This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBR
Y LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · ST
· STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNI
ES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFOR
FORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSI
RSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBR
Y LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · ST
· STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNI
ES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFOR
FORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSI
RSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · S
STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD U
UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY L
NFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVE
VERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBR
RARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STAN
LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · S

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

VERSAILLES

CERF ET FILS, IMPRIMEURS

59, RUE DUPLESSIS, 59

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

PUBLICATION TRIMESTRIELLE
DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

TOME QUINZIÈME

PARIS
A LA LIBRAIRIE A. DURLACHER
83bis, RUE LAFAYETTE
1887

LA CONTROVERSE DE 1263 A BARCELONE

ENTRE PAULUS CHRISTIANI ET MOISE BEN NAHMAN

I

Il faut pourtant montrer une fois, et par un exemple, à quels excès peut se livrer un homme égaré par l'esprit de secte et le préjugé religieux. Le spectacle en est curieux, mais affligeant.

Le Père Denifle, de l'ordre des Frères Prêcheurs, vient de publier une étude sur la controverse que Paulus (en espagnol Pablo) Christiani, un juif renégat, obligea le rabbin Moïse b. Nahman à soutenir contre lui, en 1263, à la cour du roi d'Aragon, à Barcelone [1].

Je tiens le P. Denifle pour un savant homme et un galant homme, il n'est pas responsable des énormités qu'il dit, il obéit, sans le savoir peut-être, à d'anciennes traditions et à des habitudes invétérées.

« Et lui avons remonstré qu'il mentait... » Ainsi parlait l'inquisition, même celle qui n'élevait pas de bûchers, des pauvres Juifs qu'elle tenait dans ses griffes. Ainsi parle encore le P. Denifle, avec la même hauteur et les mêmes airs de dédain, sinon avec les mêmes moyens de persuasion. Il « remonstre » à Moïse Nahmani et à M. Graetz qu'ils ont menti. Le mot y est en toutes lettres. « Sur la controverse (de 1263) on a beaucoup menti, depuis Moïse Nahmani jusqu'à Graetz (p. 226). — L'écrit de Nahmani est-il donc une œuvre de mensonge? Certainement (p. 229). » Et encore

[1] Le titre de cette publication du P. Denifle est : *Quellen zur Disputation Pablos Christiani mit Moses Nachmani zu Barcelona 1263.* Elle a paru dans le *Historisches Jahrbuch*, de la *Görres-Gesellschaft*, année 1887. — In-8° de p. 225 à p. 244.

deux fois (p. 230) la même assertion revient. Le Juif (ce mot aussi revient sans cesse et fait partie des aménités de langage que le P. Denifle a trouvées dans les auteurs du moyen âge), *le Juif a menti*.

Et pourquoi Nahmani a-t-il menti ? — On ne le croirait jamais, il faut revenir de l'autre monde pour dire une incongruité pareille. Nahmani a menti, parce que, dans la relation qu'il a faite de la controverse, il se vanterait d'avoir mis quelquefois son adversaire dans l'embarras et d'être sorti triomphant de la dispute[1]. En sommes-nous là, bon Dieu ! Le P. Denifle ne sait donc pas ce que c'est qu'une controverse religieuse ? N'est-il pas de règle que, dans ces joûtes, chacun des partis s'attribue sincèrement la victoire et la gloire d'avoir réduit l'ennemi en poussière ? Et cette opinion, en somme, n'est-elle pas vraie, au moins pour le moyen âge ? Avec les raisonnements saugrenus de cette époque, il était impossible qu'aucun des adversaires fût jamais à bout d'arguments. Le P. Denifle prend tout à fait au sérieux cette dialectique puérile ; Nahmani, à ses yeux, est un grand coupable pour avoir omis de mentionner deux ou trois des réponses de Pablo, qui sont des plus importantes, à ce qu'il paraît. Il nous permettra de trouver la naïveté un peu forte[2].

Et pourquoi M. Graetz a-t-il menti ? Tout simplement parce

[1] Sans doute le P. Denifle relève encore d'autres charges contre lui, nous y reviendrons, mais dans son introduction, il insiste uniquement sur celle-ci.

[2] Si on voulait argumenter de cette façon contre le procès-verbal des Pères, on y trouverait des omissions bien autrement graves, mais qui est-ce qui va attacher de l'importance au détail de ces discussions, qui sont, en grande partie, de purs bavardages ? La méthode scientifique y fait entièrement défaut. La thèse de Pablo était, du reste, bien singulière, et il était positivement permis à Nahmani de négliger quelques-uns de ses arguments. A qui fera-t-on croire aujourd'hui que la Bible et le Talmud, comme le soutenait Pablo, aient prédit l'avènement de Jésus ? Il n'y a pas un savant digne de ce nom qui ne prenne en pitié de pareilles balivernes. Nous avons, pour la curiosité de la chose, vérifié les quatre passages du *Pugio Fidei* où, d'après le P. Denifle (p. 233, notes), il serait prouvé que le Talmud, contrairement à l'assertion de Nahmani, parle des souffrances et de la mort du Messie : 1° Partie 2, ch. 7, n° 4, il n'est pas question du Talmud (mais d'un Midrasch) ni des souffrances ni de la mort du Messie ; 2° Partie 2, ch. 11, n° 16. Il n'est pas question du Talmud, mais d'un Midrasch, et Nahmani n'admet pas l'autorité du Midrasch ; 3° Partie 3, distinct. 3, ch. 16, n° 20. C'est le même passage que celui du n° 2, même observation ; 4° *Ibid.*, n° 28. Ici encore ce n'est pas le Talmud, mais le Targum qui est cité. Il est, du reste, faux que Nahmani ait soutenu que les livres des Juifs ne parlent pas des souffrances et de la mort du Messie, il a convenu (voir sa relation, édit. Steinschneider, p. 9) qu'il y en a qui appliquent au Messie les chap. 52-53 d'Isaïe, où ses souffrances et, si l'on veut, sa mort sont décrites, mais il a ajouté que ces livres sont des aggadot, non des livres canoniques. Il a dit, en outre, que ces aggadot ne parlent jamais de la mort du Messie fils de David, et cela est probablement vrai. Le P. Denifle ne savait pas qu'il y a, pour le Midrasch, deux Messies, le Messie fils de Joseph, qui meurt ; le Messie fils de David, qui ne meurt pas.

qu'il a copié la relation de Nahmani et cru à la défaite du champion chrétien. Quelle imposture[1] !

II

Examinons la question en détail, elle est assez intéressante, et nous espérons que cette petite étude servira à élucider, en plus d'un point resté obscur, l'histoire de cette célèbre controverse.

Pablo n'en était pas à son coup d'essai. Il était probablement né dans le midi de la France et dans cette province qui faisait alors partie du royaume d'Aragon. Depuis longtemps il tourmentait les communautés juives de cette région, qu'il voulait à toute force convertir au christianisme[2]. Quand il vint plus tard en Aragon, il continua ses menées. Il se mit à engager des controverses religieuses avec les Juifs du royaume, et, entre autres, avec ceux de Girone, où Nahmani était rabbin. Nous avons vu qu'il était entré dans cet ordre des Frères Prêcheurs auquel appartient le P. Denifle et qui inspirait aux Juifs une crainte parfaitement justifiée. Les Juifs d'Aragon n'osaient probablement pas refuser d'écouter leur ancien coreligionnaire, devenu membre d'un ordre redoutable, mais ils s'efforçaient d'esquiver la discussion : ils ne savaient pas, ils n'avaient pas appris, la controverse n'était pas leur fort ni leur affaire, cela regardait leurs rabbins, entre autres le célèbre rabbin de Girone, qu'on appelait le Maître, qui était initié à toutes ces questions et pouvait en parler savamment[3]. Comment livrer bataille à un adversaire qui se dérobe? Pablo

[1] M. Graetz a aussi commis la faute impardonnable d'avoir fait son Histoire des Juifs, où il fallait bien parler des Juifs d'Espagne, sans aller dépouiller les archives de Barcelone. M. Amador de los Rios, qui a écrit trois volumes sur l'Histoire des Juifs d'Espagne, et que le P. Denifle devrait connaître, a pu, au contraire, ne pas aller consulter ces archives. — M. Graetz, sur l'autorité de Carpzov, se trompe sur la date d'une bulle, tout en faisant remarquer qu'il doit y avoir erreur, M. Graetz est un grand coupable, Carpzov ne l'est pas. — M. Graetz a commis un *lapsus* en disant que l'ordre du jour de la controverse avait été fixé par Nahmani ; il est impossible qu'il se soit trompé volontairement, car Nahmani lui-même dit que l'ordre du jour fut arrêté d'un commun accord entre Pablo et lui ; pour le P. Denifle, M. Gr. a menti. La chose en valait la peine !

[2] Voir *Rabbins français*, Paris, 1877, p. 563 et suiv., où l'on trouvera l'histoire des agissements et controverses de Pablo. Cf. *Hebr. Bibliographie*, XV 1875, p. 89 ; XVI 1876, p. 42 ; XXI 1882, p. 88 ; *Revue*, III, p. 216.

[3] Tout cela et la suite, dans le Prologue du Procès-verbal latin de la controverse. — Le titre de *Maître* qu'on donnait à Nahmani ne signifie pas médecin ; dans sa Relation (p. 7), Nahmani le traduit en hébreu par *Rab*.

obtint du roi d'Aragon que Nahmani, avec d'autres Juifs instruits, fût appelé à Barcelone pour soutenir le combat. On aurait enfin à qui parler, Pablo pourrait se faire valoir, et comme l'issue de la lutte ne pouvait être douteuse pour lui, ni pour les Frères Prêcheurs et Mineurs qui furent consultés par le roi, on se flattait de profiter de la victoire remportée sur le fameux rabbin pour convertir les autres Juifs de gré ou de force.

On a deux relations de la controverse: une espèce de procès-verbal en latin, rédigé probablement par les Frères Prêcheurs, et une relation hébraïque de Nahmani [1]. D'après le Procès-verbal, la controverse eut lieu le 20 juillet 1263, mais personne ne saurait douter, après avoir lu la relation de Nahmani, qu'elle a duré quatre jours non-consécutifs. Le Procès-verbal lui-même prouve qu'elle ne finit pas en un jour : il rapporte qu'à un certain moment, Nahmani dit que les Juifs, le frère mineur P. de Janua et plusieurs habitants chrétiens de la ville l'avaient engagé à ne pas continuer la discussion (dans la crainte d'exciter les esprits, comme il est dit dans la Relation hébraïque). Il est impossible que cet incident se soit produit dans le cours de la première séance, il y en a donc eu plus d'une. Le Procès-verbal n'est pas explicite sur ce point, il se borne à dire, en tête, que la controverse eut lieu le 20 juillet 1263, mais il ne porte pas de date à la fin, et il est certain, nous le montrerons plus loin, qu'il a été rédigé plusieurs jours au moins après le 20 juillet.

Nahmani oublie de donner la date du premier jour de la controverse, mais la majeure partie de la discussion rapportée par le Procès-verbal, et placée par ce document au 20 juillet, est placée par Nahmani dans la première de ses quatre séances. Le premier jour de la controverse fut donc le 20 juillet.

C'était un lundi. La prochaine séance fut ajournée au lundi suivant. Le second jour de la controverse fut donc le lundi 27 juillet [2].

[1] Le Procès-verbal est imprimé par le P. Denifle, après d'autres. La Relation de Nahmani, publiée par Wagenseil dans ses *Tela ignea*, a été éditée, entre autres, par M. Steinschneider sous le titre de ויכוח הרמב"ן *Nachmanidis Disputatio*, Stettin-Berlin, 1860. Tout ce que nous en disons est pris dans cette dernière édition ; celle de Wagenseil est très fautive, elle contient, entre autres, des interjections peu bienveillantes à l'adresse de Pablo, qui l'avait, du reste, bien mérité. Elles ont été ajoutées par les copistes et ne sont pas de Nahmani. Contrairement à ce que dit le P. Denifle, qui ne connaît que l'édition de Wagenseil, Nahmani n'insulte pas une seule fois Pablo, il feint même de croire que sa conversion est sincère et en profite pour lui opposer un argument très spirituel (p. 6 de la relation hébr.). Il ne lui témoigne pas beaucoup de considération, il est vrai, mais l'auditoire ne paraît pas en avoir été bien choqué, c'était entre Juifs.

[2] Wagenseil a : *samedi*, au lieu de *lundi*, mais nous sommes convaincu qu'on n'obligea pas Nahmani à venir disputer le samedi.

La troisième séance eut lieu le jeudi suivant, 30 juillet, et la quatrième et dernière séance le lendemain, vendredi 31 juillet[1].

L'ordre du jour qui avait été arrêté au début de la controverse était loin d'être épuisé. On était convenu qu'on discuterait quatre points (trois, suivant Nahmani). D'après le Procès-verbal on pourrait croire qu'on ne discuta que le premier point ; d'après Nahmani, le dernier jour aurait été consacré à la discussion du second point, qui, chez lui, comprend, à ce qu'il semble, les points 2 et 3 du Procès-verbal. Nahmani et le Procès-verbal n'expliquent pas de la même façon cette brusque interruption des séances, nous reviendrons sur ce sujet plus loin. Nahmani ajoute qu'après la quatrième séance, il alla chez le roi, qui lui annonça que samedi il viendrait à la synagogue de Barcelone. Comme Nahmani raconte qu'il resta exprès huit jours de plus à Barcelone, sans doute pour recevoir lui-même le roi à la synagogue, on voit que cette visite eut lieu le samedi 8 août. Le lendemain, Nahmani, d'après sa Relation, prit congé du roi, qui lui remit 300 maravédis pour ses frais de voyage.

III

Dans l'ensemble du récit et même dans les détails, le Procès-verbal latin et la Relation hébraïque sont d'accord ; sur un très petit nombre de points, ils diffèrent et se contredisent. C'est là que le P. Denifle voit les mensonges de Nahmani : du moment que le Juif n'est pas d'accord avec les Pères, il est évident qu'il a tort et que les Pères ont raison. Il est permis de ne pas admettre cet axiome. Je sais bien qu'il y a l'attestation du roi au bas du Procès-verbal, mais nous en reparlerons.

La vérité est que les présomptions sont toutes en faveur de Nahmani et contre le Procès-verbal des Pères.

1. Les Pères poursuivent une œuvre de propagande, ils sont puissants, autoritaires, fanatiques, ils veulent forcer la conscience des Juifs ; leur prestige, qui est grand, ne peut ni ne doit subir aucune atteinte, il faut absolument qu'ils aient raison. Ce ne sont pas de bonnes dispositions ni une situation faite pour être impartial.

[1] D'autres mss. (voir Relat. hébr., p. 16, n. 9, et p. 17, n. 3) ont, pour la troisième séance, *mardi* au lieu de *jeudi*, cela est possible ; pour la quatrième séance, *mercredi*, au lieu de *vendredi* ; si cette lecture était bonne, Nahmani serait resté dix jours et non huit jours à Barcelone pour attendre la visite du roi à la synagogue.

2. Les Pères sont conduits par le fameux Raymond de Peñaforte, leur ancien général, qui joue un rôle important dans la controverse et dont on connaît l'esprit violent[1]. Ils ont pour instrument un Juif converti dont il est permis de dire le plus grand mal sans être injuste. Toute conversion sincère est respectable, mais Pablo, après sa conversion, s'est fait le persécuteur des Juifs, et la publication du P. Denifle montre tout le mal qu'il leur a fait, c'est un triste personnage. Nahmani est un homme vénérable et sans tache.

3. Le roi, Raymond de Peñaforte et les autres assistants chrétiens avaient, au début de la controverse, promis à Nahmani qu'il pouvait parler en toute liberté et que ses réponses ne deviendraient pas prétexte à poursuite judiciaire. Lorsque, plus tard, Nahmani, sur la demande de l'évêque de Girone, fit sa Relation de la controverse[2], les Pères, oubliant leur parole, le poursuivirent pour ce qu'il avait *dit* à la controverse et aussi, il faut l'ajouter, parce qu'il en avait fait une relation *écrite*. Le roi, malgré la crainte que lui inspiraient certainement les Pères, eut le courage de montrer qu'il ne trouvait pas cette conduite très loyale. Pourquoi le Procès-verbal le serait-il davantage[3] ?

4. La Relation officielle de cette procédure engagée en 1265 contre Nahmani dit bien que celui-ci, dans l'écrit qu'il avait fait pour l'évêque de Girone, comme pendant la controverse de 1263, avait offensé la religion chrétienne (on sait ce que cela veut dire), mais, contrairement à ce que prétend ou laisse supposer le

[1] M. Graetz a cru (Amador de Los Rios aussi) que Raymond de Peñaforte était encore à cette époque général de l'ordre des Frères Prêcheurs ; il ne l'était plus depuis 1240 (P. Denifle, p. 239, notes), mais les documents latin et hébreu montrent le rôle important joué par Raymond de P. dans toute l'histoire de cette controverse. M. Gr. a donc eu tort, comme le remarque le P. D., de parler, à cette occasion, du « fanatique général de l'ordre, R. de Peñaforte, » mais c'est le mot *général* qui seul est de trop, contrairement à ce que pourrait faire supposer la phrase du P. D. sur ce sujet.

[2] Cette relation, étant destinée à être lue par l'évêque de Girone, était sûrement écrite en latin ou en espagnol. On peut admettre qu'elle a été traduite de la relation hébraïque, et que la relation hébraïque a été faite dans cette circonstance, pour servir d'original à la relation latine ou espagnole. D'autres hypothèses sont possibles.

[3] Nous raisonnons dans l'hypothèse que l'Astrugus de Porta, poursuivi en 1265 pour avoir écrit une relation d'une controverse qui avait eu lieu antérieurement à Barcelone, est le même que notre Nahmani. Le P. D. admet également cette hypothèse et il en tire même, pour sa thèse, des arguments qui tomberaient si cette identification n'était pas exacte. Nous croyons, au contraire, que toutes nos preuves subsistent, quelques-unes avec de légères modifications, lors même que cette identification ne serait pas admise. Dans ce dernier cas, nous tournerions comme suit l'argument auquel se rapporte cette note : Les Pères ont manqué de parole à Astrugus de Porta, qui nous garantit que dans leurs actes et dans leur procès-verbal ils aient été plus délicats envers Nahmani ?

P. Denifle, elle ne dit pas qu'il y ait erreur ou inexactitude et encore moins mensonge dans cet écrit. Devant les témoins de la controverse, il était probablement impossible de produire cette allégation. C'est seulement dans la plainte adressée plus tard au Pape par les Pères que Nahmani était accusé de mensonge, car une bulle du souverain pontife énonce cette accusation, mais le Pape n'était pas en mesure de vérifier ce que lui écrivaient les Pères, il ne pouvait que le répéter.

5. Les Pères pouvaient dire et écrire impunément ce qu'ils voulaient, Nahmani se serait évidemment exposé à de graves dangers, s'il avait mis des inexactitudes ou des mensonges dans sa Relation. Il ne l'aurait pas osé.

6. La Relation est précise et détaillée, le Procès-verbal est évidemment un peu confus, il ne fait pas de distinction entre les différentes séances, il confond et mêle les questions soigneusement numérotées dans le programme de la controverse, il omet une grande partie de la discussion.

7. On pourrait croire que le Procès-verbal a été rédigé séance tenante et qu'il présente, par conséquent, plus de garanties d'exactitude que la Relation, écrite plus tard, peut-être longtemps après la controverse et probablement de mémoire. Mais il est facile de montrer que la date du 20 juillet qui se trouve en tête du Procès-verbal n'est pas la date de la rédaction de cette pièce. Il est question, à la fin du Procès-verbal, d'une absence faite par le roi après la clôture de la controverse, d'une prétendue fuite de Nahmani après le départ du roi, de l'attestation du roi sur tous ces incidents postérieurs à la controverse; comme la controverse, avec la visite du roi à la synagogue avant son départ, a duré trois semaines, le Procès-verbal aurait été écrit au moins trois semaines après le 20 juillet, lors même qu'on n'aurait pas attendu, pour le rédiger, le retour du roi. L'absence de date à la fin de la pièce est assez singulière, un esprit soupçonneux pourrait supposer que cette omission est préméditée et destinée à faire illusion sur la date réelle du document. On peut se demander s'il n'a pas, en réalité, été rédigé deux ans plus tard, à l'époque où les Pères ont fait à Nahmani le procès dont nous avons parlé plus haut, et pour servir de pièce à conviction dans ce procès. On ne voit pas trop, autrement, pourquoi on aurait rédigé cet acte si étranger à toutes les affaires publiques et à l'administration de l'Etat.

IV

Si maintenant on examine de près la Relation de Nahmani, on est frappé de l'abondance et de la précision des renseignements qu'elle fournit. Cette prétendue « œuvre de mensonge » contient tout ce que contient le Procès-verbal et beaucoup davantage. Sur tous les points qui sont communs aux deux textes, la conformité des deux récits est étonnante, elle est une preuve de l'exactitude scrupuleuse et minutieuse qu'y a mise Nahmani.

Le Procès-verbal raconte que l'on commença par arrêter le plan de la conférence et fixer les points à discuter, Nahmani le dit également. Ces points étaient au nombre de quatre, d'après le Procès-verbal; de trois, d'après Nahmani, mais, comme nous l'avons dit plus haut, Nahmani a sans doute confondu en un seul les points 2 et 3 du Procès-verbal. La définition des points à discuter est la même, sauf des nuances dans la manière de concevoir les choses, dans le Procès-verbal et chez Nahmani.

Le Procès-verbal énumère quatre ou cinq questions (les divisions ne sont pas faciles à faire) qui furent discutées pour élucider le premier point de l'ordre du jour. Elles se trouvent toutes, avec le plus grand détail, chez Nahmani : la discussion sur la trinité qui avait déjà eu lieu à Girone (la Relation n'oublie même pas ce détail) entre Pablo et Nahmani; l'aveu de Nahmani que, d'après un midrasch, le Messie était, en effet, né à Bethléem et était apparu à Rome; la question faite à Nahmani sur l'endroit où séjournait le Messie, puisque les Juifs prétendaient qu'il était peut-être né, mais que sa mission n'avait pas commencé; la réponse de Nahmani (le Messie est dans le Paradis avec Elie); le développement de la thèse de Nahmani que le Messie peut être *né*, mais qu'il n'est pas *venu;* l'inévitable apparition du fameux verset de la Genèse (ch. 49, v. 10) : « Le sceptre ne tombera pas de la main de Juda jusqu'à ce que vienne *Silo* » ; celle du non moins fameux chapitre 52-53 d'Isaïe, qui était le cheval de bataille des controversistes chrétiens du moyen âge; la discussion sur l'époque où les Juifs auraient cessé d'avoir des princes ou des chefs, et l'opinion de Nahmani qu'il peut y avoir vacance du pouvoir (le mot *vacat* est dans les deux récits), sans suppression définitive; la prétention de Pablo de prouver à Nahmani que le Talmud même est pour Jésus contre les Juifs; la réponse faite par Nahmani que les midraschim et aggadot n'ont pas d'autorité et que ce sont de simples conversa-

tions ou homélies (le mot *sermones* même est dans les deux récits) sans portée ; la contestation sur le conseil qu'on avait donné à Nahmani de se refuser à continuer la controverse ; tout cela se trouve dans la Relation, avec la plus grande fidélité. Elle mentionne, comme le Procès-verbal ou d'autres pièces relatives à ce débat, la présence du Roi, de Raymond de Peñaforte, de Pierre de Janua (Gènes), frère mineur, du frère Arnal de Segarra, des habitants chrétiens de Barcelone. Le Procès-verbal ne dit rien de la liberté de parole accordée à Nahmani et dont celui-ci parle au commencement de sa Relation, mais la véracité de Nahmani sur ce point est confirmée par une autre pièce officielle [1]. Nahmani n'oublie même pas que Pablo lui a reproché de porter le titre de Rabbin ou de Maître, sous prétexte qu'il ne convenait plus à un Juif de porter ce titre honorifique. A moins d'avoir un sténographe ou un phonographe à sa disposition, il était impossible de faire un rapport plus exact. Quand même ce récit, généralement si fidèle, contiendrait les deux ou trois inexactitudes que le P. Denifle veut y trouver, c'est outrageusement défigurer les choses que de l'appeler « œuvre de mensonge ».

V

Voyons maintenant les points où le Procès-verbal et la Relation ne sont pas d'accord. Nous croyons qu'il est facile de montrer que les vraisemblances sont en faveur de la Relation contre le Procès-verbal, ou que les contradictions, que le P. Denifle est porté à exagérer, sont plutôt apparentes que réelles.

1. Nahmani dit que l'ordre du jour fut fixé d'un commun accord entre lui et Pablo ; le Procès-verbal dit que Pablo *proposa* à Nahmani les points à discuter. Y a-t-il là une véritable contradiction ? Et quand il y en aurait, en voilà une affaire ; il vaut vraiment bien la peine de s'y arrêter.

2. D'après le Procès-verbal, le tort de Nahmani de porter le titre de *Maître* viendrait de ce que, depuis la passion du Christ, aucun Juif ne doit porter ce nom. On ne sait vraiment pas ce que cela signifie. La réponse faite par Nahmani, d'après la Relation, prouve que le tort de Nahmani consiste dans une contravention contre les prescriptions juives, et il ne peut pas y avoir de prescription juive de ce genre qui se rattache à l'avènement du Christ. Qu'on lise,

[1] Le document n° 8 publié par le P. Denifle ; voir à la fin de ce travail.

au contraire, Nahmani sur ce point, tout devient clair. Vous n'avez plus d'autorité, dit Pablo, pour faire l'investiture rabbinique (puisque le sceptre est tombé des mains de Juda), donc vous ne pouvez être ni Rabbin, ni Maître. Nahmani, dans sa réponse, dit qu'en effet, depuis le v° siècle, l'ancienne investiture a cessé, c'est ce qui explique les huit cents ans (de 400 à 1200, en chiffres ronds) que dure cette suppression de l'investiture, et qui, dans le Procès-verbal, sont incompréhensibles [1].

3. Le Procès-verbal prétend que Nahmani ne sut rien répondre à Pablo sur les preuves que celui-ci lui donna de la trinité divine. Est-ce vraiment possible et probable ? Dans sa Relation, Nahmani y répond bien, pourquoi n'aurait-il pas su y répondre dans le cours de la discussion ? Croit-on qu'on l'ait pris à l'improviste sur un sujet pareil, et la question de la trinité est-elle si claire et si évidente qu'il n'y ait pas moyen d'y faire des objections ?

4. Le Procès-verbal prétend que Nahmani « accorda que le Christ ou Messie était né à Bethléem il y avait mille ans ». D'après la Relation, Nahmani accorda que cela se trouvait, en effet, dans une de ces aggadot qui n'avaient, pour lui, aucune autorité [2]. Pour qui, nous le demandons, sont les probabilités, pour le Procès-verbal ou pour la Relation ?

[1] Les données chronologiques du Procès-verbal comme de la Relation sont, en général, très curieuses, et mériteraient d'être étudiées de plus près que nous ne le faisons ici. Nous venons d'expliquer tant bien que mal les 800 ans; un peu plus loin, le Procès-verbal fait dire à N. que le Messie est venu depuis mille ans, ce qui provient probablement des textes cités dans le *Pugio Fidei*, 2e partie, ch. 6, nos 1 à 4. — Dans un autre endroit du Procès-verbal, N. convient qu'il n'y a plus de sceptre en Juda depuis 500 ans. On peut supposer qu'il croyait l'exilarchat de Babylone éteint depuis 500 ans. — Voici également quelques singularités relevées dans la Relation. On ne sera pas étonné que N. place l'année 1263 de l'ère chrétienne en l'an 1195 après la destruction du temple (p. 15), au lieu de 1193, tout le monde sait que la chronologie juive place la destruction du temple en l'an 68 et non 70 de l'ère chrétienne. On sait aussi pourquoi N. dit (p. 8) que Jésus est né, d'après les calculs des Juifs, 200 ans avant la destruction du temple, et, d'après les calculs des chrétiens, 73 ans avant la destruction du temple. La légende juive fait de Jésus un contemporain de Josua b. Perahia, docteur juif qui a vécu environ deux siècles avant la destruction du temple (voir *Séfer haccabbala*, d'Abraham ibn Daud, édit. Venise, 1545, f° 27 *a*; *Johasin*, édit. Filipowski, p. 14-15; *Milhémet hoba*, édit. Constantinople, 1710, f° 57 *a b*; *Késchet u-Magen*, édit. Livourne, f° 11 *a*; *Niççahon*, de Lippmann Mühausen, n° 332). Jehiel de Paris, dans sa controverse, soutient la même thèse. — Dans un autre passage (p. 14), N. dit que, d'après les Juifs, Jésus est né 30 semaines, c'est-à-dire 30 fois 7 ans ou 210 ans, avant la destruction du temple, et même, d'après les chrétiens, 20 semaines, c'est-à-dire 140 ans, avant la destruction du temple. Un peu plus loin (p. 15), N. calcule que le Messie viendra 95 ans après la controverse, soit 1290 ans après la destruction du temple, c'est-à-dire en 5118 de l'ère de la création, ou 1358 de l'ère chrétienne (voir Zunz, dans *W. Zeitschrift*, de Geiger, IX, 1871, p. 107). De son côté, Pablo (p. 16 de la Relation) place Maïmonide, qui était à peine mort depuis 60 ans, à 400 ans en arrière.

[2] Voir plus haut la note 2, p. 2.

5. Nahmani, d'après le Procès-verbal, est obligé de convenir que, depuis cinq cents ans, le sceptre est tombé véritablement et définitivement des mains de Juda. Pourquoi cinq cents ans ? On ne le sait pas, mais, dans la Relation, Nahmani n'en convient pas ainsi du tout, il donne, sur ce sceptre de Juda, des explications et des raisons qu'il a sûrement données aussi pendant la conférence. Cette question aussi était prévue, et Nahmani y était sûrement préparé [1].

6. Le Procès-verbal prétend que Nahmani convint que les chapitres 52-53 d'Isaïe parlent du Messie ; dans la Relation il n'en convient pas le moins du monde, il donne de ces fameux chapitres une explication des plus admissibles, c'est qu'ils s'appliquent au peuple d'Israël. Sur ce point encore, il était préparé, il n'a pas pu dire autre chose que ce qu'il dit dans la Relation. Le Procès-verbal, il est vrai, assure qu'on prouva à Nahmani que la thèse chrétienne était confirmée par le Talmud [2]. D'après la Relation, Nahmani a répondu que, s'il en était ainsi, il était bien étonnant que les Talmudistes ne se fussent pas faits chrétiens. Voilà une réponse bien facile, et Nahmani n'aurait pas pu la faire à Barcelone !

7. On ne voit pas bien clairement, dans le Procès-verbal, pourquoi tout à coup Nahmani veut arrêter la controverse. La Relation l'explique fort bien. Les Juifs avaient peur que la liberté des réponses de Nahmani n'excitât les Frères ou même le public et ne les portât à quelque acte de violence ; les notables chrétiens de Barcelone pouvaient aussi craindre qu'il ne se produisît des désordres dans la ville ; enfin, le Père P. de Janua, qui était de l'ordre des Mineurs, a pu très bien, comme l'a supposé M. Graetz, essayer de contrecarrer sous main, et par jalousie, les desseins des Frères Prêcheurs [3]. On fit entendre plus ou moins discrètement à Nahmani qu'il serait sage de s'arrêter. Mais ces terribles Frères Prêcheurs faisaient peur à tout le monde ; quand, en séance publique, Nahmani refusa de continuer, en s'appuyant sur l'autorité des citoyens et de P. de Janua, le pauvre homme fut abandonné

[1] Le P. Denifle prétend (p. 232, notes) que Nahmani, en rapportant cette argumentation, omet les parties sur lesquelles il ne peut pas répondre. N. est beaucoup plus explicite et plus abondant sur ce point que le Procès-verbal, nous ne savons ce qu'il aurait omis.

[2] Il faut voir encore sur ce point ce que nous avons dit plus haut : Nahmani convient que certains écrits juifs sans autorité ont appliqué le chapitre d'Isaïe au Messie, c'est la seule concession qu'il fait.

[3] Déjà, dans un précédent incident, le Père P. de Janua avait donné à Nahmani des signes d'approbation (Relation, p. 7), mais comme Nahmani se hâta de souligner ce témoignage de sympathie, le Père prit peur et battit en retraite.

de tout le monde, personne n'avait rien dit, on ne savait ce qu'il voulait. Voilà comment il fut convaincu de mensonge ! Croit-on vraiment que Nahmani fut assez maladroit ou assez imprudent pour inventer cette intervention des bourgeois et du Père P. de Janua, et était-ce la peine, pour un si mince sujet, de s'exposer de gaité de cœur à un démenti ? Le démenti qu'on lui donna ne fut probablement pas si catégorique que le prétend le Procès-verbal, et Nahmani lui-même, dans sa Relation, dit qu'il y eut, sur ce sujet, une longue discussion. Il avait évidemment commis une maladresse, et les personnes qu'il compromettait involontairement l'en punissaient en le désavouant.

8. Le Procès-verbal dit encore une ou deux fois que Nahmani ne put rien répondre. Nous l'avons dit plus haut, avec les méthodes de discussion du moyen âge, on avait réponse à tout, il aurait fallu être un triple idiot pour ne rien trouver à répondre à Pablo. Si Nahmani nous disait que Pablo resta court, nous ne le croirions pas. Que faut-il, dans de pareilles discussions, à défaut de science et de bonnes raisons ? De la faconde et de l'aplomb, nous croyons très volontiers que Pablo en avait à revendre. Mais Nahmani ne se vante pas du tout d'avoir fermé la bouche à son adversaire, *une seule fois* il dit que Pablo « se tut » ou « fut réduit au silence », mais c'est dans une question de fait, sur laquelle il n'y avait rien à répondre [1]. Le P. Denifle dit cependant que Nahmani se vante d'avoir *constamment* fait taire et trembler son adversaire, mais l'assertion est toute gratuite [2]. C'est le Procès-verbal qui se donne la joie puérile de réduire Nahmani au silence. Nous le demandons à tout homme non prévenu : Pablo n'était assurément pas un grand savant, ses travaux scientifiques n'ont pas lui d'un bien grand éclat ; au dire de la Relation, tout ce qu'il savait se réduisait à une connaissance plus ou moins superficielle de l'aggada, avec laquelle il s'était familiarisé pour soutenir ces controverses ; Nahmani, au contraire, est un homme d'une profonde science théologique et d'une érudition étonnante ; qui donc voudra croire, surtout si l'on se rappelle que la vérité scientifique était sûrement du côté de Nahmani, que Pablo ait pu l'emporter sur lui ? Nous n'en voulons pas aux Pères d'avoir si complaisamment enregistré ses prétendues défaites, mais combien l'attitude de Nahmani est plus digne et sa Relation plus fidèle. Il convient franchement qu'il n'a pas remporté de victoire, et c'est lui qui raconte qu'à son départ, le roi lui dit : « Je n'ai jamais vu si bien défendre une plus

[1] Relat. hébr., p. 19.
[2] Nous ne savons vraiment où le P. D. a pris cela.

mauvaise cause. » Ce seul aveu peint l'homme et montre sa loyauté parfaite.

VI

Reste enfin un dernier point et le plus grave. Nahmani raconte qu'après la quatrième séance, il alla trouver le roi, et que celui-ci lui dit que les conférences allaient cesser. Le roi trouvait, sans doute, que le jeu avait assez duré. C'est ce qui explique pourquoi l'ordre du jour ne fut pas épuisé. Puis vint la visite du roi à la synagogue, le congé que prit Nahmani du roi et le don qu'il en reçut pour couvrir ses frais. D'après le Procès-verbal, tout cela serait faux : Nahmani aurait fini par ne plus oser ni pouvoir soutenir la discussion, et quoiqu'il eût promis de le faire devant un petit cercle, il aurait profité d'une absence du roi pour s'enfuir ! Et cela est attesté, comme tout le reste du Procès-verbal, par l'apposition du sceau royal. Toute cette intéressante entrevue finale de Nahmani avec le roi, le mot si aimable du roi, le don de 300 maravédis, tout cela serait pur mensonge.

Parlons d'abord de l'attestation royale placée au bas du Procès-verbal. Nous savons bien, par la Relation, que le roi s'intéressait vivement à ces discussions et qu'il n'hésitait même pas à y prendre part, mais il ne pouvait évidemment s'en mêler qu'en amateur. Il n'était pas théologien et ne pouvait prendre sur lui de témoigner, en toute conscience, en faveur de la partie théologique du Procès-verbal. Et du moment que cette attestation ne s'applique pas au Procès-verbal tout entier, est-on sûr qu'elle s'applique plutôt à ce passage du Procès-verbal où est racontée la prétendue fuite de Nahmani ? ou n'est-on pas autorisé à dire que cette attestation n'est pas très sérieuse, et que le roi n'y a pas regardé de bien près? Si elle est authentique, il nous paraît clair que le roi a signé de confiance. Il y avait eu une controverse, le roi l'atteste, le reste devait lui être passablement indifférent, ni l'État ni le Trésor n'y étaient intéressés, c'était l'affaire des Pères, ils pourraient rédiger cela comme ils l'entendraient.

Il y a, du reste, justement en ce qui concerne cette prétendue fuite de Nahmani, une inadvertance curieuse dans le Procès-verbal. Il raconte que Nahmani s'est enfui *en l'absence* du roi, et immédiatement après vient le témoignage royal attestant que tout ce qui précède « a été dit et fait *en ma présence.* » Voilà,

assurément, un témoignage bien singulier : le roi était à la fo absent et présent ! C'est probablement un miracle.

Eh quoi ! le Procès-verbal des Pères ne serait pas exact ? Nou croyons avoir suffisamment démontré qu'ils se sont permis quel ques inexactitudes, et nous n'hésiterions pas à penser que, par vanité et gloriole, ils ont, dans leur récit, triomphé de Nahmani un peu plus que de raison. Nous n'irons pas, pour cela, comme le P. Denifle, employer le mot de mensonge, qui est un bien gros mot pour des enfantillages de ce genre. Qu'est-ce que cela peut bien faire que les Pères, entre eux, se félicitent et se glorifient de leur victoire, et qui cela peut-il gêner ? Ces petites supercheries, en partie sincères, sont tout à fait inoffensives.

Mais les Pères, sur ce point de la fuite de Nahmani, ne peuvent-ils pas avoir raison ? Pour qu'ils eussent raison, il faudrait que Nahmani eût véritablement été dans l'impuissance de soutenir la discussion, c'est une supposition absurde. Et puis, que signifie cette fuite ? Nous savons bien que Nahmani n'a pas quitté son domicile et son pays, on savait où le trouver, il ne pouvait pas se soustraire aux ordres du roi. Ce départ clandestin de Barcelone aurait donc été aussi inutile que ridicule. Il est impossible d'y croire.

Il y a plus : il n'est pas du tout démontré que le Procès-verbal soit, sur ce point, en contradiction avec la Relation. Pour expliquer notre pensée, il faut que nous reproduisions ici textuellement le passage du Procès-verbal (vers la fin de cette pièce) :

« Item cum promisisset [dictus Magister Moyses] coram domino rege et multis aliis quod coram paucis responderet de fide sua et lege, cum dictus dominus esset extra civitatem, latanter aufugit et recessit. »

Il faut d'abord remarquer ce mot *promisisset*. Qu'avait-on besoin de la promesse de Nahmani ? Le roi était le maître, on ne voit pas qu'il ait fait *promettre* à Nahmani de venir à Barcelone, de soutenir la controverse, il avait *ordonné,* et Nahmani n'avait eu qu'à obéir.

La promesse aurait été faite devant le roi et d'autres, mais la discussion future qu'elle laissait espérer devait avoir lieu devant un petit nombre de personnes, probablement hors de la présence du roi. Les séances auxquelles le roi avait assisté avaient toujours été entourées d'un certain apparat, celles qu'on annonce ici devaient se faire en petit comité.

Sur quoi devait rouler la discussion future évitée finalement par Nahmani ? Que l'on veuille bien se rappeler que le programme de la controverse ne fut pas épuisé dans les quatre séances racontées

par Nahmani. La Relation roule sur les deux premières questions du programme, qui sont, on le sait, les trois premières questions du Procès-verbal, et l'on peut admettre que le Procès-verbal aussi traite, plus ou moins clairement, de ces deux (trois) questions. La dernière question seule n'avait pas encore été touchée. Le Procès-verbal la définit comme suit : Prouver que les lois religieuses et cérémonielles des Juifs ont été abolies par la venue du Messie ; Nahmani la définit ainsi : Savoir si ce sont les Juifs ou les chrétiens qui pratiquent la bonne religon. C'est évidemment la même chose, sous une autre forme. Les questions précédentes roulaient sur le Messie, la dernière était consacrée à l'examen comparatif des religions juive et chrétienne ; comme les Pères, dès le début, avaient mis la religion chrétienne hors de cause, cela ne pouvait être qu'une espèce de justification de la religion juive qu'on demandait à Nahmani. C'est évidemment le *responderet de fide sua et lege* de notre texte.

Tout s'explique maintenant. Le roi avait trouvé, après quatre séances, qu'il y en avait assez, il se proposait aussi probablement de faire une excursion hors de Barcelone, mais les Pères n'étaient pas rassasiés, cette quatrième question du programme leur tenait à cœur. Après que le roi eut prononcé la clôture des conférences, et encore en sa présence, ils insistèrent probablement auprès de Nahmani pour qu'il consentit à venir volontairement discuter avec eux, en séance privée, cette dernière question, et Nahmani aura vaguement laissé entendre qu'il pourrait bien se prêter à cette fantaisie. Mais après qu'il eut pris congé du roi, et que le roi était probablement parti de Barcelone, il n'aura pas jugé à propos de prolonger le divertissement, et il sera retourné à Girone sans présenter ses respects aux Pères. Qui sait ce qui serait arrivé s'il avait continué la discussion en l'absence du roi et quelle tournure les choses auraient prise pour lui ou même pour les Juifs de Barcelone ? Il eut mille fois raison de partir, mais pour les Pères, qui auraient voulu le retenir, ce départ devint une fuite.

VII

Nous espérons avoir démontré que les accusations portées contre Nahmani n'ont pas le moindre fondement et même qu'il est parfaitement évident, quoique sans autre importance, que c'est le Procès-verbal, et non Nahmani, qui prend des airs avantageux et

des poses triomphantes. Remercions cependant le P. Denifle de nous avoir donné, sur cette célèbre controverse, ou plutôt sur ses suites, d'après un ms. de Barcelone, quelques pièces inédites. Les documents qu'il publie ou analyse sont au nombre de onze. En voici l'énumération :

1. Le Procès-verbal dont nous avons tant de fois parlé. Déjà souvent publié, entre autres dans E. C. Girbal, *Los Judios en Gerona*, Girone, 1870.

2. Mandement du roi Jayme Ier, daté de Barcelone, 26 août 1263, par lequel le roi ordonne aux fonctionnaires de bien accueillir les Frères prêcheurs qui viendraient pour convertir les Juifs et les Sarrasins ; d'engager ceux-ci et au besoin de les forcer, y compris les enfants, les vieillards et les femmes, à se réunir pour écouter les Pères en silence ; de protéger la liberté et les biens de ceux qui voudraient se convertir et de punir ceux qui les appelleraient *renegad* ou *tornadis*[1] (tourné, converti). — Inédit.

3. Mandement de Jayme Ier, daté de Barcelone, 28 août 1263. Ordre aux fonctionnaires de faire saisir tous les livres appelés Soffrim, composés par Moïse, fils de Maymon, égyptien du Caire, et contenant des blasphèmes contre Jésus-Christ, et de les faire brûler publiquement. Les Juifs qui ne livreraient pas ces ouvrages seront traités en blasphémateurs. — Inédit. Il faut remarquer que dans la controverse, Paulus s'était appuyé sur Maïmonide et l'avait appelé en témoignage contre Nahmani.

4. Mandement de Jayme Ier, daté de Barcelone, 29 août 1263, par lequel le roi fait savoir aux Juifs qu'il délègue auprès d'eux Paulus Christiani pour leur prêcher la parole de Dieu. — Déjà plusieurs fois publié.

5. Mandement de Jayme Ier, daté du même jour, 29 août, par lequel le roi ordonne aux Juifs d'effacer de leurs livres, dans un délai de trois mois, tous les blasphèmes contre la religion chrétienne qui leur seraient signalés par Paulus Christiani, d'accord avec Raymond de Peñaforte et A. Segarra ou qu'ils y découvriraient eux-mêmes, et leur fait défense de les remettre après radiation, sous peine de mille maravédis et de la destruction desdits livres. Les dix ou vingt *maiores* et *discretiores* de chaque *aljama* (alhamia, dans le texte) sont chargés de l'exécution de cette mesure. — Inédit.

6. Mandement de Jayme Ier, daté de Barcelone, 30 août 1263, adressé aux fonctionnaires publics, et leur ordonnant de ne pas forcer les Juifs ni permettre qu'ils fussent forcés de venir entendre les Frères prêcheurs au dehors du quartier juif, mais si les Frères vont prêcher dans le call (rue, quartier) juif et dans les synagogues, les Juifs iront les entendre, s'ils veulent. Toute disposition contraire est abo-

[1] Le P. D. lit *cornadis*.

lie. — Inédit. Ce mandement est une atténuation à celui du 29 août (n° 4, plus haut). Il est difficile de comprendre comment le roi se contredit ainsi à un jour de distance.

7. Mandement de Jayme Ier, daté d'Exea, 27 mars 1264. Il a été convenu (plus haut, pièce 5) que les Juifs rayeraient de leurs livres les blasphèmes contre la religion chrétienne, dans un délai de trois mois après que ces passages leur auraient été signalés, et sous peine de mille maravédis d'amende, mais les Juifs ne sont pas obligés de prendre l'initiative de la radiation, Paulus ou un autre leur signalera les passages à rayer, et un tribunal composé de l'évêque de Barcelone, de Raymond de Peñaforte, de A. de Segarra, du frère Raymond Martini (le fameux auteur du *Pugio Fidei*) et de P. de Genioa (probablement notre P. de Janua), est institué pour entendre à ce sujet et juger les contestations entre les Juifs et les censeurs. Les Juifs ont un mois pour en appeler à ce tribunal, et les trois mois de délai accordés pour la radiation courront à partir du prononcé du jugement de ce tribunal. — Inédit. Ici encore il est question des « vingt ou trente » *maiores* ou *discretiores* de la communauté des Juifs.

8. Lettre-patente de Jayme Ier, datée de Barcelone, 12 avril 1265, où est raconté le procès fait à Bonastruc de Porta, maître juif de Girone, à cause de la Relation de la controverse de Barcelone qu'il a écrite sur la demande de l'évêque de Girone. — Déjà antérieurement imprimé, entre autres dans Girbal. Tout le monde est d'accord que ce Bonastruc de Porta, *maître*, est notre Moïse Nahmani, et que la controverse dont il a fait la relation est celle de 1263. Une main postérieure a ajouté, dans le ms., que Bonastruc aurait été puni d'une amende de 500 maravédis, le document n'en fait pas mention.

9. Bulle du pape Clément IV, probablement de 1266 ou 1267, adressée au roi d'Aragon Jayme Ier. Le pape, après avoir parlé des Sarrasins, prie le roi de ne plus confier de fonctions publiques aux Juifs, de réfréner leurs blasphèmes contre la religion chrétienne, et principalement de punir ce Juif (Astrugus de Porta) d'avoir écrit sur la controverse qu'eut avec lui Paulus Christiani, en présence du roi, un libelle plein de mensonge et de fictions et distribué, pour la diffusion des erreurs qu'il contient, en différentes régions. Cependant le coupable ne doit pas être mis en danger de mort ni de mutilation de son corps. — Déjà éditée. Le roi n'ayant pas voulu punir Astrugus aussi sévèrement que les Frères l'avaient demandé, les Frères s'étaient plaints au pape.

10. Bulle de Clément IV, datée de Viterbo, 15 juillet 1267, adressée à l'archevêque de Terragone. Il le prie d'engager le roi Jayme à faire examiner, avec le concours des Frères prêcheurs et mineurs, les exemplaires du Talmud et tous les livres des Juifs, et confisquer ceux qui contiennent des blasphèmes contre la religion chrétienne. La lettre sera apportée à l'évêque de Terragone par Paulus Christiani. — Déjà plusieurs fois publiée.

11. Bulle de Clément IV, datée de Viterbo, 15 juillet 1267, et adressée au roi d'Aragon. Même teneur. — Déjà plusieurs fois publiée.

Nous serons suffisamment récompensé de notre travail si nous avons convaincu le P. Denifle qu'il est allé trop loin de toute façon. Nous espérons qu'il nous rapportera de Barcelone beaucoup de documents sur les Juifs et qu'il les interprétera dorénavant avec plus de bienveillance.

ISIDORE LOEB.

LES JUIFS

DES ANCIENS COMTÉS DE ROUSSILLON ET DE CERDAGNE

I

ÉTABLISSEMENT DES JUIFS DANS LES DEUX COMTÉS; — ORDONNANCES SUR L'USURE.

Etablis à Narbonne dès la fin du ve siècle, les juifs ne tardèrent pas à se répandre dans les environs de cette métropole et dans les autres villes de la province narbonnaise. La faveur dont ils y jouissaient allait même jusqu'à scandaliser les évêques catholiques du royaume des Wisigoths. Il paraît qu'en l'an 672, ils se crurent assez importants pour se mêler aux querelles qui divisaient les diverses provinces de ce royaume, car ils prirent parti pour le duc Paul, révolté contre le roi Wamba. La victoire resta à ce dernier, qui chassa les juifs de la Septimanie [1]. Ils ne tardèrent pas cependant à y revenir; mais il semble que la leçon leur avait servi et qu'ils restèrent tranquilles. Ils furent, en tout cas, expressément exceptés des mesures rigoureuses prescrites pour le reste de l'Espagne par le concile de Tolède de l'an 694 [2].

[1] *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, t. II, p. 716; Mariana, *Histoire générale d'Espagne*, liv. VI, ch. XIII.

[2] Iliis tantumdem hebræis ad præsens reservatis qui Galliæ provinciæ videlicet intra clausuras noscuntur habitatores existere (*Concil. max. Hisp. Collect.*, p. 753). — Il faut lire *ultra* au lieu de *intra* et traduire « au-delà des Clausures » (par rapport aux évêques du concile de Tolède). Il s'agit, en effet, ici, des juifs qui résidaient dans les *provinces gauloises*, c'est-à-dire dans la Septimanie, au-delà des Clausures, appelées aussi les *Cluses*. Le passage des Cluses est plus connu aujourd'hui sous le nom de col du Perthus. Il y a dans cette gorge deux hameaux dits la *Clusa d'Amont* et la *Clusa d'Avall*; ils forment une commune que les documents administratifs appellent improprement l'*Ecluse*.

La cité de Narbonne et plusieurs autres villes de la Septimanie en conservèrent de nombreuses colonies qui, d'après les fables ridicules accréditées autrefois, auraient favorisé l'invasion des Sarrasins et travaillé à la ruine des Goths [1]. Mais on n'en trouve aucune trace en Roussillon avant le XIIe siècle, soit que les comtes n'eussent pas voulu les souffrir dans leurs États, soit que Perpignan, Elne et les autres villes du pays fussent encore trop peu importantes pour les attirer. Le voyage de Benjamin de Tudèle nomme ceux de Gerona et de Narbonne, mais il ne fait aucune mention de ceux du Roussillon, pays que ce rabbin avait dû traverser en 1173.

Cependant un acte de 1011, cité par Marca [2], parle d'un quartier de *Iudegas*, situé dans le territoire de Clayra, aujourd'hui commune du canton de Rivesaltes. Un autre document, daté de 1089, nous révèle l'existence d'une *villa Iudaicas* [3], au territoire de Saint-Hippolyte, dans le même canton, et un troisième, daté de 1139, donne le nom d'un individu qui s'appelle *Bernardus Massoti de Iudaicis* [4]. En 1153, ce nom se transforma en *Iudeges* et *Iuzeges* [5] et, plus tard, en *Juhegues*, qui est la forme actuelle. Ces mots, qui désignent évidemment le même lieu [6], dérivent du latin *judeus*, et *judaicus*, d'où le catalan a tiré *juheu* « juif », « issu de la Judée », et *judaich*, qui marque la qualité de « ce qui est juif ». Doit-on voir dans la *villa de judaicis* ou de *juzeges* une colonie de juifs établis chez nous bien avant le XIe siècle? Nous serions assez tenté de le croire, quoique les documents de cette époque soient absolument muets sur la présence des juifs parmi les populations du Roussillon. Je trouve, d'ailleurs, dans le territoire de Salses un quartier que divers actes de l'an 1269 appellent *ad claperium judeorum*, *judei* et *de juseu* [7]. Ici, l'origine étymologique est encore plus certaine que pour *Juhegues*, et on ne

[1] La vie de saint Théodard (dans les *Mémoires* de Catel) dit que les juifs de la Septimanie pressèrent les Sarrasins, vainqueurs de l'Espagne, de s'emparer de la Gaule, et qu'ils se concertèrent, dans ce but, avec les chefs arabes.

[2] *In Sancto Laurentio et in Iudegas* (*Marca hispanica*, n° 164).

[3] *In adiacenciam Sce Marie de Villa Iudaicas* (Archives des Pyrénées-Orientales, B. 45, original sur parchemin).

[4] *Ibidem.*

[5] « Vente en franc-alleu au chapitre d'Espira de l'Agli, par Raymond et Guillaume de Juzeges, de leur *honneur* (propriétés) au territoire de Roussillon » (*Recueil* de Fosse).

[6] *Juhegues* n'est plus aujourd'hui qu'une simple chapelle du territoire de Torreilles. J'ose à peine signaler, tant elle est fantaisiste, l'étymologie de *juxta aquas* (*près des eaux* de la rivière de l'Agli), qui est donnée par Just (*Ermitages du diocèse de Perpignan*, p. 42).

[7] *Clapertum* signifie « tas de pierres ». — Saige (*Les Juifs du Languedoc*, p. 69) cite une *villa judaica* dans la banlieue de Narbonne.

peut douter que ce nom ne s'appliquât à quelque ancien domaine, peut-être même à quelque cimetière de juifs anciennement ou encore existant à Salses.

Quoi qu'il en soit, nous trouvons certainement un juif en Roussillon pendant l'année 1185. C'est un nommé *Vitalis de Cabalo*, fixé à Perpignan, auquel Raymond d'Orle fait un legs par testament[1]. Ce nom de *Cabalo*, que nous retrouverons plus tard, désigne incontestablement la petite ville de Cavaillon, chef-lieu de canton du département de Vaucluse. Mais, chose assez singulière, nous ne trouvons plus une seule mention de juifs en Roussillon jusqu'en 1217. Il ne paraît point possible que Vidal de Cavaillon ait été le seul habitant juif des comtés à cette époque ; il y était très probablement en compagnie de plusieurs de ses coreligionnaires dont le nom ne nous est point parvenu. Les juifs avaient, en tout cas, le droit de résider chez nous « comme sujets et sous la sauvegarde du souverain », ainsi qu'on peut le voir dans la charte de paix et trève, jurée au mois d'octobre 1217 par Nunyo Sanche et les principaux seigneurs du Roussillon et de la Cerdagne. Il y est dit : « Seront aussi sous cette paix les Juifs et les Sarrasins, savoir ceux qui habitent sous notre foi et sauvegarde, dans notre terre, avec tous leurs biens et possessions[2] ». Une autre charte de Nunyo Sanche, du 15 des calendes de décembre 1227, relative aux droits de fournage de Perpignan, indique clairement qu'il y avait alors des juifs établis dans cette ville. « Nous mandons, y est-il dit, à tous les hommes et femmes habitants de la ville de Perpignan et dans son territoire, qu'ils soient chrétiens, juifs ou sarrasins, que nul ne se permette de faire cuire son pain ailleurs qu'au four de la chevalerie du Temple[3]. »

Les Sarrasins dont il est question dans ces deux documents n'ont jamais pu résider en Roussillon que comme esclaves, à moins qu'il n'y eût, dès cette époque, ce qu'on appela plus tard à Majorque des *Sarrahins franchs*, « Sarrasins libres moyennant une certaine redevance de séjour », ce qui ne paraît point probable[4]. On sait, en effet que, aux époques dont nous parlons ci-

[1] Ego Raymundus de Orulo... et... manumissores mea debita persolvant, scilicet Maurotono. L. III. Sol. Mal. et Vitali Judeo. XX. VII. Sol. de Cabalo (*sic*) et Bernardo de Porta, etc. (Arch. des Pyr.-Or., *Cartulaire du Temple*, f° 46 v°) — Orle est un écart de la commune de Toulouges, à 4 kilom. à l'ouest de Perpignan. Les Templiers y eurent une préceptoire dès la première année de leur établissement en Roussillon.

[2] *Item sub hac pace sint omnes Judæi et Sarraceni qui videlicet sub fide et custodia in terra nostra habitantes et omnes res et possessiones eorum* (d'Achéry, *Spicilegium*, t. III, p. 587).

[3] Arch. des Pyr.-Or., *Cartulaire du Temple*, f° 7.

[4] *Revue des Etudes juives*, IV, p. 54.

dessus, les Sarrasins occupaient les îles Baléares, et qu'ils n'avaient que des rapports hostiles avec le Roussillon et la Catalogne, leurs plus proches voisins. Pendant l'année 1227, les Mallorquins avaient même capturé des navires barcelonais, et le roi sarrasin n'avait répondu que par des insultes aux plaintes du roi Jacques Ier d'Aragon [1].

Parmi les juifs qui habitaient Perpignan dans les premières années du XIIIe siècle nous pouvons citer un nommé *Eliaix*, auquel Béranger, seigneur de Peyrestortes, reconnaît devoir une certaine somme le 12 des calendes de janvier 1224 [2], et Aaron, auquel Nunyo Sanche fait un legs dans son testament du 15 des calendes de janvier 1241 [3]. Dans une donation d'une pièce de terre, sise à Mailloles, faite aux Templiers le 2 des ides de juin 1236, je vois intervenir le juif Samiel Vidal en qualité de créancier [4]. Il cède à la « Milice » tous les droits d'engagement et d'hypothèque qu'il avait sur cette propriété.

Ce Samiel Vidal était fils de Vidal de *Cabaio*, déjà établi à Perpignan en 1185. Outre les prêts usuraires auxquels il se livrait, comme les autres juifs, Samiel Vidal achetait aussi des immeubles. C'est ainsi que Guillaume de Montesquieu, seigneur de Saint-Estève, lui avait vendu, dans le territoire de sa seigneurie, la moitié d'une *colomina* dite *camp de la Sala*. Le « champ de la Salle » passa, plus tard, à Mosse Samiel, fils de Samiel Vidal, et à son petit-fils Sautell, qui le possédait encore en 1266 [5]. En 1265, un autre juif achetait à un cordonnier chrétien une vigne située au territoire de Vernet [6] et confrontant avec la propriété d'Astruc Mair. Des acquisitions de ce genre, faites par des juifs dans divers lieux du Roussillon, furent encore fréquentes pendant le XIIIe siècle, mais elles furent extrêmement rares par la suite. Les juifs n'acquirent plus que par le prêt d'argent (pratiqué également par les chrétiens [7]) des propriétés situées hors de Perpignan.

[1] Alart, *Privilèges et titres des anciens comtés de Roussillon et de Cerdagne*, p. 127.

[2] Arch. des Pyr.-Or., *Fonds d'Oms*.

[3] *Ibidem*, B. 9. Ce testament avait été reçu par Pierre Calvet, notaire de Perpignan.

[4] ✝ Samielis Vitalis Judæi qui hec omnia laudo jure creditoris et solvo et deffinio domui Milicie quicquid juris habeo racione pignoris vel obligacionis vel alio modo (*Cartulaire du Temple*, f° 564).

[5] Arch. des Pyr.-Or., B. 63.

[6] Banlieue de Perpignan.

[7] Un acte de vente d'une propriété, appartenant à des mineurs, fait en 1298, porte que le tuteur est obligé de se défaire de cette partie de la succession de ses pupilles, pour les arracher à la ruine usuraire de leurs créanciers, tant juifs que chrétiens.

Les rois d'Aragon avaient cherché, de bonne heure, à réprimer l'usure pratiquée par les juifs. Le 5 des calendes de mars 1240 (25 février 1241), le roi Jacques Ier rendit un édit à ce sujet. Cet édit ne fut peut-être pas applicable tout de suite aux comtés, puisqu'il n'y existait pas de communauté ou *aljama* constituée, mais nous savons qu'il fut inscrit plus tard parmi les privilèges de la ville de Perpignan. Il y est dit que « l'appétit des chrétiens s'étant tout à fait calmé en ce qui concerne les extorsions usuraires, l'insatiable avidité des juifs s'est mise à sévir dans de telles proportions qu'ils ne craignent plus d'exiger, non seulement des intérêts immodérés et au-dessus du taux réglé par les constitutions, pour les sommes qu'ils prêtent, mais encore des intérêts des intérêts. » En conséquence, il est défendu aux juifs de joindre les intérêts au capital pour en exiger de nouveaux intérêts, et de prendre au-dessus de quatre deniers par mois, pour une livre d'argent prêtée [1]. Déjà, par son ordonnance du 11 des calendes de janvier (19 décembre) 1228, Jacques Ier avait défendu de prendre, pour l'intérêt de l'argent prêté, plus de quatre deniers par livre d'argent par mois ou plus du sixième de la valeur prêtée par an, que le prêt eût lieu sur nantissement ou non. Afin d'empêcher que le prêteur, usant du besoin de l'emprunteur, ne prît des voies détournées pour éluder la loi, l'ordonnance interdisait aux tribunaux de s'en rapporter au serment d'un juif en matière de réclamation de dettes, et l'emprunteur, au moment de passer l'acte, devait jurer « qu'il avait reçu telle somme, qu'il payerait tant d'intérêt et qu'il n'avait rien donné ni promis de plus [2] ». Cette ordonnance fut renouvelée, en 1280, par le premier roi de Majorque, qui défendit, de plus, aux juifs de prendre usure d'usure et de faire implication d'usure au renouvellement des papiers et contrats, ou de toute autre manière [3].

Les ordonnances concernant les juifs faites par les rois d'Aragon étaient certainement applicables à ceux de Perpignan ; mais elles ne concernaient guère que leurs opérations financières ou usuraires. Nous n'y voyons rien qui nous renseigne sur les autres conditions de leur existence. Cependant une charte de Jacques Ier datée du 11 des calendes de janvier 1228 défend aux juifs l'exer-

Tam judaeis gravaminibus usuris quam cristianis (Henry, *Histoire du Roussillon*, II, p. 206). — Le 7 des ides de septembre de la même année, la tutrice de l'héritier de Joan Mallol, d'Ille, vend une maison *debitis urgentibus judeorum quibus sub usuris gravibus dictus pupillus fuerat obligatus* (Archives du syndicat d'Ille).

[1] *Liers vert mineur* des archives de l'hôtel de ville de Perpignan, f° 27-29.

[2] Henry, *Histoire du Roussillon*, I, p. 205.

[3] *Ibidem*, p. 206.

cice de toute fonction publique et leur interdit d'avoir des chrétiens à leur service dans la maison, *quod Judæi officia publica non præsumant aliquatenus exercere, in domibus suis non teneant christianos* [1]. Une assemblée ecclésiastique du 7 des ides de février de la même année ajouta de nouvelles pénalités aux anciennes en défendant la traduction de la *Bible* en *romans* (catalan) et en réduisant à vingt pour cent les intérêts permis aux juifs [2].

Il est donc certain que le petit nombre de Juifs établis à Perpignan étaient séparés des chrétiens, sans qu'il soit possible de dire s'ils vivaient dispersés sur divers points ou bien groupés dans quelque rue qu'on ne saurait désigner.

C'est tout ce que nous trouvons d'indications sur les Juifs de Perpignan et du Roussillon avant l'établissement du *Call*, qui eut lieu sous le successeur de Nunyo-Sanche.

II

CRÉATION DU *Call* DE PERPIGNAN.

Nunyo-Sanche, qui avait administré pendant vingt-neuf ans les « Seigneuries » de Roussillon, Vallespir, Conflent et Cerdagne, mourut vers le commencement de l'année 1242. Avec son titre de « Seigneur », le fils de Sanche avait usé de tous les pouvoirs et droits d'un véritable souverain ; tous ses actes furent confirmés par les rois ses successeurs comme émanés d'une autorité légitime et souveraine : c'est là un des faits les plus curieux de l'histoire de nos deux comtés, qui, au fond, étaient toujours des dépendances du royaume d'Aragon ou, plutôt, du comté de Barcelone. La suzeraineté du roi d'Aragon sur le Roussillon et la Cerdagne ne cessa jamais d'être énoncée dans des actes publics reconnus et consentis par Nunyo-Sanche et celui-ci d'ailleurs ne cessa jamais de se proclamer le fidèle vassal ou le « chevalier » de Jacques Ier. Par là s'expliquent l'application aux juifs des comtés de certaines ordonnances du roi d'Aragon.

Après la mort de Nunyo-Sanche, son neveu, Jacques Ier, roi d'Aragon, prit la souveraineté des deux comtés. C'est de ce moment que date l'agrandissement de Perpignan et l'établissement

[1] *Marca hispan.*, n° 507.
[2] *Ibidem*, n° 511.

du *call* ou « quartier juif ». Alors aussi s'organisa l'*aljama* ou « communauté juive », qui comprit dans sa *collecte* ou « contribution » tous les juifs existant dans les deux comtés de Roussillon et de Cerdagne [1].

Ainsi que nous l'avons fait pressentir, jusqu'alors les juifs avaient été peu nombreux dans Perpignan, où ils se logeaient, très probablement, sans distinction de quartier. Mais, depuis quelque temps, leur nombre avait singulièrement augmenté. Il en était venu de l'Ampurdá et de Girone, de Narbonne, Béziers, Montpellier et autres villes du Languedoc. Le roi Jacques Ier se décida à les réunir tous dans un quartier à part.

La ville de Perpignan ne s'étendait pas alors, du côté de l'Est, au-delà de l'église Saint-Jean et du *correch* ou « ravin » qui passe aujourd'hui sous les rues *du Ruisseau* et *du Bastion Saint-Dominique*. Le *correch* séparait la ville d'un *puig* ou « côteau », sur lequel on bâtissait des maisons à ce moment même [2]. Au bas du *puig*, et sur les bords du ravin, se trouvait la maison des Lépreux, déjà fort ancienne, qui avait donné son nom au côteau (le *Podium Leprosorum* ou « côteau des Lépreux »).

Le roi Alphonse avait commencé la *poblacio* du côteau ou *puig* des Lépreux vers 1175, et tout semble indiquer que le roi Jacques Ier y trouva une nouvelle petite ville en 1243, puisqu'il en écarta les Lépreux, dont il donna la maison à l'ordre de Saint-Dominique. La même année, Pons de Sparra, prieur provincial des Frères prêcheurs, jetait en ce même endroit les fondements de l'église du nouveau couvent. D'ailleurs, l'ancienne ville débordait sa muraille de toutes parts. Sous le roi Pierre Ier on avait beaucoup construit en dehors de la porte d'Elne, au sud des rues actuelles de la *Fusterie* et de *Saint-Sauveur*. L'accroissement s'était continué sous Nunyo-Sanche en dehors de la porte de Malloles [3], et bientôt le roi Jacques, d'accord avec les Templiers, établit une nouvelle *poblacio* entre cette porte et le petit monas-

[1] *Call* est dérivé de *callis*, qui signifiait « route, chaussée ». Le mot *callis* était pris aussi dans le sens de *vicus* « rue » et « quartier ».

Le mot *aljama* ou *al-djamâ'a* est un mot d'origine arabe, dont le sens primitif est « réunion d'hommes ». Mais, dans les villes qui contenaient des juifs, ceux-ci étaient appelés par les Arabes *djamâ'a al-yehoud* « la réunion des juifs », ou simplement *al-djamâ'a*. Les Espagnols appliquèrent souvent le nom d'*aljama* au quartier des juifs; mais, dans nos deux comtés, il désigne presque toujours la « Communauté juive », tandis que le mot *callum*, *kallum* ou *call*, désigne toujours le « quartier », le ghetto.

[2] In Podio qui tunc ante Perpinianum hædifficabatur (*Procuracio real de Mallorques*, f° 89). — On travaillait aussi alors à l'église Saint-Jacques, qui est située dans la partie la plus élevée du Puig. Il en est fait mention en 1244.

[3] Au voisinage de ce qu'on appelle aujourd'hui le *Pont d'en Vestit*.

tère de Saint-Martin[1]. Il décida aussi que de nouveaux quartiers seraient établis sur tous les flancs du *Puig* des Lépreux[2]. Le haut et la pente du côteau se couvrirent de maisons de tisserands, de pareurs et autres ouvriers, pendant que les Lépreux allaient se fixer sur les hauteurs dites depuis « de Saint-Lazare », à l'est de l'église Saint-Jacques. Tout l'espace compris du côté de l'ouest entre la « place du Puig » et la nouvelle maison de Saint-Dominique fut destiné à l'établissement du *Call* des juifs, qui demeura ainsi compris entre le point le plus élevé du Puig, le rempart, les Dominicains et la côte qui prit bientôt le nom de « Montée des Prêcheurs », *Pujáda de Préhicadors*, aujourd'hui « rue de l'Anguille » (?).

Les juifs se trouvaient ainsi entre deux églises et des quartiers chrétiens à peine ébauchés, comme le *Call* lui-même. Malgré les faveurs accordées par le roi aux juifs qui viendraient peupler le *Puig* dans les limites déterminées, il est bien évident que ceux qui existaient alors à Perpignan restèrent encore quelque temps dispersés sur divers points de la ville. C'est ce qui résulte de la charte même de fondation du *Call*, datée du 13 des calendes de mai 1243. Le roi y concède et confirme à tous les juifs *pobladors* du Puig « toutes les habitations, *patus* ou maisons qui leur avaient été ou leur seraient assignées sur ledit *puig* pour les tenir et posséder en toute propriété et en libre et franc alleu, avec faculté de les vendre ou aliéner entre eux, sans payer aucun droit de *foriscapi* (mutation), droit que le roi se réservait dans le cas seulement où ils les engageraient à des chrétiens[3] ». Nous allons voir dans un instant que ces dernières dispositions de la charte du roi Jacques furent annulées par sa femme Yolande[4]. Lors de

[1] Cette *poblacio* est devenue le quartier Saint-Mathieu.

[2] Le *Podium Leprosorum* prendra bientôt le nom de *Podium Sancti Jacobi*. « Puig de Saint-Jacques », qu'il a conservé jusqu'à nos jours. Il est cité sous ce nom dans un document de 1286.

[3] Noverint universi quod nos Jacobus, Dei gracia rex Aragonum, Maioricarum et Valencie, comes Barchinone et Urgelli et dominus Montispessulani, per nos et nostros laudamus, concedimus et confirmamus vobis universis Judeis populatoribus Podii Perpiniani presentibus et futuris in perpetuum omnia stalica sive patui et domos que assignate sunt vel fuerint vobis assignati in dicto Podio ad habendum, possidendum, expletandum per alodium proprium, franchum et liberum, ad dandum, vendendum, inpignorandum et ad omnes vestras et vestrorum voluntates cuicumque volueritis faciendas, exceptis militibus et sanctis. Hoc salvo quod si de ipsis domibus venderitis vel alienaveritis Judeis non detis nobis nec nostris foriscapium nec laudimium, sed si eas venderitis christianis teneamini nobis dare foriscapium et laudimium (Arch. dés Pyr.-Or., B. 10).

[4] Ou Violante, fille d'André II, roi de Hongrie. De sa première femme Léonor, fille d'Alphonse IX, de Castille, répudiée en 1229, Jacques Ier avait eu un fils, nommé Alphonse, qui mourut en 1260 ; il eut de Violante quatre fils et cinq filles. L'une de ces dernières, Isabelle, épousa le roi de France, Philippe le Hardi, en 1262. Des

n mariage avec elle en 1235, le roi lui avait donné le Roussillon et la Cerdagne en garantie de sa dot. Yolande n'avait amais joui de la souveraineté effective des deux comtés, mais elle y levait divers revenus, entre autres ceux de l'Aljama des juifs de Perpignan, et elle avait naturellement dans cette ville un bailli ou procureur pour l'administration de ses domaines. Les droits de la reine étaient souverains à cet égard. Elle en fit usage dans une charte datée de Collioure le 16 des calendes d'avril 1250 (17 mars 1251)[1]. La reine accorde *aux habitants du Puig de Perpignan* que « tous les juifs de cette ville seront obligés de se transférer audit Puig pour y avoir leur domicile, *dans le quartier à eux assigné* (par le roi), transfert qui devra être exécuté avant la prochaine fête de Noël, sous peine de cinquante maravotins alphonsins pour chaque contravention ». Jusqu'à l'entière exécution de cette ordonnance, « le bailli de la reine et autres (commissaires) élus par les habitants du Puig » étaient autorisés à poursuivre dans leur personne et leurs biens les juifs récalcitrants, pour les contraindre à établir leur domicile au Puig dans le délai prescrit.

A cette époque, tous les habitants de Perpignan, qu'ils appartinssent à la ville primitive ou aux nouvelles *poblacios* établies en dehors des anciens murs, jouissaient des mêmes droits, coutumes et privilèges. « Mais il est certain, dit Alart, que la *poblacio* du Puig avait dû jouir de certaines faveurs dès l'origine. C'était lors une population purement industrielle, presque entièrement composée de tisserands et de pareurs de drap. Elle avait donc des intérêts particuliers, jusqu'à un certain point distincts de ceux du reste de la population de Perpignan, intérêts que le roi tenait beaucoup à conserver et à développer. La résidence des juifs au milieu des bourgeois de l'ancienne ville ne pouvait que porter préjudice aux industriels du Puig, qui devaient tenir beaucoup à ce que ces manieurs d'argent fussent toujours à leur portée[2]. » On comprend d'ailleurs que les juifs, confinés au Puig, n'étaient pas tous en mesure d'acheter ou de construire une maison; c'étaient

quatre fils, Ferdinand mourut sans avoir régné ; l'autre, Sanche, devint archevêque de Tolède ; nous aurons à nous occuper, plus loin, des deux autres : Pierre, qui fut roi d'Aragon, et Jacques, qui fut roi de Majorque.

[1] Ce document est aujourd'hui perdu. Fossa, qui l'avait copié dans les archives de la confrérie des pareurs ou tisserands en drap de Saint-Jacques, l'a reproduit dans son *Mémoire pour l'ordre des avocats*, p. 66. Alart l'a réédité dans ses *Privilèges et chartes*, p. 200, avec des commentaires que nous reproduisons en partie.

[2] *Ouvr. cité*, p. 199. — On trouve, d'ailleurs, une autre preuve de la protection accordée par les souverains aux intérêts industriels du Puig dans une ordonnance du roi Jacques Ier, datée du 23 mai 1262.

là, par conséquent, des locataires tout trouvés [1]. Les ordres de la reine Yolande furent désormais exécutés avec la dernière rigueur, car on ne trouve plus ensuite aucun juif résidant en dehors du *Call*, qui est définitivement établi, bien délimité et clôturé [2].

III

LES JUIFS DES DEUX COMTÉS PENDANT LE RÈGNE DE JACQUES Ier D'ARAGON.

Jacques d'Aragon est une des grandes figures du XIIIe siècle. Il éleva son royaume au premier rang parmi les États de l'Espagne. Il protégea les sciences et les lettres, et il encouragea l'industrie et le commerce. Avec de semblables dispositions, Jacques ne pouvait guère se montrer l'ennemi des juifs, industriels et commerçants par excellence. Malgré la rigueur de certaines dispositions qui les atteignirent, les juifs de cette époque obtinrent la protection efficace du souverain. Nous ne voyons pas, en tout cas, dans les documents qui nous restent du XIIIe siècle, ces persécutions

[1] En 1265, Bonet Astruch prend à ferme la maison de Béranger Piquer, sise au Puig et attenant à celle du juif Léon Vidal ; le bail est pour une durée de cinq ans, et le prix est de 31 sols 6 deniers par an. En 1278, Pons Rasedor reconnaît avoir reçu d'Astruc, fils de Vidal d'Elne, le loyer d'une maison sise dans le *Call du Puig* et attenant à celle du juif Bonisac Fagim fils. Ailleurs, Girma, jurisconsulte, afferme à Issac Mosse de Villamanya une maison qu'il possède au Puig.

[2] En 1282, il est question de maisons achetées par les juifs *extra clausuram calli* (Arch. des Pyr.-Or., B. 17). — Les maisons des juifs n'avaient point d'issue sur les rues des chrétiens. Toutefois, le roi accorda quelquefois l'autorisation d'ouvrir des portes sur ces rues, notamment en 1356. Mais, dans la suite, ces autorisations furent toujours refusées, et, le 30 avril 1451, ordre fut donné de fermer à pierre et à chaux toutes les portes qui s'ouvraient sur les rues des chrétiens (B. 405). Il est question ici de la rue dite *Carrer dels Juheus de fora lo cayll*, qui correspond à la rue de l'Anguille, et du *Carrer nou* situé aussi *extra callum*, dont il nous est impossible de fixer la situation, mais qui devait se trouver à l'est du *Call*, c'est-à-dire vers la place du Puig Saint-Jacques.

L'entrée du *Call* était à la place Saint-Dominique (aujourd'hui *de la Révolution*). Là était une porte qui, à partir de 1451, dut être fermée à clef, *tacto simbolo latronis* (B. 405).

Par diverses ordonnances, on voit qu'il était défendu aux chrétiens de fréquenter le *Call*. Il est à croire que les juifs ne tenaient pas beaucoup à leur visite. Ils entendaient se soustraire à leur curiosité. C'est ainsi qu'en 1374, les secrétaires de l'Aljama se plaignaient au gouverneur de ce que P. Parayre, propriétaire d'un *alberch* (maison) situé en face du *maseyll* (boucherie) du *call*, l'élevait *a dos solers* (à deux étages), d'où il pourrait voir ce qui se passerait dans le *Call*. Le gouverneur promit d'arrêter les travaux exécutés par Parayre, à condition que l'Aljama payerait une indemnité. Celle-ci était si élevée que les secrétaires renoncèrent à toute opposition, *Procuracio real, reg.* (X, f° 55).

ces vexations de toutes sortes dont on abreuva les juifs de ance. Nous trouvons plutôt la tolérance, la modération, la bienllance même envers eux dans un grand nombre d'actes de la ancellerie du roi Jacques.

Le 5 février 1266, il accorda à perpétuité aux habitants de Perpnan un privilège portant qu'à l'avenir, tout juif ou juive qui cevrait en gage un objet volé appartenant à un chrétien, ou en engagé sans consentement du propriétaire, serait tenu de éclarer, en cas de réclamation, la personne qui aurait mis ledit bjet en gage. S'il ne pouvait pas désigner ladite personne, l'objet ngagé serait purement et simplement restitué au propriétaire. 'il la désignait et si l'objet n'appartenait pas à celui qui l'aurait ngagé, on devait le restituer au propriétaire, qui serait tenu de mbourser audit juif ou juive la somme donnée, mais sans intéit aucun, « pourvu toutefois que ledit objet eût été mis en gage crètement et à l'insu du propriétaire [1] ».

En 1284, Jacques de Majorque renouvela l'ordonnance du roi Aragon, son père. Le livre des *Ordinacions* de l'hôtel de ville Perpignan [2] porte, en effet, l'*Ordonament co tot juseu qui rest sobre peyora* [3] *sia tengut d'amostrar de qui l'a ahuda, e e no la nech* [4], *e si o fasia que'n sia punit aixi co si la avia nada* [5].

Le roi d'Aragon était venu deux fois à Perpignan pendant le urant de l'année 1269. Lors de son second voyage, et par une ttre datée de Perpignan, du 10 octobre, il avait informé ses viiers et autres officiers que, « en récompense des nombreux et racieux services que ses fidèles juifs de Perpignan lui ont rendus ne cessent de lui rendre », il leur a accordé un privilège qui les ffranchit de tout péage de « leudes » pour leurs personnes et leurs ontures dans tous les lieux de vigueries royales [6]. Le roi presrit, en conséquence, de restituer aux juifs toutes les sommes erçues ou les saisies faites contre eux à l'occasion desdites leudes, epuis la promulgation dudit privilège [7].

[1] *Liere vert*, mineur, f° 23. — Ce privilège est daté de Murcia.
[2] *Ordinacions*, I, f° 8, v°.
[3] Comme *penyora* « gage ».
[4] « Qu'il ne le nie pas ».
[5] « Comme s'il l'avait volée ».
[6] Nous ne connaissons pas le texte de ce document.
[7] ...Et si qua pignora ab ipsis vel aliquo ipsorum ceperunt aliqui, clerici vel ci, in aliquo loco dictarum vicariarum racione predicta a tempore citra quo nos um privilegium sive dictam franquitatem concessimus eisdem, ipsa pignora eis li et restitui faciatis incontinenti, non obstante aliquo mandato a nobis in contra- facto; nec permittatis etiam dictos Judeos vel aliquem ipsorum de cetero in o loco dictarum vicariarum racione predicta pignorari vel impediri ab aliquo

Par une autre charte du 30 janvier 1270 il confirma à « tous les juifs habitant à Perpignan, en Conflent et en Cerdagne et à tous les autres dépendant de leur collecte » la franchise des leudes à eux accordée par le roi son père[1].

Il est probable que cette franchise ne s'appliquait qu'aux juifs de la collecte de Perpignan, sortant du Roussillon ou de la Cerdagne pour passer en Catalogne, ou bien aux pays de Foix ou de Languedoc, et qu'ils payaient les leudes comme les autres habitants lorsqu'ils ne faisaient que circuler dans les deux comtés. En effet, on voit les juifs inscrits à la taxe des leudes de Perpignan, Collioure, Puigcerda et Querol dans les différents tarifs rédigés sous le règne de Jacques de Majorque et maintenus par ses successeurs[2]. Ce qui est certain, c'est qu'ils étaient exemptés de *lezdes* pour leurs montures à Salses, Collioure, Arles, le Volo (Boulou), Puigcerda, Bellver et Querol[3].

Par une charte datée du 3 des nones d'août 1273, Jacques remit aux habitants de Perpignan, y compris les juifs, toute peine encourue au sujet du cours de la monnaie de Malgone, *et in predictis omnibus intelligimus Judeos Perpiniani sicut christianos*[4].

En 1275, le roi se trouvait de nouveau à Perpignan. Le 24 juin de cette année, il déclara francs et libres, dans le présent et dans l'avenir, tous les terrains acquis par les juifs de l'Aljama de cette ville, pour y construire des maisons; de plus, ils n'auraient rien à payer au domaine pour droit de censive, de lods ou autres, lesquels le roi se réserverait cependant dans le cas où ces propriétés passeraient aux mains des chrétiens.

Un grand nombre de documents de cette époque se rapportent à des prêts d'argent faits par des juifs à des chrétiens ; parmi ces

vel aliquibus clericis vel laycis, immo dictam franquitatem observari inviolabiliter faciatis eisdem, ut est dictum (Arch. des Pyr.-Or., *Procuracio real*, registre II, f° 25).

[1] *Privilegi dels Juheus cum son franchs de leuda* (*Procuracio real reg.* III, f° 19).

[2] *Tot Juheu e Juhia, e, si es preyns* (enceinte), paga [lo prenyat.....
..... I, s., 1. dr. (*Leuda* de Collioure de 1249).

Item de cascun Jueu o Jueua si nos es stadant de Pugcerda que vena ni vage de Pugcerda a Perpenya o Queragut....1. s.

Item si Jueu ou Jueua ve de Cathalunya e va vers Perpenya o vers Queragut e passa per Pugcerda exament, 1, VI, dr. (*Leuda* de Puigcerda de 1288).

Item tot Juheu que sia strany o sen vulla passar deça o della, 1. s.

Item tot Juhia, 1. s.

E si es prenys, 1. s. VI dr. (*Leuda* de Querol). B. 138, f° 71-73.

[3] Privilège du 6 des ides d'octobre 1269, confirmé par le roi Pierre III, le 13 mars 1385, et par le roi Jean, le 11 mai 1390 (Arch. des Pyr.-Or., B. 171 f° 25, r°).

[4] *Livre vert mineur*, f° 24.

erniers figurent des moines, chanoines, abbés et autres personnages ecclésiastiques. Ces gens-là n'avaient aucune répugnance à solliciter l'or des juifs, qu'ils affectaient pourtant de mépriser.

Je vois qu'en 1274, l'abbé du monastère de Saint-Martin de Canigou empruntait à Cresques Astruch, juif de Perpignan, une somme de 3,000 sols barcelonais, destinés à solder « le service » que le monastère avait fait en dernier lieu « au seigneur roi et au seigneur infant Jacques, son fils » et au payement de la « décime » que « le seigneur pape exigeait des moines et des revenus du couvent [1] ».

Le *Manuel* du notaire Querubi, de Perpignan, pour l'année 1273, contient une foule d'actes qui se rapportent à des juifs. J'y vois que le 2 des ides de juin de cette année, Astruch Vidal et Abram Vidal, fils de Vidal Astruch, firent des concessions de terrain à des habitants de Perpignan, ce qui prouve encore que les juifs étaient propriétaires de biens-fonds. Parmi les testaments, je remarque celui de Vidal, juif de Montpellier, à ce moment à Perpignan (5 des ides d'août). Vidal laisse plusieurs livres à ses filles, entre autres, les *Lois de Moïse*, et demande qu'on rende à sa femme sa dot tout entière, « ainsi qu'il est convenu dans leur contrat de mariage rédigé en hébreu [2] ».

[1] Arch. des Pyr.-Or., fonds de Canigou.

Le 12 des calendes de juin 1261, le précepteur de l'hôpital des pauvres de Tatzo d'Amont reconnaît devoir 60 sous de Barcelone couronnés à Jucef d'Elne (*Notule* de Pierre Calvet).

Deux mois après, les religieux du monastère de Vallbonne reconnaissent devoir 600 sous de Barcelone au même Jucef (*Ibidem*).

En 1272, le chevalier Pons d'Ille vend à Davinus Coen de Lunel une créance de 125 sous barcelonais couronnés que lui devait l'abbé de Saint-Martin de Canigou (Arch. des Pyr.-Or., fonds de Canigou).

La même année, l'abbé du monastère de Vallbone et ses moines reconnaissent devoir à « Mosse Filio » et à « Hérodi », à Vives Vitalis, et à Astruch de Belcayre la somme de 1500 sous de Barcelone *ex causa mutui* (*Manuel* de P. Amoros).

Cette même année encore, Raymond Jucef de Castello et Bondie de Lunel payent, au nom de l'infant Jacques, une somme due pour l'achat du village de Torreilles (Arch. des Pyr.-Or., B 51).

Le 10 des calendes de novembre 1276, frère A., abbé de Vallbone, reconnaît devoir à Mosse fils et à ses tuteurs, Astruc de *Pulcro cadro* (Beaucaire), et Vives Vitalis, 1500 sols *ex causa mutui ad 1. annum*, et donne pour caution sept habitants de Villaresu d'Amont (Arch. des Pyr.-Or., *Protocollum anni* 1276, notaires n° 6506).

Le 5 des ides de novembre, Astruchus Vitalis vendait et cédait à Bonjues et à Jucef, fils et héritiers de feu Jucef d'Elne, et à Salomon Sullam de Porta et Bonjuses Asday, leurs curateurs, tous les droits qu'il avait contre l'abbaye de Saint-Michel de Cuxa pour une dette de 4500 sous de Barcelone (Manuel d'Arnald Miro).

La même année, l'abbé de Saint-Genis-des-Fontaines se dit prêt à payer aux juifs Jucef de Crassa et Samuel Bonafos 51 livres et 5 sols barcelonais qu'il leur devait (*Ibidem*).

[2] Le 14 des calendes de février 1265, A. Fabre, cordonnier de Perpignan, vend à

Ailleurs, je trouve, en 1276 (4 des ides de février), le testament d'un juif très connu, Asser de Lunel, habitant de Perpignan. Il nomme ses fils, Samiel et Mosse et sa femme, Bonafilia, sa fille, Bonaaunis, veuve de Vitalis Mosse de Scola, son autre fille Bonadomina, femme de *Mosse Dauini de Capitestagno,* sa sœur Bonafilia, femme de Sullam de Béziers. Il laisse sa maison du *Call du Puig* à sa femme, et lègue 625 sols à distribuer « in festo quod Judei vocant de Cabanes »; plus douze sols 6 deniers à l'œuvre du pont de la Tet, « operi Pontis Tetis Perpiniani ». Parmi les témoins, je vois sept chrétiens et un juif appelé *Vitalis Bonifilius de Soal* [1].

Puisque je cite des documents de 1276, je noterai ici que les secrétaires de l'Aljama, pour cette année, furent : *Astruchus Abrae, Salamonus Astruci de Villafrancha*, *Mayr Abrae* et *Asser Coen de Lunello* [2].

A l'époque où nous sommes arrivés, c'est-à-dire à la fin du règne de Jacques Ier (1276), le nombre des juifs avait singulièrement augmenté à Perpignan, et l'Aljama de cette ville avait pris une importance considérable. La « collecte » s'étendait déjà sur un certain nombre de petites villes des deux comtés, Collioure, Céret, Millas, Ille, Villefranche-de-Conflent, Puigcerda, où nous voyons des juifs établis vers le milieu du XIIIe siècle [3].

Le roi Jacques d'Aragon mourut à Valence, le 26 juillet 1276. Dès le mois d'août de l'an 1272, il avait partagé ses États entre ses deux fils. Pierre, qui était l'aîné, eut l'Aragon, Valence et la Catalogne ; Jacques eut pour sa part les îles Baléares, la seigneurie de Montpellier et les deux comtés de Roussillon et de Cerdagne, avec le titre de *roi de Majorque*. Les deux frères devaient être in-

Jucef d'Elne une vigne sise au territoire de Vernet (banlieue de Perpignan) et touchant à une autre vigne qui appartient à Astruc Mair (*Manuel* de Pierre Calvet (?), notaires, n° 6504). — Le 4 des calendes du même mois, Salomon de Montpellier avait approuvé la vente que son fils Astruc avait faite à un habitant de Collioure d'une vigne située au territoire de cette petite ville, au lieu dit *Valle de Pintes* (*Ibidem*).— En 1335, Natan Samiel, juif de Perpignan, possédait à Pontella des vignes et des champs. Le souvenir de cette possession semble s'être longtemps conservé à Pontella, car un acte de 1443 signale encore près d'Ayguaviva une terre appelée *Camp del Juheu.*

[1] Notaires, n° 6506.

[2] *Ibidem.*

[3] En 1261, je vois à Perpignan un Jucef de *Elna*, et cependant il ressort d'un document de 1349 que les juifs ne s'établirent à Elne, cité épiscopale, qu'à cette dernière date : *Tractatum est quod dominus rex concedat graciose ecclesie elnensi decem casas Judeorum qui tamen contribuant cum aljama Judeorum Perpiniani prout in similibus fit in Cathalonia*, etc. Ces conventions conclues par les officiers du roi Pierre d'Aragon et ceux de l'évêque d'Elne furent approuvées par le roi à Saragosse le 9 des calendes d'août 1349 (Arch. des Pyr.-Or., B. 346, f° 128).

dépendants l'un de l'autre, mais ils furent constamment en lutte.

Nous verrons, plus tard, quelle fut la condition des juifs des deux comtés pendant la durée de cette nouvelle monarchie ; mais il nous faut dire tout de suite quelques mots de l'organisation de la juiverie de Perpignan qui, ainsi que nous l'avons déjà marqué, comprenait dans sa collecte, *recollita* ou *colita*, les autres juiveries du Roussillon et de la Cerdagne.

IV

ORGANISATION POLITIQUE, FINANCIÈRE ET JUDICIAIRE DE L'ALJAMA DE PERPIGNAN.

Écartés des affaires publiques, les juifs vivaient libres dans le *Call*. Leur communauté ou *Aljama* formait comme un petit état dans l'état, avec ses assemblées, ses statuts et ses magistrats particuliers. Reconnue et protégée par les rois d'Aragon ou de Majorque, elle jouissait, sous leur surveillance, d'une certaine liberté politique et d'une complète autonomie religieuse. Elle choisissait elle-même ses magistrats, faisait ses règlements, dressait ses impôts et se livrait sans obstacle à toutes les pratiques de son culte. Toutefois, ses élections, sa législation particulière, ses contributions devaient être approuvées et confirmées par le roi ou par son représentant dans les deux comtés de Roussillon et de Cerdagne.

La population de cette petite république était gouvernée par une assemblée nommée « Conseil de l'Aljamá » et composée d'un certain nombre de « conseillers », de quatre « secrétaires » ou *néemanim* et d'un « clavaire ». Le clavaire était chargé de la voirie et de la petite police. Il avait à surveiller le *macell* ou boucherie et les boutiquiers du Call ; mais il remplissait, à l'Aljama de Perpignan, les fonctions de trésorier. Il en était d'ailleurs ainsi à l'hôtel de ville [1]. Les fonctions de secrétaires étaient bien plus élevées. Les secrétaires étaient les exécuteurs des décisions du conseil de l'Aljama. Ils avaient dans leurs attributions le pouvoir

[1] Le 3 novembre 1486, et sur la demande des Juifs, il est ordonné par le gouverneur royal qu'il sera fait trois clefs différentes pour la caisse de l'Aljama ; l'une sera tenue par le *clavaire*, les autres par deux *regidors*, et l'ouverture sera toujours faite en présence de deux notables de l'Aljama (B. 412). — Il ressort d'un document du 1er mai 1376 qu'il y avait au moins deux clavaires à cette époque (B. 133, f° 96).

de dresser les *talls* ou taxes, pouvoir qui, à la vérité, leur fut retiré dans la suite. Nous voyons, en effet, par un document de 1417, que le gouverneur de Roussillon, *sur la demande de l'Aljama*, nomme douze conseillers ou « protecteurs » avec pouvoir de dresser les *talls* ou taxes d'impositions pour payer les charges de la communauté, ainsi que de rédiger les ordonnances nécessaires, *quas secretarii alias facere consueverunt* [1].

Les secrétaires furent toujours au nombre de quatre à l'Aljama de Perpignan, mais le nombre des conseillers varia. Par lettres données à Saragosse le 27 janvier 1382, l'Infant Jean donnait au *donzell* Pierre d'Ortafa le pouvoir d'augmenter ou de diminuer le nombre des conseillers de l'Aljama des juifs de Perpignan. Quelques jours après, le 5 février de la même année, le même prince donnait au même donzell des commissions pour le règlement du nombre des conseillers. Enfin, par lettres données à Barcelone le 9 avril 1387, il confirmait à Pierre d'Ortafa la commission de composer ou modifier le conseil de l'Aljama des juifs de Perpignan en portant le nombre des conseillers à *trente* [2].

Le conseil était élu pour un an, et il se recrutait lui-même. Les membres sortants nommaient les membres entrants. Il était défendu à ces derniers d'exercer leurs fonctions avant d'avoir prêté serment au procureur royal, qui les agréait ou les refusait. Le 17 avril 1455, Belshoms de Blanes et Dayes Manafem, secrétaires sortants, constitués par devant Félix Andreu, juge du domaine royal, nommèrent comme secrétaires de l'Aljama pour l'année suivante Mosse Manafem et Issach Xatau. Ils agissaient, disaient-ils (*ut dixerunt*), avec l'assentiment de tout le conseil de ladite Aljama. Le juge approuva l'élection de Mosse Manafem et d'Issach Xatau et leur donna pouvoir d'élire pour conseillers « ceux qui leur sembleront aptes, selon leur conscience ». Les deux secrétaires prêtèrent serment ainsi que N'Astruch Sciri, clavaire, Jusse de Céret, conseiller en chef, Cresques et Jusse Salam, conseillers nouvellement élus [3]. Ainsi donc, le pouvoir des secrétaires d'élire les conseillers est formel, aussi bien que celui des conseillers d'élire les secrétaires.

Une lettre du roi Jacques de Majorque du mois d'avril 133[illegible] nous apprend que les secrétaires avaient pris l'habitude de rester en fonctions « tant qu'il leur plaisait ». Le roi réforme cet abus et ordonne que les secrétaires soient élus tous les ans. Il ne paraît point qu'on ait contrevenu à ces ordres dans la suite. Par la même

[1] B. 336.
[2] B. 217, f° 17.
[3] B. 406.

lettre, le roi prescrit aux secrétaires de rendre leurs comptes après chaque gestion [1].

Le 27 février 1357 se présentèrent devant le gouverneur des deux comtés Astruch Bonisach, Asmies Cabrit, Vitalis Abram et Vitalis de la Cavaleria, secrétaires de l'Aljama, disant que eux et les conseillers (*consiliarii*) avaient, *secundum ordinacionem dicte aljame*, élu comme secrétaires, pour l'année suivante, Astruch de Besalduno (*Besalu*), Astruc Nasan, Maymo Momet et Samiel Caracosa, et que les deux derniers refusaient l'emploi de secrétaires (*la secretaria*), parce qu'ils l'avaient déjà rempli et que leurs comptes n'étaient pas encore approuvés. Le gouverneur tient alors conseil avec les secrétaires mêmes, un grand nombre de juifs (*cum multis judeis*), au nombre desquels nous voyons : Bonafos Vidall, Bonafos Daui, Astruch Bendit, Vidall Benevist, Bonjach de Montpellier, Mosse Vides, « maître » Jacob Bonjuhes, Struch Bonmacip, Astruch Maymo, Astruch Daui de Cochliure (*Collioure*), « maître » Abram Vas [2], Salamon Abram, « maître » Baron Diyot. De l'avis de tout le conseil présent le gouverneur décide la vérification des comptes de la gestion de Maymo Momet et de Samiel Caracosa, afin qu'ils puissent remplir leurs fonctions de secrétaires [3].

Quelquefois ces élections amenaient des difficultés d'un autre genre. Le 26 avril 1456, les secrétaires déclarent au procureur royal qu'ils ont élu et nomment, « ainsi qu'ils l'avaient déjà fait avec leur conseil », Cresques de Suau et Struch Siri comme secrétaires pour l'année suivante et demandent que ces derniers soient contraints et forcés d'accepter ces fonctions. Mais le juge du domaine royal, « attendu que l'élection faite par lesdits secrétaires est nulle et irrégulière, ainsi que le prétendent quelques membres de l'Aljama, parce qu'une autre élection avait été déjà faite *entre eux*, selon l'ancienne coutume », procède à une autre élection par mode de *rodolins* ou bulletins. Le scrutin désigne Bellshoms de Blanes et Jucef Salamo [4].

[1] ...*Fuit a nobis suplicando petitum quod cum secretarii dicte aljame (Perpiniani) propter eorum potentiam et aliter, hiis retro temporibus steterint et remanserint in suo officio quantum eis placebat et ex hoc aljame eidem tam ex cessacione reddicionis compotorum de administratis et receptis de bonis illius quam alias, dampna non modica sint sequta*, ordonnons, etc. (B. 94, f° 82). — Quelques jours après, le jeudi 28 mai 1335, En Samiel Petit, En Bonafos Vidal, En Bonavida Mosse, En Daui de Cabestayn prêteront serment en qualité de secrétaires *sobre la ley de Mohisen et en poder del honorat En Ramon Tholosa, procurador Real* (*Ibidem*).

[2] Peut-être faudrait-il lire : *Ras*.

[3] B. 405, f° 6.

[4] B. 406.

Les conseillers se réunissaient dans un local spécial qui était comme l'hôtel-de-ville du Call. La *domus concilii* est citée en 1357. En 1377, il est question d'une maison sise au Call confrontant celle de Cresques Davi et *domus vocate del Conceyl*. Le conseil est l'assemblée souveraine de la communauté juive. Il réunit dans ses mains le pouvoir de rédiger et de voter les statuts et de les faire exécuter. C'est lui qui autorise la levée des impôts, qui dispose des finances de l'Aljama, en règle et en surveille l'emploi; il afferme le *maçell* (boucherie), choisit ou nomme à l'élection les magistrats ou fonctionnaires, *talladors* (taxateurs), experts, contrôleurs, collecteurs [1]. Il reçoit les plaintes portées contre la communauté et juge les différends qui s'élèvent entre elle et les particuliers. C'est à lui que l'autorité s'adresse pour donner des ordres à la population israélite. Le conseil dirige, en un mot, toutes les affaires de la communauté.

Le conseil est tenu de se réunir toutes les fois qu'il est convoqué par les secrétaires [2]; il tient ses séances dans la *scola* ou synagogue. Les lois faites par le conseil, puis approuvées par le procureur royal, sont obligatoires pour tous les Juifs de la « Collecte » des deux comtés. Quiconque vient à les enfreindre est maudit, excommunié et banni de l'Aljama, après avoir été condamné à payer une amende. En somme, les lois votées par le conseil n'étaient que des statuts concernant l'administration et la religion ou des règlements de police. Il était interdit aux conseillers de prononcer d'autres peines que l'amende et l'excommunication. Ils ne pouvaient condamner et jeter quelqu'un en prison qu'avec l'autorisation et en vertu d'un ordre du gouverneur ou du procureur royal [3]. La juridiction pénale ne lui appartenait pas, sauf dans les cas de peu d'importance. Néanmoins, à l'intérieur du Call son action avait une grande puissance.

Tous les juifs de l'Aljama contribuaient aux impôts *pro facul-*

[1] B. *passim* (dans les divers registres de la *Procuracio real*).

[2] Certaines assemblées générales où l'on établissait des impositions, où l'on vérifiait les comptes, etc., étaient autorisées par le *commissaire et conservateur royal des juifs*, dont il est question plus loin.

[3] Le 3 septembre 1381, Boffilus Struch, juif de Perpignan, se plaint d'avoir reçu des coups et blessures de Jaco Daui, juif de Perpignan comme lui. Ils prennent pour arbitres les « discrets » Bonanasch Cresques Alphaquim, Mosse Mager, Benditus Salamonis, Samiel Salom et Vives Mosse, lesquels condamnent Jaco Daui à payer 35 florins pour la *waffra* (blessure) et l'exilent pendant trois ans du Roussillon. La sentence est rendue avec l'*autorisation* du gouverneur des comtés [*Notule* de Guillaume Fabre, notaires, n° 150). — Pendant longtemps, on enferma dans la synagogue les juifs condamnés à la prison. Plus tard, le roi Martin d'Aragon ordonna d'établir dans la juiverie de Perpignan un local spécial qui devait servir de prison pour les juifs de l'Aljama de cette ville et de ceux de sa collecte ou contribution (B. 217].

tatibus, c'est-à-dire proportionnellement à leur avoir. Il y en avait de plusieurs sortes. C'était d'abord la taille, espèce d'impôt foncier, frappant à la fois les meubles et les terres et dont la levée était facultative, pourvu qu'elle eût été préalablement autorisée par le roi ou son procureur général des comtés. Il y avait aussi des tailles extraordinaires destinées à l'entretien de la synagogue et des bains ; à payer les dettes de l'Aljama, le cens que l'évêque d'Elne percevait sur le *fossar* ou cimetière israélite, le tribut annuel dû au roi, etc.

Jacques le Conquérant avait fixé la quotité de ce tribut ou impôt royal ; Jacques II régla la capitation que payeraient les juifs de l'Aljama de Perpignan et des autres villes et terres cismarines. Cette pragmatique, donnée à Perpignan le 7 des calendes de septembre 1339, fixa à vingt sous de tern par tête, sans différence d'âge ni de sexe, la taxe à payer sur toutes rentes, cens, biens mobiliers quelconques de l'Aljama, y compris les vases et joyaux d'or et d'argent, les parures et vêtements individuels, les ornements de la synagogue et tous autres objets servant à l'usage ordinaire de la vie, et non commerciaux. Cette capitation (*cabessăgium*) devait se payer tous les ans à la fête de Pâques. Le roi pouvait la remplacer par un impôt de douze deniers pour livre de l'argent possédé par les juifs, déduction faite des sommes qui seraient reconnues ne pas appartenir à ceux des terres du roi et qui se trouveraient entre leurs mains à raison d'affaires commerciales avec des juifs étrangers, déduction faite pareillement des dettes, ainsi que des sommes engagées pour des affaires de négoce[1]. Le roi restait maître de choisir entre les deux modes de payement que nous venons d'exposer[2]. On remarquera l'exemption du capital engagé dans le commerce. Les services que rendait le négoce des juifs étaient énormes ; ils contribuèrent beaucoup à leur ménager un traitement plus doux. D'ailleurs, le roi accordait des exemptions du *cabessatge* à qui il lui plaisait[3].

[1] B. 95 (registre V de la *Procuracio real*) f° 73. — Le roi ordonne aux juifs de s'abstenir de toute usure et de pratiquer seulement le commerce licite. La pragmatique renouvelle aux juifs l'autorisation de résider en Roussillon, Conflent et Cerdagne.

[2] Jacques, par une nouvelle pragmatique du 10 des calendes de septembre de la même année, accordait aux juifs de Perpignan, *de gracia speciali*, que, à partir de la prochaine fête de Pâques *ad duos annos non teneantur dare nobis nisi* VI. *den. pro libra de pecunia quam habemus et x sol. pro cabessagio, non obstante quodam instrumento in quo continetur quod annis singulis teneantur nobis dare pro Cabessagio xx, sol. et xii den. pro libra* (B. 95, f° 124, v°).

[3] En 1339, 1340, etc., exemptions du *cabessatge* en faveur d'Issach Bonet, Natan Samiel et ses gendres, Daui Bonjorn del Barri (*de Barrio*), Mosse Alphaquim, médecin (*phisic*), Mosse de Saverdun, juifs de l'Aljama de Perpignan, Vidal Cohen

L'impôt ou tribut dont nous venons de parler n'était pas le seul argent que le roi tirât des juifs. Le 28 avril 1358 Pierre assigne aux infantes Constance et Jeanne une rente de 1,000 sols *super peylis, subsidiis et tributis et aliis quibusvis exaccionibus exigendis ab aljama judeorum ville Perpiniani;* mais il reconnut, quelques jours après, qu'il avait fait inutilement cette assignation, puisqu'il avait déjà assigné les *questes* de l'Aljama à son tailleur. Force lui fut de reporter la rente sur d'autres revenus [1].

En 1413 l'Aljama de Perpignan s'imposa une taille dont le produit devait être consacré à solder le montant d'une somme due par la communauté à la suite d'un compromis fait à un bourgeois de Perpignan appelé Jean de Rivesaltes, qui était conseiller du roi, puis à payer un certain nombre de créanciers, tant juifs que chrétiens [2], et enfin à solder au trésorier du roi l'une de ces *peylas, questas* et *trahutos* dont il a été question ci-dessus [3].

Il ressort de ce document qu'il y avait environ à Perpignan cent quatre-vingts familles juives en 1413.

Le rôle de cette taille parle d'un impôt dit « des prêts » ou *del prestech.* Isaac Salomon Bendit était chargé d'en faire le recouvrement cette année-là. On retrouve cet impôt en d'autres endroits avec les *ajudas rauparum, mercium, mutuorum* et *pignorum ac carnium judeorum* et *judearum Ville Perpiniani et Comitatuum Rossilionis et Cerritanie*, autant d'aides levées par des collecteurs spéciaux (en 1396) [4]. On voit par plusieurs documents

médecin (*phisicia*) d'Ille et Astruc Comte de Puigcerda (B. 95, f° 125, v° et *passim*). Natan Samiel était exempté en raison des services qu'il avait rendus au roi et à sa « trésorerie » *de quada summa pecunie.*

Quelquefois, le roi faisait payer sur le *cabessatge* le salaire de ses serviteurs. C'est ainsi que, le 12 août 1340, il donne ordre aux secrétaires de l'Aljama de payer les appointements dus à son barbier Messiot (B. 95, f° 123, v°). Le 2 mai 1341, il leur ordonnait de payer au juif Jacob Fferrassol 17 liv. 8 sol., que la cour lui devait *racione trium alarogiorum* (B. 95, f° 122).

[1] *Cartulaire d'Alart*, H. 207.

[2] En 1266, les chanoines de Saint-Jean décidaient que l'argent provenant des rentes qu'ils possédaient sur les juifs serait affecté à la construction du chœur de leur église (Coma, *Noticies de la iglesia collegiada de Sant-Joan*, ms. de la bibliothèque publique de Perpignan).

[3] M. Loeb a fait l'histoire de cette taille dans la *Revue* (XIV, p. 55 et suiv.), d'après le manuscrit hébreu qui la contient (ms. de la bibliothèque publique de Perpignan, n° 21).

[4] Je trouve plusieurs rôles de l'aide des marchandises et effets d'habillement (*merces et raupas*). L'un de ces rôles, qui est dans B. 332, est rédigé en hébreu. Le même registre contient un règlement fait par les secrétaires de l'Aljama pour la mise en vente de l'impôt sur le vin des juifs (*vin Juhic*) de Perpignan et de sa collecte, qui comprend le Roussillon, le Vellespir, le Conflent, la Cerdagne et le *Barida* (entre Bellver et la Seu d'Urgell). Citons encore le *tall lucrorum* ou *dels guasanyages* (taille ou aide des bénéfices).

que les fermiers avaient le droit de poursuivre les contribuables, même les veuves et les femmes en l'absence de leurs maris, pour le paiement des tailles, et les faire mettre en prison, de prendre leurs biens en gage et de les vendre à leur profit jusqu'à concurrence de la somme due. Une excommunication générale était prononcée à la synagogue contre tous ceux qui chercheraient, par un moyen ou un autre, à échapper à la nécessité de payer la taille [1].

La déclaration des sommes et l'estimation des biens sur lesquels on établissait les tailles ou contributions devaient être faites par chaque juif et juive avec serment sur la loi et suivant le rite de leur culte. Chaque juif faisait son manifeste, c'est-à-dire qu'il déclarait l'état réel de sa fortune. On trouve cet usage pratiqué à l'Aljama de Perpignan dès l'année 1261. Le jour des nones d'août, Bonjuses, fils de Mosse Catalani, déclare par acte public à Léon d'Elne et à Davi de Béziers, secrétaires de l'Aljama, qu'il a fait un état exact et vrai de ses biens dans le *mémorial* ou manifeste qu'il leur a remis. Il ajoute qu'il consent, dans le cas où l'on trouverait de lui, en Roussillon, Conflent et Cerdagne, d'autres créances que celles qu'il a indiquées, à ce qu'elles soient adjugées au seigneur roi, *illa sint domini regis et illa possit ipse vel sui petere et habere et recuperare tanquam sua propria* [2].

L'excommunication ou *herem* que chaque Juif devait entendre en faisant son manifeste n'était pas une vaine formalité. Celui qui était convaincu de mensonge pouvait être excommunié, *exposé* dans la synagogue, le lundi et le jeudi. Le coupable était assis sur une chaise spéciale, appelée d'un nom qui a disparu dans le document qui me fournit le fait que je vais citer. En 1385, Mosse Macip et Samuel Struch Macip avaient pris à ferme l' « aide des prêts ». Ils s'aperçurent qu'Isaach de Blanes les avait trompés en faisant son manifeste, et le firent comparaître devant notaire. Là, ils demandèrent pour le menteur la punition de la chaise. « Vos, En notari, *disent-ils*, livatz carta que nos amonestam Nischa [3] de Blanes qui assi es que [ ] per virtut del sagrament e herem e vet per ell scotat sobre l'adjuda dels prestechs [ell se] aja a seure dilus e digous e l'altre dilus prop segens a la cadira apelada [ ] n, e aço per com es

[1] Isidore Loeb, *Histoire de la taille de 1413*, *loc. cit.*

[2] *Manuel* de Pierre Calvet, notaire de Perpignan. — On voit quelquefois des juifs de Perpignan laisser leurs biens au souverain, dans le cas où leurs héritiers viendraient à mourir sans enfants.

[3] Pour N'Ischa, En Ischa, ou mieux En Issach.

casegut en ban e a fraudada l'adjuda a nos pertanyent sobre la quantitat per ell prestada sobre penyores, laqual no a a nos denunciada, en [tal m] anera protestam de totes penes de lesquals a nos sia legut de protestar contre ell [1]. »

Les Constitutions de Catalogne nous ont conservé le texte catalan d'un serment que les Juifs étaient tenus de prêter aux chrétiens dans certaines circonstances. Il est emprunté au vingt-huitième chapitre du *Deutéronome*. Il est remarquable par les excessives précautions au moyen desquelles le législateur a cherché à lier la conscience de celui qui devait le prêter. Il semble impossible d'accumuler plus d'imprécations contre le parjure, qu'on poursuit dans sa personne, dans ses biens, dans sa santé, dans son avenir, dans sa famille, dans sa race, dans toute sa postérité. Tous les fléaux, tous les désastres, toutes les calamités physiques et morales sont appelées sur sa tête, sur son honneur, comme père et comme époux. En prêtant ce serment, celui de qui on l'exige se dévoue à toutes les maladies les plus redoutables et les plus cruelles s'il ne remplit pas ses engagements ou s'il ne dit pas la vérité ; en un mot, la formule de ce serment est combinée sur la cupidité, l'avarice et la mauvaise foi qu'on regardait comme inhérentes à la qualité de Juif, et on cherche à faire tourner contre celui qui serait tenté de se parjurer tout ce qu'il y a de plus sacré dans l'ancienne loi. L'extrême longueur de ce serment, qui devait être individuel, ne pouvait que faire perdre un temps considérable quand plusieurs individus étaient appelés à le prêter [2].

Quelque redoutable que fût ce serment, il paraît que, exigé par des chrétiens, il perdait, aux yeux des juifs, tout le caractère de gravité dont il était formulé, et ils ne se faisaient guère scrupule de le violer ou de le prêter en vain, du moins en matière d'intérêt pécuniaire, puisque, par un édit rendu aux Corts de Barcelone en 1228, Jacques Ier statua que dans toute cause de dette il ne

[1] *Manuel* de Bernard Fabre. C'est ce même notaire qui reçut le rôle de la taille de 1413, si savamment interprétée par M. Loeb. — Dans un autre document de 1385, l'excommunication écoutée par les juifs au moment où ils faisaient leur manifeste est ainsi qualifiée : *vet vocatum ebrayce herem et Nitduy* (*Ibidem*). — Les juifs habitant la campagne devaient se présenter en personne à la synagogue de Perpignan pour y entendre le *herem*. Le dernier jour de février 1385, Samiel Macip, « emptor et collector ajude prestitorum Judeorum Perpiniani [ ] Judeorum commorancium extra villam Perpiniani qui sunt de collecta aljame, » fait savoir à Samiel de Ripoll, juif habitant d'Arles en Vallespir, qu'il ait à se présenter en personne à la synagogue de Perpignan pour y entendre le *herem* (*Manuel* de Bernard Fabre).

[2] *Constitutions y altres drets de Cathalunya*, volumen tercer, titol V, 3.

serait prêté aucune foi aux serments des juifs ; que ceux qui se donneraient pour créanciers ne pourraient être admis à faire valoir leurs créances que sur un titre bien légitime ou sur la déposition de témoins dont l'affirmation ne pût inspirer aucune défiance.

Après les conseillers et les secrétaires venait le clavaire, dont nous avons déjà parlé. Sa place était élective comme la leur. Il y avait d'autres fonctionnaires qui tenaient de plus ou moins près à la religion et au culte. De ce nombre étaient les « maîtres de la Confrérie du cimetière », qui avaient la mission de nettoyer les cadavres et de présider aux funérailles. Ils faisaient enterrer le mort à la place choisie par les parents, et réclamaient aux héritiers les frais de l'enterrement.

Dès leur établissement à Perpignan, les juifs eurent sans doute un cimetière particulier, car, dans un acte du 16 des calendes de mai 1279, il est déjà question du « *nouveau* cimetière des juifs de Perpignan, » *et in ciminterio novo judeorum Perpiniani*[1]. Toutefois, le peu d'indications fournies par ce document ne nous permettent pas de fixer avec sûreté l'emplacement du nouveau cimetière pas plus que celui de l'ancien. En 1310, on créa un nouveau cimetière. Cela ressort des criées faites à Perpignan au mois de février de cette année par mandement du bailli de cette ville, *ad instanciam suprapositorum cimiterii novi et nunc de novo constructi judeorum*[2]. Nous connaissons l'emplacement du cimetière de 1310. Il était situé sur la rive droite de la Tet, non loin de la maison de Saint-Lazare, ainsi qu'on peut le voir par divers actes dont nous citerons les principaux seulement. Le 3 avril 1403, les « préposés des jardins et des délimitations, » *Sobreposats ortorum et terminorum*, furent requis par Mosse de Bealduno (de Bésalu) et Salamo Freuol, juifs de Perpignan et « maîtres de la Confrérie du cimetière de l'Aljama, » d'avoir à délimiter le champ appelé *fossar dels juheus* (cimetière des juifs) et la vigne de G. Castanyer, jardinier. Il est dit que la limite passe *fins en* I. *moniment de pera* (probablement une croix en pierre), et que le champ ou *fossar* et la vigne en question sont dans le terme de la paroisse de Saint-Jean, « devant la maison de Saint-Lazare[3]. » Or, nous avons déjà vu que les Lépreux, en quittant le Puig, étaient venus s'établir sur une colline située à l'est de l'église Saint-Jacques. Le cimetière des juifs était

[1] Arch. des Pyr.-Or., *Cartulaire du Temple*, f° 290 r°.
[2] *Ordonament del cementeri dels Juseus* dans le livre des *Ordinacions*, I, f° 46, aux archives de l'hôtel de ville de Perpignan.
[3] *Notule* de Georges Barrera, année 1403, 17-187.

donc en face de la porte de Canet actuelle[1]. Un autre document de 1403 ne laisse aucun doute à ce sujet. Cet acte, qui avait été reçu par le notaire Bernard Fabre, avait été fait et signé *in cimiterio judeorum Perpiniani prope et ante Portale vocatum de Caneto ville Perpiniani*[2]. Quatre-vingt-dix ans plus tard, nous trouvons le cimetière juif sur un autre point du territoire de Perpignan, à côté du *Pont de la Pierre*, et non loin de la Maison de Saint-Lazare, qui, à son tour, avait été changée de place[3].

Tout ce que nous venons de dire indique que la population israélite de Perpignan s'était singulièrement augmentée au XIVe siècle. La taille de 1413 que nous avons citée ne comprend pas moins de deux cent trente-cinq juifs ou juives.

Puisque nous venons de parler du cimetière des juifs, ajoutons qu'on n'a jamais découvert d'inscription hébraïque dans notre région, quoiqu'il y ait eu des *fossars* à Ille, Thuir, Céret, Puigcerdá et autres lieux des deux comtés. Pour le fossar de Perpignan, on s'explique fort bien qu'on n'en ait point retrouvé une seule pierre inscrite, car, en 1420, la communauté juive s'étant trouvée en retard pour le payement de diverses contributions, et notamment pour la pension qu'elle faisait au gardien des lions du Château royal, le Domaine fit une saisie sur les débiteurs, et, pour ne pas les ruiner complètement, c'est-à-dire pour ne pas saisir l'argent ou les biens qu'ils pouvaient avoir, — ce qui aurait porté un préjudice évident aux revenus du fisc, — on trouva fort à propos de faire main basse sur des biens que les gouvernants ne s'étaient pas encore avisés d'imposer. On saisit donc les pierres sépulcrales du *fossar*, qu'elles fussent ou non chargées d'inscriptions, et la vente en fut faite aux enchères publiques en faveur de maçons et d'entrepreneurs. Le détail de cette vente existe encore[4]. Nous n'avons pas besoin de dire que si cette collection archéologique existait encore, l'état pourrait la vendre à des prix bien plus élevés. Toutes ces pierres furent donc employées comme matériaux de construction à Perpignan ou aux environs. Il doit

[1] Entre cette porte et le cimetière était le *moli dels Juheus*.

[2] *Manuel* de Bernard Fabre, notaires, n° 5091.

[3] Un certain Tarba réclame, en 1493, un champ situé *al Pont de la Pedra dit lo fossar dels Jueus*.

[4] B. 217. — Plusieurs de ces pierres provenaient de la carrière de Baixas, qui est encore exploitée actuellement. Le 31 décembre 1410, Benvenist Struch de Besalun, fils et héritier de feu Struch de Besalun, juif de Perpignan, traite avec trois carriers de Baixas, qui s'engagent à lui fournir *unum lapidem monumenti ebrayce vocatum Mosseua* (ailleurs *Maçeua*) semblable à la pierre qui a été placée sur la tombe de Bonsenyor Mameti (*Manuel* de Bernard Fabre, notaires, n° 5094).

encore en exister quelques débris que le hasard des démolitions pourra mettre au jour.

Ce fait vient, ce me semble, à l'appui de l'opinion de M. Loeb, qui ne croit pas à l'*immense fortune que possédaient les juifs du moyen âge*[1]. Ceux de Perpignan paraissent, en effet, n'avoir joui, pendant les XIIIe et XIVe siècles, que d'une fortune raisonnable, quelquefois même médiocre. Au milieu du XVe siècle, ils étaient pauvres, ou à peu près. La taille de 1413 donne une fortune moyenne de 37 livres par tête. « Ce n'est pas une grosse fortune », dit avec raison M. Loeb. D'ailleurs, nous voyons les juifs de Perpignan emprunter souvent de l'argent aux chrétiens. C'était, dira-t-on, une pratique intéressée, car, plus ils devaient aux chrétiens, moins ceux-ci cherchaient à les faire expulser. Cela peut être vrai[2], mais ce qui ne l'est pas moins, ce sont les embarras financiers qu'il est facile de constater à diverses reprises à l'Aljama de Perpignan. Pour n'en citer qu'un exemple, le 20 novembre 1400, Mosse Duran et Salamo de Bellcayre, « protecteurs et syndics de l'Aljama de Perpignan et de sa collecte, » contractent, en son nom, un emprunt destiné à payer ses dettes, qui « l'écrasent[3] ». D'un autre côté, on voit souvent la *corona* (réunion) des créanciers du Call mettre en mouvement ses « protecteurs » et faire poursuivre les juifs débiteurs, vendre leurs biens ou les faire mettre en prison[4]. En 1396, l'un des créanciers, Jean Garrius, exige de l'argent des juifs. Ils répondent qu'ils ne peuvent pas en donner et allèguent *lurs grans e importables carrechs e desanansament e desteniment de lur juheria*. Garrius fait appeler les dix ou douze plus riches de la communauté, parmi lesquels Samiel Asday et Mosse Alphaquim, et les fait enfermer dans un silo obscur et ténébreux, *en una silja scura e molt tenebrosa*, dans le Call même[5].

Primitivement, la connaissance des affaires concernant les juifs fut attribuée aux gouverneurs des deux Comtés. Un assesseur

[1] *Revue des Etudes juives*, XIV, p. 65.

[2] On voit très souvent des juifs chercher à s'enfuir de Perpignan. Les rois se voient obligés de prendre des mesures rigoureuses pour les retenir sur le sol du Roussillon ; ils nomment quelquefois des sergents *supplémentaires*, chargés d'arrêter les juifs *sur la simple réquisition* des secrétaires de l'Aljama, *attento quod quotidie multi judei et judee fugiunt a villa Perpiniani* (B. 209). Un jour, Jean Ier d'Aragon prescrit au gouverneur des deux comtés de faire séquestrer et inventorier les biens de tous les juifs de l'Aljama de Perpignan qui seraient soupçonnés de vouloir quitter cette ville pour aller s'établir en France (B. 154).

[3] Les dettes avec les arrérages s'élèvent à la somme de 28,408 livres, 6 sous, 6 deniers (B. 185, f° 112 à 125.)

[4] B. 405, B. 225, etc.

[5] B. 169.

remplissait les fonctions « de Commissaire royal des jui et c'est lui qui servait d'intermédiaire entre l'autorité supé et les gouvernants de l'Aljama, dont il annulait quelquef décisions [2]. Plus tard, le roi Alphonse d'Aragon attribua e vement au procureur royal la juridiction civile et crimine juifs de l'Aljama de Perpignan et de sa « Collecte » [3]. Le reur royal eut quelquefois à défendre ses prérogatives en matière, notamment le 26 mars 1451. Une rixe assez sé s'était élevée entre Lehon Jaffuda, Mosse Assau, Cresq Suau et Issach Grassan, d'une part, et En Bellshom de de l'autre ; ils étaient tous juifs de Perpignan. Le pro fiscal du gouverneur leur intenta un procès ; mais le pro royal, qui avait fait arrêter les délinquants et les « ten sa cour », protesta, en affirmant son droit de les juger [4].

Plusieurs ordonnances des baillis de Perpignan contienne règlements relatifs aux juifs ; nous avons même des sen rendues par ces fonctionnaires, jugeant des Israélites [5]. le 23 février 1452, il fut fait expresse défense au bailli David « de se mêler en quoi que ce soit » de la juridicti juifs [6], qui fut réservée au procureur royal. Pour assig juifs on procédait de la même façon que pour les chré mais il semble ressortir de certains documents que les as tions faites un samedi étaient renvoyées « parce que le font leur prière ce jour-là » [7].

Dans les affaires d'intérêt ou de famille, l'arbitrage jou grand rôle à l'Aljama. Les arbitres sont très souvent les taires et, souvent aussi, ce sont des juifs qui n'ont aucun dans l'administration de la juiverie. On voit des juifs ré leurs femmes conformément à une sentence arbitrale pro par deux arbitres israélites [8] ; d'autres signent des paix et sur l'avis motivé d'arbitres choisis.

On sait combien les juifs ont toujours été attachés à leu gion et à leur culte, qui comprenait surtout la prière et l' gnement. Partout où ils se trouvaient en nombre, leur p

[1] Encore en 1387, le roi Jean conférait à Jean Vallseca l'office d'asse gouverneur et *officium commissarii Judeorum aljame Perpiniani*, en remp de Guillaume Jorda.

[2] B. 330.

[3] B. 331.

[4] B. 405.

[5] B. 332.

[6] B. 405.

[7] *Fa la lur oracio* (B. 226).

[8] B. 335.

soin était de rechercher un local pour y installer la synagogue. C'est là qu'ils célébraient le sabbat et les fêtes de l'année ; c'est là qu'ils s'édifiaient dans le courant de la semaine. En 1303, les procureurs royaux inféodèrent à R. Savina et à Perrot de Burges une partie de terrain où était située la *scola* ou synagogue, *in qua consuevit esse scola sive sinagoga judeorum Perpiniani* [1]. Une nouvelle synagogue venait d'être construite dans le Call même.

Nous ne saurions fixer avec certitude l'emplacement qu'occupait la synagogue dans le Call, mais nous croyons que le couvent des Minimes (aujourd'hui la Manutention) fut fondé sur ses ruines en 1575. Ce couvent était aussi appelé *de la Victoire*. La rue du Call ou des juifs prit alors ce dernier nom. C'est actuellement la rue Saint-François-de-Paule.

Il existait une imposition dite des *Setis* ou sièges de la synagogue. Les secrétaires faisaient un jour sommation à En Salamo Freuol, juif de Perpignan, d'avoir à payer sa contribution de 40 sols par an imposée, pour chaque *seti* ou *ceti*, sur chacun des juifs de l'Aljama [2].

« Les maîtres de la confrérie du cimetière » n'étaient peut-être pas des ministres du culte, mais ils devaient être plus ou moins sous la dépendance du prêtre officiant, appelé *capellanus judeus* ou *capella juheu* (curé juif) dans les documents chrétiens [3].

Il existait des fonctionnaires chargés de l' « aumône de l'alluminaire », *procuratores helemosine luminarie Aliame judeorum Perpiniani*, qui s'occupaient de l'entretien de la lampe éternelle (*ner tamid*) et des lampes ordinaires allumées à divers moments de la semaine, surtout le jour du sabbat, pour illuminer la synagogue [4].

On sait que la culture intellectuelle n'a jamais été négligée parmi les juifs, et la religion leur faisait un devoir de connaître la *Thora*. Des fonctionnaires spéciaux, véritables instituteurs à la fois civils et religieux, étaient chargés de lire la loi à la jeunesse de l'Aljama. Les secrétaires nommaient les lecteurs de la loi et leur imposaient l'obligation de remplir leur devoir. S'ils

[1] B. 21, f° 23, v°.

[2] B. 332 ; B. 334. — L'article B. 335 contient un rôle des dégrèvements effectués par les quatre secrétaires sur la vente de la contribution ordinaire des sièges ou places de la synagogue. Suivent deux pages de noms et de nombres en hébreu.

[3] En 1321. *Ego Mayr Boneti, capellanus Judeus habitator Perpiniani* (*Notule* de Raymond Imberi).

[4] En 1329 Bonafos Daui et Vidal Vives de Béziers remplissaient ces fonctions (*Notule* de Guillaume Maffred, notaires, n° 4995). — Il y avait au Call de Perpignan une *maison de l'aumône des juifs*, dont il est parlé en plusieurs endroits. Elle avait des administrateurs spéciaux, nommés par le conseil et les secrétaires.

refusaient, le représentant de l'autorité supérieure intervenait. C'est ainsi que le procureur royal, à la date du 28 avril 1458, enjoignait, sous peine d'une amende de 25 livres, à Jusse de Lérach d'avoir à faire la lecture aux enfants du Call pendant le temps à lui assigné par les secrétaires, qui devront lui payer deux florins pour son salaire.

V

LES JUIFS DES DEUX COMTÉS PENDANT LA DOMINATION MAJORQUINE. — RÈGLEMENTS DIVERS SUR LA POLICE DE L'ALJAMA. — ORDONNANCE DU BAILLI DE PERPIGNAN SUR LE PORT DE LA ROUELLE IMPOSÉ AUX JUIFS (1276-1344).

La création du royaume de Majorque à côté du royaume d'Aragon fut une source intarissable de dissensions et de malheurs. Les deux fils de Jacques le Conquérant se firent une guerre acharnée ; leurs successeurs continuèrent ce duel odieux, haineux, qui amena la ruine du royaume de Majorque (1344)[1]. Les princes majorquins résidèrent habituellement au château de Perpignan, circonstance très avantageuse pour la ville et les deux comtés, et il fallut tous les maux qu'entraîne la guerre impitoyable pour arrêter l'essor agricole, industriel et commercial commencé sous le règne de Jacques le Conquérant. Toutefois, il serait facile de montrer que la monarchie majorquine favorisa efficacement l'agriculture, l'industrie et le commerce, auxquels les Juifs des deux comtés ne furent certainement pas étrangers. Plusieurs d'entre eux achètent et expédient des laines, des cotons ; d'autres sont marchands de livres ; quelques-uns sont teinturiers ; je vois des relieurs, des tailleurs. Ces ouvriers juifs étaient soumis à l'examen des préposés des corporations de métiers[2]. D'ailleurs les princes majorquins se montrèrent favorables au développement de la liberté, et leurs règlements et ordonnances relatifs aux Juifs, tracassiers et vexatoires à nos yeux, ne sont, pour la plu-

[1] Jacques Ier de Majorque mourut en 1311. Son fils Sanche, qui lui succéda, mourut en 1324, et laissa le trône à son neveu, Jacques II, qui fut le troisième et dernier roi de Majorque.

[2] B. 226. Dans le livre premier des *Ordinacions* (f° 55, v°), il est question de juifs colporteurs ou marchands ambulants, *portantes raubàm ad collum et argentum et stament et lanam et libros causa vendendi per villam Perpiniani.*

part, que des règlements de police exigés par les circonstances et les mœurs de l'époque.

Les chrétiens du Roussillon aimaient beaucoup les jeux de hasard. Les juifs s'y livraient avec non moins de passion.

Dès l'an 1279, nous trouvons une ordonnance des consuls de Perpignan qui défend de prêter de l'argent au jeu, sous peine au prêteur de perdre sa créance, quel que soit l'emprunteur, juif ou chrétien [1]. En 1284, Jacques Ier de Majorque prohiba toute espèce de jeux de dés, tant dans l'intérieur qu'à l'extérieur de Perpignan. Celui qui n'aurait pas de quoi payer l'amende (dix sols) recevrait un coup de fouet ou de verge (*assot*) pour chaque sol dont il serait insolvable [2]. Parmi les jeux prohibés se trouve le *lindaureyl* et le *cabraboch;* mais nous ignorons quelle en était la règle ou manière de les jouer. Celui qui est appelé *amicdalorum amicdala pro amicdalis* était un jeu purement de hasard.

De par une ordonnance du 12 des calendes de novembre 1295, les juifs ne pouvaient pas jouer aux dés pendant leurs fêtes (*en festes turs*), ni les jours de noces, ni en nulle autre circonstance, s'ils n'en avaient reçu la permission du bailli royal, qui savait la leur faire payer ; dans aucun cas ils ne devaient jouer avec des chrétiens [3]. Le seul jeu de dés permis aux juifs vers le milieu du XIIIe siècle était celui qu'on appelait en catalan *taules malleta* ou *taules ferrando;* mais nous ignorons aussi en quoi il consistait.

Le jeu amenait quelquefois des contrats assez singuliers. Un juif de Perpignan appelé Gracien Cap s'engageait un jour envers Martin Trillar à ne pas jouer de deux ans au jeu dit *amicdalorum amicdala pro amicdalis*. Ces sortes d'engagements étaient passés devant un notaire ou un employé de la « scrivanie », et, lorsque les parties voulaient les casser, elles revenaient devant ces magistrats. Le 10 des calendes d'avril 1276, Astruc Abram dégageait un de ses coreligionnaires et ses biens de toute question qu'il pourrait soulever contre lui. Il le dégageait aussi de la somme qu'il lui avait promise chaque fois qu'il jouerait ou ferait jouer à un jeu auquel il pourrait perdre quelque chose du sien. « Tu pourras donc jouer sans crainte, lui dit-il ; je brise l'acte que nous avions fait en la scrivanie de Perpignan, et je reconnais avoir reçu pour cette définition la somme de mille sols barcelonais [4]. »

[1] Livre premier des *Ordinacions* de la cour du bailli de Perpignan, f° 9, v°.
[2] *Ibidem*, f° 9, v°.
[3] *Ibidem*, f° 7, v°.
[4] B. 300.

L'ordonnance royale du 12 des calendes de novembre que nous citions plus haut contient, sous forme d'appendice, une ordonnance d'En Vidal Grimau, *batlle* ou bailli de Perpignan, où il est recommandé aux juifs de ne point se permettre de sortir « sans cape », *que d'aqui anant negu juseu no gaus anar meyns de capa* [1].

Cette défense de « marcher sans la cape » prouve que cet habillement, qui affectait la forme d'un long et vaste manteau, fut d'abord le signe particulier auquel on reconnaissait les juifs. En effet, la roue ne leur fut prescrite qu'en 1314, et encore le port de ce signe distinctif ne fut imposé qu'à ceux qui ne portaient pas la cape. La roue était cousue sur la robe de dessus, au milieu de la poitrine et de la manière la plus apparente. Elle était de toile ou de soie et d'une couleur bien tranchée avec celle de la robe [2]. Elle était très petite, si l'on s'en rapporte à la figure qui la représente dans le livre premier des *Ordinacions*.

Quelques juifs furent dispensés de porter la roue. J'en citerai un exemple. La veille des ides de septembre 1323, le roi Sanche de Majorque, successeur de son père Jacques Ier, autorisa Bonjorn del Barri de faire partie de l'Aljama de Perpignan, de voyager et trafiquer librement dans tous ses États et de ne porter sur ses habits ni la roue ni aucun autre signe qui pût le faire reconnaître comme juif, « attendu, dit le roi à Bonjorn del Barri, qu'un pareil signe, si vous le portiez, pourrait vous occasionner divers dangers et périls réels et personnels lorsque vous devriez aller çà et là pour votre négoce, à cause de la haine presque commune qu'on a pour les juifs, » *propter quasi commune odium judeorum* [3].

Ce qui n'était qu'une exception devint plus tard une règle pour

[1] *Ordinacions*, I, f° 7. v°, cité par Alart, *Documents sur la langue catalane des anciens comtés de Roussillon et de Cerdagne*, p. 106.

[2] VI. Kls aprilis anno dñi M. CCC. XIIII.

Ordinatum fuit per dominum Bernardum Dauini militem bajulum Perpiniani de mandato illustrissimi domini nostri regis Maioricarum quod omnes judæi dicionis dicti dñi quod (*sic*) non portabunt capas habeant portare rotam fili vel cirici in rauba suprema in medio pectore unum palmum cane Montepusellani (*sic*) subtus oram postis pectoris ; que rota non sit talis coloris talis erit dicta rauba. Et si de cetero inveniatur aliquis judæus per sagiones curie qui non portet predictam rotam sub forma et condicione predictis quod dictus judæus amitat raubam supremam quam tunc portabunt de qua roba (*sic*) sagiones habeant terciam partem et curia dñi regis duas partes.

Que rota sit hujus magnitudinis

(*Ordinacions*, I, f° 54, v°).

[3] B., 94, f° 45, v°. — C'est Grégoire IX qui, en 1234, avait exigé de tous les ro de la Péninsule l'accomplissement du canon du concile général de Latran de 1215 r latif au signe distinctif et au costume des Juifs.

les juifs en voyage. Nous verrons, en effet, que, dans l'intérêt de leur sûreté, Alphonse V d'Aragon affranchit les juifs de l'obligation de porter la roue ou tout autre signe qui pourrait les faire reconnaître.

En 1279, Jacques de Majorque défend à tout juif ou juive de prendre une chrétienne pour nourrice, pour femme de chambre (*prediceca*) ou pour servante; il défend aussi à toute femme chrétienne de s'engager à eux en cette qualité, sous peine de deux cents sous d'amende contre l'un et l'autre; et s'ils ne peuvent pas payer cette somme, ils seront fustigés par toute la ville (*fustigentur per Villam Perpiniani tam judeus et judea quam christiana*). La même peine sera encourue par toute femme chrétienne qui entrerait dans une maison juive, soit pour ses propres affaires, soit pour y faire quelque service (*pro negociis suis vel servicio eis* (aux juifs) *faciendo intus domus* [1]).

Une addition à cette ordonnance, qui est du 5 des ides de juin 1279, interdit aux chrétiens de porter de l'eau à un juif ou à une juive, de faire sa lessive, de porter son pain au four. Une chrétienne ne peut aller rendre visite à une juive nouvellement mariée, ni à une accouchée (*ni gaus anar cortejar novia jusia ni partera*); elle se gardera de faire aucun service dans une maison juive. Un « établissement » de la même année (1296) défend à tout juif baptisé de conserver aucune relation avec ses anciens coreligionnaires, de les fréquenter et même de leur parler. Quelques jours après, le batlle ou bailli de Perpignan, En Vidal Grimau, défend à tout chrétien d'aller vendre des comestibles (*negunes causes menjadores*) dans le Call.

Aucune denrée ne pouvait être exposée en vente par les juifs de l'Aljama; ils devaient se pourvoir de tout au marché. Un règlement du bailli royal, en date du 8 des calendes de septembre 1299, défendit aux marchands de fruits de permettre aux juifs de rien toucher dans les paniers. Le roi décida qu'il ne serait point fait de criée à ce sujet; le bailli devait se borner à transmettre son « mandement » aux secrétaires de l'Aljama, qui le communiqueraient aux juifs dans la synagogue [2].

[1] *Liere vert mineur*, f° 54, v°, et *Ordinacions*, I, f° 6, v°.

[2] *Après Ayso* (le *manament* du bailli), *venc en audencia del Senyor rey e fe manament que no fos cridat mes que hom fes manament als secretaris que o degessen dir generalment als juheus en la Sinagoga* (*Ordinacions*, I, f° 8, r°).

VI

LES JUIFS DES DEUX COMTÉS SOUS LES RÈGNES DE PIERRE IV ET DE JEAN Ier D'ARAGON. — LETTRES DE *guiatge*. — RÈGLEMENTS CONCERNANT LES APPROVISIONNEMENTS DES JUIFS SUR LES MARCHÉS PUBLICS. — ENVAHISSEMENT DU CALL PAR LES CHRÉTIENS (1344-1396).

Pierre IV, dit *le Cérémonieux*, avait succédé à son père Alphonse sur le trône d'Aragon. Il chercha vite querelle au roi de Majorque, qu'il s'était promis de dépouiller de ses États. Pierre envahit donc le Roussillon, en 1343, s'empara de Collioure et d'Elne, occupa Perpignan et s'installa au château des rois de Majorque. Le 22 juillet 1344, il fit publier dans l'église Saint-Jean l'acte de réunion des comtés de Roussillon et de Cerdagne à la couronne d'Aragon. Le royaume de Majorque avait vécu.

Sous le règne de Pierre IV, les juifs des deux comtés paraissent avoir laissé le petit trafic pour se livrer au grand négoce. Aussi nous les voyons très souvent en voyage, allant en Catalogne ou en France. Mais il ne faudrait pas croire pour cela qu'ils eussent toute liberté de sortir des comtés. S'ils n'étaient pas précisément considérés comme une marchandise par les rois de Majorque et d'Aragon, ces princes avaient grand soin de les empêcher de sortir de leur royaume, car ils avaient continuellement une hypothèque sur leur bourse, dont ils ne voulaient pas voir diminuer le capital. On trouve, en effet, les juifs inscrits dans les rôles des objets dont la sortie est prohibée[1]. Pour passer la frontière, ils avaient besoin d'une permission émanée de l'autorité royale ou de celle des officiers royaux. C'est ainsi qu'en 1372, Pierre IV ayant frappé une forte contribution sur l'Aljama de Barcelone, ce prince donna à l'un d'eux, Jussef Zarch, la commission de se rendre en France pour solliciter de ses coreligionnaires des secours, afin de solder la somme, et le bailli royal de Barcelone lui donna une lettre en forme de passeport pour que le gouverneur du Roussillon lui permît la sortie du royaume d'Aragon[2]. Le même roi donna à des

[1] Il existe des criées, faites au nom de Pierre IV, qui interdisent l'exportation de l'or, de l'argent et d'autres métaux, ouvrés ou non, des chevaux, armes, vivres, munitions de guerre, *des Juifs ou Juives*, de la laine, des cochons, etc. (Registre XI de la *Procuracio real*, B. 136).

[2] Par lettre du 1er mai 1376, datée de Montso, Pierre IV défendit au gouverneur

juifs de Perpignan l'autorisation de passer en France pour y suivre des affaires de négoce[1]. Le souverain donnait aussi des lettres de *guiatge* ou sauf-conduits aux juifs étrangers qui demandaient à venir dans les comtés. On en trouve la preuve dans une lettre que le gouverneur de Roussillon et de Cerdagne adressait à Issach, juif de Carcassonne, le 12 octobre 1377[2].

Les juifs se levaient matin. Leur premier soin était d'aller au marché, où ils achetaient, comme de juste, ce qui était à leur convenance. Or, il se rencontrait que, presque toujours, la viande la plus jolie, les volailles les plus grasses et les fruits les plus frais étaient à leur convenance. Ils se gardaient donc bien de les laisser pour ces paresseux de chrétiens, qui dormaient jusqu'à une heure avancée du jour. Les chrétiens se fâchèrent et obtinrent de l'un des rois de Majorque un statut interdisant aux juifs de paraître sur le marché avant que « la troisième heure fût sonnée »[3]. En 1358 on dut s'apercevoir que les juifs violaient le statut royal, puisque Pierre IV, par lettres données à Girone le 28 avril 1358, défendit qu'aucun juif osât acheter volailles, gibier, fromage ou comestibles quelconques sur la place du marché (*in*

des Comtés et à ses lieutenants de donner de ces sortes de permissions aux juifs de l'Aljama de Perpignan, laissant ce droit au procureur royal (Registre X de la *Procuracio real*, B, 133, f° 94, v°).

[1] Mais le roi exigeait des cautions d'une telle nature que le juif ne pouvait pas faire moins que de revenir chez lui. Le 28 août 1365, le roi écrit à Arnald d'Orchau, gouverneur des Comtés, qu'il autorise Struch Daui Choen, Mahir Samiel et Vidal Samiel, juifs de Perpignan, de sortir du Roussillon et de passer en France « où ils espèrent exercer le négoce avec plus de profit que dans ses terres », à condition, toutefois, qu'ils laisseront à Perpignan, ou autre lieu du domaine royal, leurs femmes et leurs enfants, et donneront des garanties suffisantes pour le paiement des contributions auxquelles ils seront astreints comme membres de l'Aljama de cette ville, pendant leur absence (B, 121, f° 49, v°). Même autorisation donnée le 3 février 1366 à Jusse Thouia (Tobie) et à Daui Jacob Choen (*Ibidem*, f° 82, v°). — Ce dernier devait être un des grands commerçants du Call de Perpignan. Je vois que le 24 novembre 1369 le procureur royal lui donne encore des lettres de *guiatge* pour aller « commercer » en France, *avec l'assentiment et la volonté* de Cresques Nassi et Jusse Thouia, secrétaires de l'Aljama, *nec non de presentando se coram nobis*, ajoute le procureur royal, *infra duos dies postquam redierit a dicto regno et fuerit in villa Perpiniani* (*Ibidem*).

[2] Nos en Ramon de Perellos, cavaller, governador de Rossello et de Cerdanya, per tal com tu Issach, juheu habitant de Carchassona, vols venir à Perpenya per comptar ab alcuns juheus als quals es tengut, guiam e asseguram tu dit Issach axi que per quals sevol deutes o altres causes civils o per peytes d'alyama o d'altres no pugues esser pres ne sturat en persona ans puxes entrar salvament e estar e tomar tota vegada quet volras dins dos meses de la dada de la present avant comptadors per lesquals e no mes avant volem que dur aquest guiatge... » — Cette lettre fut confirmée le 14 octobre suivant par Adday Tauros Mosse, *magister* Vitalis Samiel et Cresques Daui Jacob, secrétaires de l'Aljama de Perpignan (*Notule* de Guillaume Fabre, notaire de Perpignan).

[3] Nous ignorons le texte et la date de ce statut qui est rappelé dans celui que nous donnons ci-dessous.

platea Gallinarum), « avant que la troisième partie du jour fût finie, » *donec transierit tercia pars diei*[1].

Il est à croire que les Juifs protestèrent contre cette ordonnance et que le roi Pierre IV la retira. On ne peut s'expliquer différemment le contenu d'une autre ordonnance, datée de Cervera le 14 décembre de l'année suivante (1359). Il y est dit que *le roi retire aux juifs la permission qu'il leur avait donnée d'acheter sur les marchés de Perpignan*. Il rappelle cette fois l'ordonnance dont il a été question ci-dessus et il ordonne de la faire exécuter dans toute sa rigueur[2].

A la faveur des troubles causés par la dernière guerre entre les deux rois de Majorque et d'Aragon, quelques juifs de Perpignan avaient quitté le *Call* et s'étaient répandus dans l'intérieur de la ville. Jean Gilles, consul, et Guillaume Redon, bourgeois, tous deux syndics de l' « université » de Perpignan, s'en plaignirent vivement au roi. Pierre écrivit aussitôt au sieur d'Orchau, *portant-veus* ou lieutenant de son gouverneur en Roussillon : « Plusieurs juifs, dit-il, ont abandonné le Puig des Tisserands[3] qui leur avait été assigné anciennement et ont acheté des maisons dans une rue qui conduit au Puig, rue qui est habitée par des chrétiens ». Cela n'est point tolérable, car lorsque le Saint-Sacrement passe dans cette rue, les juifs le blasphèment « tacitement ». En conséquence, Arnald d'Orchau voudra bien chasser immédiatement les juifs de toute rue habitée par des chrétiens, avec défense absolue d'habiter les maisons qu'ils y ont achetées. La lettre est datée de Barcelone, le 26 octobre 1366. Le roi voulait qu'on s'en tînt à ses ordres jusqu'à son arrivée à Perpignan[4].

[1] *Livre vert mineur*, fol. 219, r°.

[2] Petrus dei gracia rex... nobili et dilecto gerenti vices gubernatoris in comitatibus Rossilionis et Cerritanie ceterisque officialibus nostris ville Perpiniani presentibus et futuris et locatenentibus eorumdem salutem et graciam. Cum ut per sindicos universitatis ville Perpiniani ad nos *noviter* missos pro curia quam nunc Cathalanis Cervarie celebramus fuit nobis expositum reverenter nos concesserimus judeis eiusdem ville quod possint emere quacumque ora diey qualibet victualia prout faciunt christiani hoc que factum esse dicatur *contra ordinacionem facta per olim Reges Maioricarum* quæ cavetur quod nullus judeus aut judea sub pena v. sol. audeat emere aut emi facere in die mercati nec die dominica vel festiva nisi post pulsacionem tercie gallinas, pullos, anceres, anates aut aliam voletariam, ova vel caseos et eciam contra longum usum in dicta villa de predictis observatum. Etiam post impetrationem privilegii memorati et propterea nobis fuerit supplicatum ut super hiis dignaremur de opportuno remedio providere, ideo supplicatione predicta benigne admissa vobis et cuilibet vestrum dicimus et mandamus quatenus ordinacionem et usum predictos totaliter observetis dicta non obstante concessione cui per usum contrarium extitit derogatum (*Livre vert mineur*, fol. 225, v°).

[3] *Podium Textorum*, anciennement *Podium Leprosorum*. Le roi Sanche avait donné ordre à tous les *tisserands* de venir habiter le Puig (B. 61).

[4] ... Redemptoris cujus corpus sanctificatum, quod dum fertur per illum vicum

Jacques II, roi d'Aragon, avait ordonné que tout écrit ou contrat passé, à titre usuraire ou non, par les juifs de son royaume, ne serait plus valable après un laps de six ans, si, dans cet intervalle, le créancier n'avait fait quelque instance judiciaire, à moins toutefois que le contrat ne fût en faveur d'un mineur ou d'un absent [1]. Par lettre donnée à Perpignan le 6 décembre 1366, Pierre IV manda à ses officiers d'appliquer ce statut aux juifs du Roussillon. Le 27 avril 1367, cette lettre fut présentée à Jaspert de Tregura, juge royal, par Maymo Momet, Bonjach de Montpellier, Samiel Caracosa et Jusse Touia, secrétaires de l'Aljama. Le 15 mars 1368 seulement le juge royal rendit une sentence qui rendait exécutoire l'ordonnance du 6 décembre 1366 [2].

Pierre IV prit un jour le parti des juifs contre le corps municipal de Perpignan. Celui-ci avait voulu frapper la viande d'un impôt. Pour rendre cet impôt moins onéreux aux habitants, en le faisant porter sur un plus grand nombre de contribuables, il avait décidé que, au lieu de frapper d'impôt la viande débitée dans les boucheries, on imposerait chaque tête d'animal qui entrerait en ville pour la consommation. De cette manière, la taxe atteignait les clercs, alors très nombreux dans Perpignan, aussi bien que les séculiers.

Le clergé protesta : on violait les libertés de l'église et on attaquait ses immunités. L'évêque d'Elne s'en plaignit vivement aux consuls. Il n'en put rien obtenir. Il lança alors une sentence d'excommunication et fit entamer devant les juges ecclésiastiques un procès contre ces magistats. Le roi prit parti pour les consuls ; il ordonna à l'évêque de renoncer aux procédures, et, sur le refus de ce prélat, il fit saisir et occuper ses temporalités.

Cette même taxe avait frappé les juifs, qui réclamèrent comme avaient fait les clercs. Par une de ces contradictions administratives qui lui étaient familières, Pierre IV écrivit aux consuls de Perpignan, le 22 janvier, qu'ils avaient, sans permission et contre sa volonté frappé d'une contribution les juifs de leur ville ; qu'il se souvient très bien cependant qu'en aucune session de corts et en aucune autre circonstance, il n'avait voulu accorder ni à eux *ni* à d'autres que ses juifs — *judæi nostri* — fussent compris dans les impositions des chrétiens sur le vin et la viande ; que les

causa visitandi infirmos vel alias *tacite* blasfematur... Quinimo eosdem ab omni vico predicto incontinenti expellatis et eis inhibeatis ut nullatenus in dictis hospiciis stare audeant nec ea intrare quousque nos fuerimus in dicta villa personaliter constituti, quoniam nos eo tunc re subjecta occulis et auditis utriusque partis racionibus super hoc providebimus de remedio condecenti (*Livre vert mineur*, f° 242, r°.).

[1] Henry, *Histoire de Roussillon*, II, p. 206.

[2] B. 118 (*Notule* d'André Romeu), f° 6.

juifs ne devaient être tributaires que de lui seul, tandis que, par cette voie, les consuls les rendaient tributaires de la ville. Il défend, en conséquence, de leur faire payer cette taxe, et charge le gouverneur du Roussillon, le bailli et leurs lieutenants de lui dénoncer toute nouvelle contravention de ce genre et de la faire amender au double [1].

« Cette taxe, ajoute Henry, auquel nous empruntons tous les renseignements qui précèdent, n'était pourtant que celle qu'avait autorisée ce prince pour l'amortissement des dettes de la ville. Les raisons qu'il faisait valoir en faveur des juifs pouvaient s'appliquer également aux clercs, qui n'appartenaient pas plus que les juifs à la juridiction municipale, et que les consuls ne pouvaient pas plus rendre tributaires de la ville. »

Deux ans après, ces mêmes juifs, auxquels le roi donnait sa protection, furent assaillis dans le Call par les chrétiens. Le fait ne nous est connu tout d'abord que par une note du *Livre vert mineur* [2], qui est aux archives communales de Perpignan. La voici: *IIII Kal. Augusti. hac die lune anno M.CCC.LXX°. fuit rumor contra judeos Perpiniani.* Et c'est tout. Le *Call* fut très probablement saccagé. Le procureur royal avait nommé des commissaires pour faire une enquête, mais ils ne dressèrent aucune écriture pour constater *les pertes subies par l'Aljama.* Les secrétaires s'en plaignirent vivement dans une requête présentée par « maître » Bonet Belshoms et Samuel Asday, deux d'entre eux. Ils déclarèrent qu'ils n'avaient « aucune juridiction » et aucune autorité pour prendre acte des pertes que la communauté avait éprouvées *en lo feyt del avalot* (émeute) *dels Juseus ;* qu'ils ignoraient ce que juif ou juive pouvait avoir perdu dans ledit *avalot* [3]. Nous n'avons point d'autres renseignements sur cet événement; nous ne connaissons pas non plus les causes qui l'avaient amené.

Une nouvelle invasion du Call eut lieu en 1392, sous le règne du roi Jean Ier, qui avait succédé à Pierre IV sur le trône d'Aragon. Celle-ci fut, en quelque sorte, le dernier acte d'une sanglante

[1] Henry, *Histoire du Roussillon*, II, p. 208.

[2] F° 4, r°.

[3] Los secretaris dels juseus de la vila de Perpenya comparens per alscuns manamens ad als feyts per alcuns affermansa sots delegats del feyt del avalot dels jusens del dit loch de Perpenya... disen que cert es quels dits secretaris no han degunt jurediccio ni nul temps no husaren de juridiccio ni es acostumat que ad els sia comes cosa que toch jurediccio, y dir que els fassen en formassio es usar de jurediccio, e so que els no sabrien fer, car axo pertany a senyors davocats e escrivans crestians... *Item* disen que certs notaris e serts prohomens foren elegits per lo lochtenent de governador e per los senyors consols que presessen lo dit (*pour qu'ils prissent le dire*) de tots aquels qui pretendihen aver perdut en lo dit avalot ni que lou avien perdut per que agen ho daquels, car los secretaris nultemps non feren escriptura... E dits secretaris no saben tot so que juseu o juseua aja perdut en lo dit avalot (B. 329).

tragédie dont le premier s'était joué dans le royaume de Castille vers le milieu de l'année 1391. La multitude avait pillé, saccagé les maisons et les boutiques de la juiverie de Séville et mis à mort les juifs qui avaient opposé quelque résistance. Cette nouvelle parvint à Majorque au mois de juillet. On raconta aussi que des chrétiens du royaume de Valence, *faciendo avalot contra judeos Valencie,* avaient bien massacré quatre-vingts juifs, à la suite de quoi ils avaient envahi le Call de cette ville et emporté les biens des juifs [1]. Ces faits étaient vrais. L'infant Martin fit faire d'ailleurs des poursuites rigoureuses à ce sujet. Malheureusement, elles n'arrêtèrent pas le courant d'intolérance qui, venant des États du roi de Castille, soufflait sur toutes les villes où il y avait des juifs. Le 2 août, le Call de Majorque fut pris et pillé. Trois chrétiens perdirent la vie dans la lutte. Elle fut payée par la mort de trois cents juifs [2]. Le 4, ce fut le tour du Call de Barcelone [3]. Le 13, soixante-dix-huit juifs étaient égorgés à Lérida [4]. A Tarragone, à Girone, il y eut aussi tuerie de juifs. Quelques jours après, les chrétiens de Perpignan envahissaient le Call du Puig [5].

Si je prends au pied de la lettre un document de 1394, le Call fut « détruit ». Il est dit, en effet, dans ce document que le *taulatge del masell* (boucherie) n'y rapporte plus que cinq livres au roi, *per* (à cause de) *la destructio del dit call* [6]. Nous savons, en tout cas, que les juifs se virent obligés d'abandonner leurs maisons et de se réfugier au château royal [7]. Je n'ai point, pour le moment, d'autres renseignements sur ce triste événement.

PIERRE VIDAL.

[1] Villanueva, *Viage literario à las iglesias de España*, t. XIX, p. 221.
[2] *Ibidem.*
[3] *Ibidem.*
[4] *Ibidem*, t. XVI, p. 194.
[5] *Ibidem*, t. XVIII, p. 21. C'est le journal de Mascaro où il est dit : « La guerre sacrée contre les juifs eut lieu (1391)... Elle commença à Valence, puis elle se fit à Barcelone. On les poursuivit pendant cinq jours dans le *Call* en brûlant et massacrant tout ce qu'on put trouver. Le viguier général du roi G. de San Clement fit transférer au château neuf tous les juifs qu'il put sauver; mais ils y furent assiégés à coups de flèches par le peuple, et plus encore par la faim et la soif. Le mardi 7 août ils s'engagèrent à recevoir le baptême, ce qu'ils firent pour la plupart; car d'autres, et surtout les femmes, préférèrent se laisser tuer ». Mascaro termine ainsi sa relation : « Ista autem destruccio judeorum incepit primitus in regno Castelle, in diversis civitatibus ante predictam destructionem. Post modum fuit continuata in civitate Valentina, Barchinona, Illerda, Terrachona, Gerunde ac *Perpeniano*... »

[6] Un document daté du 16 décembre 1392 parle d'une maison juive située en dehors du Call, laquelle *est dirupta a die qua judei deseruerunt Callum propter metum insulti* (*Manuel* de Bernard Fabre).

[7] Le 6 février 1392, les secrétaires et autres juifs de l'Aljama tiennent conseil *in aula castri regis vulgariter nominata la Sala Romana.* Le lendemain je vois encore des juifs délibérer *in patuo dicti castri.* (*Ibidem.*)

UNE MONNAIE HYBRIDE DES INSURRECTIONS JUIVES

J'ai fait reproduire, ci-dessus (fig. 1), d'après une empreinte électrotypique due à l'obligeance de M. Montague, vice-président de la Société numismatique de Londres, une pièce d'argent qui a figuré récemment à l'*Anglo-jewish Exhibition*, où j'ai eu occasion de l'examiner [1]. Elle fait partie de la riche collection du Révérend Churchill Babington. M. Madden l'a mentionnée, en passant, dans la dernière édition de son *Corpus* des monnaies juives [2], mais il n'a pas cru devoir en donner de gravure et il a exprimé des doutes sur son authenticité. Je me propose de montrer que non seulement ces doutes ne sont pas justifiés, mais encore que notre pièce, convenablement interprétée, peut servir à éclaircir dans une certaine mesure ce que M. Renan appelle « les énormes difficultés de la numismatique juive [3].»

Donnons, tout d'abord, une description complète de la pièce dans son état actuel :

Æ 4. Poids : 2 gr. 785.

Droit : Triple grappe de raisins, vue de face ; le pédoncule porte une feuille. Légende circulaire, écrite de droite à gauche, en anciens caractères hébreux :

....תיש (trou) תלג . א....

[1] Le Catalogue enregistre cette pièce sous le n° 2570 ; en réalité, elle était exposée sous le n° 2573.

[2] F. Madden, *Coins of the Jews* (*Numismata orientalia*, 1881), p. 236 *ad fin.*

[3] Renan, *L'Eglise chrétienne*, p. 549.

Le tout dans un cercle perlé.

Revers : Lyre à trois cordes, vue de face. Légende disposée comme sur le droit :

ש (trou) חרישראל

Cercle perlé (le trou a probablement été pratiqué pour enfiler la médaille sur un collier).

En ce qui concerne l'authenticité de la médaille, je pourrais me contenter d'opposer à l'opinion de M. Madden celle de juges aussi expérimentés que MM. Babington et Montague ; mais les autorités valent peu de chose auprès des raisons : voyons donc les raisons qu'on peut alléguer de part et d'autre.

Rien dans l'aspect extérieur de notre pièce ne trahit la main d'un faussaire. La gravure est excellente. La fabrique, les dimensions sont celles des pièces d'argent bien connues qui portent les noms d'Eléazar et de Simon. Les types, parfaitement orthodoxes, se retrouvent également sur ces pièces. Le poids — en tenant compte de la matière enlevée par le trou — représente celui d'un denier romain de la fin du Ier siècle de l'ère chrétienne[1], et l'on sait que ce poids est celui des pièces susdites, qui sont d'ailleurs toutes, ou presque toutes, des deniers romains surfrappés. Enfin, les légendes sont écrites dans le caractère vulgairement appelé *samaritain*, qui figure exclusivement sur toutes les monnaies juives depuis les premiers Hasmonéens jusqu'à Barcochébas. Bref, n'était le texte de ces légendes, personne ne songerait à contester l'authenticité de la médaille : c'est donc ce texte qu'il faut examiner.

La restitution même de nos légendes n'offre guère de difficulté si on les rapproche de celles des monnaies analogues que je viens de rappeler. La légende du droit doit se compléter ainsi :

שנת) א(ח)ת לג(אל)ת יש(ראל

Shenat ahat ligullat Israel

« An 1er de la délivrance d'Israël »

et celle du revers :

ש" (ב"ל)חר(ות) ישראל

Shenat bet leherut Israel[2]

« An 2 de la liberté d'Israël. »

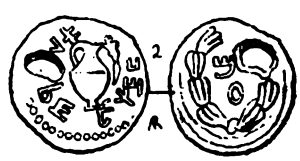
[1] Poids moyen du denier romain depuis Néron : 3 gr. 411. L'alliage de cuivre est de 5 à 10 0/0 sous Néron, de 15 0/0 sous Trajan.

[2] Les deux dernières lettres du mot לחרות sont souvent omises à dessein dans les médailles qui portent la date de l'an 2 ; voir Madden, *op. cit.*, p. 241 et suiv., nos 26, 27, 28, etc.

Ces lectures sont conformes à celles du Catalogue de l'*Anglo-jewish Exhibition* ; celles de M. Madden diffèrent pour la deuxième légende, qu'il lit ainsi : *Sh(enat) aleph* (= *ahat*) *leherut Israel ;* mais cette lecture est inadmissible par la raison que, dans *aucune* monnaie de la classe qui nous occupe, le numéral *ahat* n'est représenté par une simple lettre ; d'autre part, comme on peut s'en assurer facilement, il n'y a pas place pour plus d'un caractère entre le *shin* qui représente *shenat* et le commencement du mot *leher(ut)*. La leçon de MM. Babington et Montague est donc la bonne.

Une monnaie qui porte sur une de ses faces « An 1 de la délivrance » et sur l'autre « An 2 » est assurément chose singulière. Il ne viendra à l'idée de personne qu'on ait pu, de propos délibéré, lancer dans la circulation de pareilles pièces ; d'autre part, un faussaire qui inventerait un monstre de ce genre saurait bien mal son métier. Aussi notre médaille n'est-elle ni un faux, ni le spécimen d'une émission réelle ; elle est tout simplement une pièce *hybride,* résultant de l'association erronée des revers de deux coins différents, qui se sont trouvés réunis, par hasard, sous la main d'un ouvrier distrait.

Les monnaies hybrides — en anglais *mules* — ne sont pas un fait rare dans la numismatique, particulièrement dans la numismatique romaine, dite consulaire. Mais sans sortir du domaine de la numismatique juive, en voici un exemple remarquable, admis par M. Madden lui-même, et qui aurait dû le mettre sur la voie de l'exacte interprétation de notre médaille. C'est la pièce suivante (fig. 2) [1] :



Æ 4 אל(עז)ר הכוהן *Eleazar hakkohen*. Vase et palme.

R/ (ש)מע(ון) *Simon* dans une couronne de feuilles.

Cette médaille résulte, comme on l'a reconnu depuis longtemps,

[1] Cette figure, comme les suivantes, est empruntée à l'ouvrage cité de Madden, p. 201. L'original de la pièce est à Berlin et son authenticité est certifiée par MM. von Sallet, Friedlænder et de Vogué. On remarquera que la pièce est trouvée comme celle de M. Babington : elle provient du collier d'une femme d'Alep. Je ne sais si la pièce de M. Babington a la même provenance.

combinaison des *droits* de deux coins différents, qui sont sentés par plusieurs exemplaires dans des collections. Voici ins que j'appellerai A et B, et que je place en regard l'un de e pour faciliter le raisonnement.

A [1] (fig. 3)	B [2] (fig. 4)
r hakkohen. Vase et palme. *at ahat ligullat* Grappe.	*Simon* dans une couronne. ℞ *Shenat bet leherut Israel.* Lyre.

Æ 4.

parons maintenant les pièces A et B d'une part avec l'*hy-* de Berlin (fig. 2), d'autre part avec l'hybride Babington). On voit immédiatement que :

même que 2 résulte de la combinaison des *droits* de A et B, résulte de la combinaison des *revers* de A et B.

ment ces deux erreurs, peut-être simultanées, se sont-elles tes ? Il suffit de supposer que l'ouvrier chargé de la fabri- avait sous la main les coins A (droit), A (revers), B (droit), ers). Au lieu de les accoupler dans l'ordre indiqué — ou er les coins A, probablement démonétisés —, il les brouilla bina le 1er avec le 3e, le 2e avec le 4e. De là sont résultés ux hybrides, qui s'expliquent et se complètent mutuelle-

rois avoir établi l'authenticité de notre pièce ; reste à en oir l'intérêt scientifique.

est un fait avéré en numismatique, c'est que l'existence de ies hybrides prouve la contemporanéité des coins qui ont les fabriquer : c'est même grâce à cet indice qu'on a pu date de certains monétaires romains inconnus de l'his- nais dont le nom se trouve associé sur des monnaies à celui llègue plus célèbre. Les hybrides Eléazar-Simon prouvent e ces deux personnages étaient contemporains, et l'on ne s'arrêter au système de M. Madden qui rapporte les pièces

en, p. 198, n° 1.
en, p. 243, n° 34.

d'Eléazar à la première révolte, celles de Simon à la seconde, et, chose plus extraordinaire, les *hybrides* à la première : c'est comme si l'on faisait naître un fils avant son père [1] ! Ajoutons que les pièces d'argent de Simon ne font pas double emploi avec celles d'Eléazar. En effet, les deniers du premier chef ou n'ont pas de date, ou sont datés de l'an 2 : il n'en existe pas de l'an 1 [2]; au contraire, les deniers d'Eléazar portent *tous* cette dernière date. Il s'est donc opéré une transmission de pouvoir à la fin de la première année de l'insurrection.

Maintenant, si Eléazar et Simon sont contemporains, faut-il les placer pendant la première révolte (sous Néron) ou pendant la seconde (sous Adrien) ? Je n'hésite pas à répondre, avec Saulcy et M. de Sallet : pendant la seconde. En effet, nous possédons des deniers de Simon, absolument identiques à ceux qui ont été décrits plus haut, mais refrappés sur des deniers romains qui portent les noms d'empereurs postérieurs à la première révolte (Vespasien, Trajan, etc.). Séparer ces deux groupes de pièces est une inspiration malheureuse de quelques numismatistes allemands qui ne soutient pas l'examen [3]. Il ne reste donc plus qu'à conclure que *tous* les deniers de Simon, surfrappés ou non (beaucoup de deniers « non surfrappés » ne sont, d'ailleurs, que des deniers où la surfrappe n'est pas apparente), et les pièces d'Eléazar appartiennent à la deuxième révolte, celle de Barcochébas.

Maintenant, quel était cet Eléazar ? quel était ce Simon ? ici commence le terrain des hypothèses où je ne veux pas m'engager. Simon est très probablement le nom propre de Barcochébas lui-même ; Eléazar pourrait être son oncle, l'agadiste Eléazar de Modéïn, que Barcochébas tua d'un coup de pied, comme suspect de trahison [4] : c'est possible, mais non certain, et je veux m'en tenir

[1] Voir Madden, *op. cit.*, p. 197, 198, 201 et 233.

[2] Il existe, il est vrai, des *pièces de cuivre* au nom de *Simon Nasi Israël*, datées de l'an 1 ; mais quand même on admettrait, comme j'incline à le faire, l'identité des deux Simon, le raisonnement du texte n'en serait pas infirmé : Simon a pu, pendant la première année, exercer une autorité inférieure et frapper à ce titre des pièces de bronze, mais non d'argent.

[3] C'est ce que reconnaît d'ailleurs M. Grætz dans la *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums*, avril 1887 ; mais le système propre de M. Grætz repose, je regrette de devoir le dire, sur un tissu d'erreurs. Le portique qui figure sur les « sicles au loulab » est bien un temple et non un tabernacle (!) ; quant à nier l'authenticité de toutes les pièces surfrappées de cette classe (p. 161), de la plupart des deniers de Simon et des bronzes de la 4e année (p. 172), ce sont des assertions qui prouvent à la fois l'inexpérience numismatique du savant auteur et les entraînements de l'esprit de système.

[4] On peut conjecturer que les insurgés l'avaient d'abord placé à leur tête (comme grand-prêtre sans doute) parce qu'en sa qualité de natif de Modéin, il aurait rattaché sa généalogie aux Hasmonéens, originaires, comme on sait, de cette bourgade. Cf. Schürer, *Lehrbuch der neutestamentlichen Zeitgeschichte*, 1re éd., p. 357.

ux faits scientifiquement démontrés. Toutefois, je dois énoncer ès à présent ce qui me paraît être une conséquence inévitable la date, désormais fixée, des deniers d'Eléazar et de Simon. Si s pièces et d'autres qui s'y rattachent étroitement par les types, s légendes et la fabrique (bronzes d'Eléazar et de Simon, sicles type du temple et de l'étoile) se placent sous la *seconde* ré- lte, on est conduit à l'alternative ou de refuser tout monnayage rgent à la *première* révolte — la plus importante des deux ou de lui assigner, avec Ewald, les sicles et demi-sicles aux es de la coupe et du lis (communément attribués à Simon cchabée). C'est à cette seconde opinion que je n'hésite pas à rallier, en me réservant de la démontrer plus longuement un r.

THÉODORE REINACH.

LA MORT DE TITUS

I

Titus, après avoir profané le temple, insulte le Dieu des Juifs et le provoque au combat. Dieu lui répond que, pour le vaincre, il se servira de la plus petite de ses créatures. A peine, en effet, le conquérant est-il revenu à Rome, qu'une mouche lui entre dans le nez, gagne le cerveau, qu'elle dévore, et Titus meurt, vaincu par ce chétif instrument de la justice de Dieu. Telle est l'étrange façon dont les docteurs du Talmud racontent la fin de l'empereur romain qui avait détruit le temple. Cette légende a-t-elle quelque point d'appui dans l'histoire, ou n'est-elle qu'un pur jeu de l'imagination? On a voulu y voir un souvenir du passe-temps de Domitien, qui s'amusait à enfiler des mouches [1], une réminiscence littéraire du mythe de Tytius dévoré par un vautour [2], une interprétation anecdotique du nom de Vespasien, Vespa, en grec, signifiant guêpe. Autant d'hypothèses qui ne sont point faites pour emporter la conviction.

A mon avis, tant qu'on cherchera à ces contes pieux un fondement historique ou une origine littéraire, on suivra une fausse voie. De bonne heure, en effet, les empereurs romains qui sont intervenus dans les affaires de la Judée sont devenus des personnages fabuleux, traités à la façon des héros de l'antiquité, et destinés à servir de sujets d'édification. Au regard des créateurs de ces fictions naïves, un Titus était sur le même plan qu'un Alexandre : un type fameux dont le trait caractéristique servait à instruire les fidèles. Comme Alexandre était le modèle du conquérant cupide, ainsi Titus fut celui de l'ennemi de

[1] J. Derenbourg, *Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine*, page 363, note 1.
[2] J. Halévy, *Revue des Études juives*, t. VIII, p. 39.

Dieu, du destructeur du temple. Le rabbin qui, au IIe ou au IIIe siècle, composa cette fable pieuse connaissait-il les circonstances de la mort de Titus, la maladie qui l'emporta? Ce n'est pas sûr, ni même probable. Il lui suffit d'avoir ouï dire qu'il fut enlevé dans toute la force de l'âge, pour qu'il vît dans son trépas l'œuvre du Dieu vengeur[1]. Partant de cette donnée, il échafauda toute une fable entièrement due à sa fantaisie. S'il a fait intervenir la mouche dans cette fiction, c'est parce que cet insecte représente la plus petite créature et afin de prouver que Dieu, pour se venger, peut se servir de l'être le plus chétif. Qui ne voit qu'il a tout simplement refait, sur un mode religieux, la fable *du lion et du moucheron?* Non que je prétende que, connaissant cette fable, il l'ait transposée et fondue avec l'histoire de Titus, ce qui, d'ailleurs, ne serait pas si invraisemblable, puisque plusieurs fables grecques étaient déjà en ce temps répandues chez les Juifs; je veux dire qu'il l'a composée de toute pièce, à propos de la mort mystérieuse de l'empereur romain. Il y a un certain nombre de types de fictions qui se rencontrent dans les régions les plus diverses qui n'ont probablement jamais eu de communications entre elles, ce qui prouve seulement que l'imagination a ses cadres.

L'essentiel est ici de constater si l'auteur a bien marqué son intention et mis en relief la moralité qu'il voulait tirer de son récit. Les deux textes qui nous ont conservé cette légende ne laissent aucun doute à cet égard.

Nous les publions ici en entier, n'ayant point de goût pour les résumés, qui laissent toujours la porte ouverte à l'arbitraire et permettent de modifier ces contes suivant l'idée préconçue avec laquelle on les étudie[2]. Nous soulignons les passages rédigés en

[1] Chez les Chrétiens aussi, l'histoire était habillée de la sorte. Ne racontait-on pas que la mort de Néron était due à l'opération chirurgicale que pratiquèrent sur lui les médecins, trompés par la vue de son ventre enflé par ses vices contre nature? Cette étrange légende, qui rappelle de loin la nôtre, est rapportée par Jean de Nikiou, dignitaire de l'église jacobite d'Egypte (2e moitié du VIIe siècle), *Notices et extraits*, t. XXIV, p. 410.

[2] Ainsi, à lire M. Halévy, on croirait que l'histoire ne comporte que deux épisodes : « Titus folâtre avec une courtisane dans le Saint des Saints et voit son cerveau becqueté par une hirondelle » (?). Il est digne de remarque que tous les résumés hébreux que les Midraschim ont faits de cette légende passent sous silence l'action honteuse de l'empereur. Le premier trait se réduit au défi de Titus, *Pirké R. Eliézer*, XLIX, ou au percement du rideau sacré, *Vayikra Rabba*, XX; *Pesikta de R. Kahna*, p. 172 *a*; *Tanhuma*, éd. Buber, III, p. 61. Même omission chez les auteurs arabes. Ce sont précisément ces résumés qui expliquent comment l'auteur des *Abot de R. Nathan*, ch. I, a pu fondre notre histoire avec celle de Miriam fille de Bilga, *Tossefta* de Soucca, IV; *Soucca*, 56 *b*, et j. 55 *d*. — Cette rédaction, disons-le en passant, est bien défectueuse. Elle débute ainsi : « Que le pied orgueilleux ne vienne pas sur moi (Ps. XXXVI, 12). Ce verset s'applique à l'impie Titus, — que ses membres soient brisés (שנשחקו עצמותיו) est une traduction fautive de

araméen et qui révèlent par là leur caractère d'interpolation, et mettons entre parenthèses les gloses rabbiniques qui interrompent le récit. On n'aura qu'à détacher ces gloses et ces additions pour reconstituer la version originale. Il semble bien que ce récit soit une *bereita*, car il est rédigé en hébreu. Comme tel, il peut être placé au IIe siècle ; en tous cas, il ne peut dépasser le IIIe, puisque les gloses qui y sont mêlées sont d'auteurs du IVe siècle et qu'une bereita même se réfère à cette légende.

Bereschit rabba, x.

Titus l'impie entra dans le Saint des Saints, l'épée nue à la main, et en transperça le voile du sanctuaire[1]. Il prit deux prostituées et eut commerce avec elles sur l'autel[2]. Son épée en sortit pleine de sang (les uns disent que ce sang provenait des aspersions des sacrifices, les autres, du sang du bouc du Kippour[3]). Il se répandit en blasphèmes, prit tous les vases du temple, et en fit une sorte de paquet[4]. Puis il fit entendre ses blasphèmes (disant : *Celui qui combat un roi en campagne et le vainc ne ressemble pas à celui qui lutte avec lui dans son propre palais et le défait*). Il s'embarqua dans un navire, mais, dès qu'il y fut, la tempête se mit à souffler. « On dirait, s'écria-t-il, que tout son pouvoir est dans l'eau, c'est par l'eau qu'il s'est vengé de la génération d'Enos, de celle du déluge, de Pharaon et de son armée. Pour moi, tout le temps que j'étais dans sa maison et dans son domaine, il n'a pu me tenir tête ; maintenant, il m'attaque, s'imaginant qu'il me tuera dans l'eau ! — Impie, répondit le Saint, béni soit-il, par ta vie, c'est de la plus chétive des créatures que je me servirai pour te punir. » Aussitôt Dieu fit un signe au prince de la mer, et la tempête cessa. Lorsque Titus arriva à Rome, tous les grands de la ville sortirent à sa rencontre en le couvrant de

משחיק טמיא) — qui montrait du doigt et frappait l'autel... » L'auteur n'a pas vu qu'il faut ici parler de pied, comme dans la Tossefta, sinon la citation du verset est sans objet. En outre, on ne comprend pas quel genre d'insolence figure le geste de Titus. Faut-il supposer que les mots מורה בידו sont destinés à remplacer המירה ?

[1] Le texte dit : les deux voiles, mais c'est évidemment une faute, qu'explique la répétition du nombre « deux » qui vient ensuite. D'ailleurs, dans *Vayiqra rabba*, XXII, et *Qohélet rabba*, V, qui ont copié Bereschit rabba, le mot *deux* n'y est pas.

[2] *Vayiqra rabba* ajoute ici qu'il déroula le livre de la loi sous eux. C'est la fusion des deux versions.

[3] Il y a ici une transposition ; sûrement, cette dernière phrase se rapporte au premier acte de Titus. L'addition suivante, d'ailleurs, le prouve également, car elle fait allusion à une discussion talmudique qui roule sur le voile du sanctuaire. Voyez par. *Yoma*, 42 *d* ; *Yoma*, 56 *a*.

[4] Littéralement : un panier, ce qui ne s'explique pas. *Vayiqra rabba* et *Qohélet rabba* ont encore ici une version plus complète : « Il réunit tous les vases du temple dans un panier. » Mais le texte du Talmud est meilleur.

louanges. Dès qu'il fut dans Rome même, il se rendit aux bains. Quand il en sortit, on lui présenta une coupe de vin ; alors vint une mouche, qui lui entra dans le nez. Cette bête lui dévora le cerveau, et s'engraissa à ce point qu'elle devint aussi grosse qu'un oiseau de deux livres. Il cria : « Fendez-moi le crâne, qu'on sache comment le Dieu des Juifs s'est vengé de moi. » On appela des médecins, qui lui ouvrirent le crâne et en sortirent la mouche, grosse comme un oiseau de deux livres. (Rabbi Elazar bar Yosé dit : *J'ai vu à Rome mettre d'un côté deux livres et de l'autre l'oiseau, et les deux plateaux se faisaient équilibre*). On prit cette mouche et on la plaça dans un vase. *A mesure qu'elle s'affaiblissait, Titus s'affaiblissait ; lorsqu'elle s'envola, l'âme de Titus s'envola aussi.*

Talmud de Babylone, Gittin, 56 *b*.

« Où est leur Dieu, le rocher auquel ils se confiaient ? » Ce verset a été dit par Titus l'impie, qui se répandit en blasphèmes contre Dieu. Que fit-il ? Il prit une prostituée par la main, entra avec elle dans le Saint des Saints, déroula un livre de la Loi et eut dessus commerce avec elle. Puis, il prit une épée et en perça le voile. Alors se produisit un miracle : il en jaillit du sang. Il crut avoir tué Dieu lui-même... Ensuite, il prit le voile, en fit une sorte de panier ; il y mit tous les vases du temple et les embarqua dans un vaisseau pour aller en tirer gloire. Alors la tempête manqua l'engloutir. « On dirait, s'écria-t-il, que leur Dieu n'a de pouvoir que dans l'eau ; Pharaon, il l'a englouti dans l'eau, Sisera également. Moi aussi, il veut me submerger. S'il est fort, qu'il vienne sur le continent et qu'il lutte avec moi ». Une voix se fit alors entendre : « Impie, fils d'impie, neveu de l'impie Esaü [1], j'ai dans ce monde une petite bête qui m'appartient : c'est la mouche. Monte sur le continent, et elle combattra avec toi. Il débarqua, la mouche entra dans son nez et lui dévora le cerveau pendant sept ans. *Un jour qu'il passait à la porte d'un forgeron, il entendit le bruit d'un marteau, et la mouche se tut : « Il y a donc un remède, s'écria-t-il. » Aussi, tous les jours, il faisait frapper devant lui par un forgeron. Aux païens il donnait quatre zouz : aux Israélites, il disait de se contenter de voir leur ennemi en cet état. Au bout de trente jours, la mouche s'y était habituée.*

(Il est rapporté dans une *bereita* : Rabbi Pinhas ben Arouba dit [2] :

[1] Le *Tanhuma* (éd. Buber, IV, p. 99) lui fait dire : impie fils d'impie, neveu de l'impie Nemrod, ce qui semblerait faire croire que l'auteur de ce recueil connaissait la légende arabe dont nous parlons plus loin.

[2] C'est plutôt ce docteur que Rabbi Elazar bar Yosé qui a rapporté ce renseignement, car autrement on ne comprendrait pas comment ce nom, si rare dans le Talmud, se serait substitué à celui d'Elazar, qui revient si fréquemment. Le contraire s'explique très bien, Elazar étant connu pour être allé à Rome et avoir raconté un fait qui justement se rapporte au voile enlevé par Titus : « J'ai vu, dit-il, à Rome le voile et il était couvert de gouttes de sang » ; j. *Yoma*, 42 *d* ; *Meila*, 17 *b* ; *Yoma*, 57 *a*.

J'étais parmi les grands de Rome et, lorsqu'il mourut, on lui ouvrit le cerveau et on y trouva comme un passereau du poids de deux séla. Dans une autre bereita il est enseigné que la mouche était aussi grosse qu'un oiseau d'un an du poids de deux livres. *Abaï dit : Nous savons qu'elle avait une bouche d'airain et des ongles de fer. Au moment de mourir, il recommanda qu'on le brûlât et qu'on dispersât ses cendres dans un délai de sept jours, pour que le Dieu des Juifs ne pût le trouver et le citer en justice*[1].)

La moralité de cette légende s'en détache si nettement et a été si bien mise en lumière par l'auteur, que, malgré les altérations que le récit a reçues en passant dans les autres littératures, elle apparaît toujours avec la même force. Les Arabes l'ont si bien vue, qu'ils ont exagéré encore la faiblesse de l'insecte qui vient à bout du puissant monarque. Ils ont, en effet, admis le conte talmudique dans le cycle de leurs légendes bibliques ; mais, comme Titus ne leur disait rien, ils l'ont remplacé par Nemrod, dont le nom, d'après eux comme d'après le Talmud, signifie « le révolté ».

Nemrod dit : Je ne cesserai pas de faire la guerre contre Dieu. Dieu lui envoya un ange, qui lui dit : « N'agis pas ainsi..., tu as voulu monter au ciel pour faire la guerre à Dieu, tu as jeté dans les flammes un de ses prophètes..., Dieu ne t'a infligé aucun châtiment pour tous ces crimes, n'agis donc pas comme tu te le proposes, et crois à Abraham. Si tu n'obéis pas, Dieu te prendra et te fera périr par la plus faible de ses créatures ». Nemrod répondit : « Tu es certainement parent de ce magicien, et moi je ne reconnais sur la terre aucun autre roi que moi ; pour le ciel, je ne sais pas ce qui s'y passe. Or, s'il y a dans le ciel un roi plus puissant que moi, toi, Abraham et ses lieutenants, dites-lui qu'il amène son armée, et moi j'amènerai la mienne, afin que, s'il est le plus fort, il montre sa supériorité et, si c'est moi, que tu le voies de tes yeux... » Nemrod réunit autour de lui cent mille hommes armés. Alors il dit à l'ange : « Engage le Dieu du ciel à amener son armée, car j'ai réuni la mienne ». L'ange lui répondit : « Dieu n'a pas besoin d'employer une armée contre toi, mais il ordonnera à la plus faible de ses créatures de te détruire, toi et ton armée ». Dieu alors donna ses ordres au moucheron et une armée de moucherons tomba sur la tête et le visage de ces infidèles. Toutes les blessures qu'ils faisaient paraissaient incurables. Les moucherons étaient si nombreux qu'ils empêchaient les soldats de Nemrod de se voir, et les chevaux sautaient en l'air en renversant leurs cavaliers. L'armée de Nemrod fut entièrement dispersée, et Nemrod s'enfuit seul chez lui.

[1] Pareille idée se retrouve dans une anecdote d'Etienne de Bourbon, p. 368. Un usurier ordonne qu'à sa mort son corps soit donné en pâture aux serpents, pour que son âme ne soit pas dévorée dans l'avenir.

Lorsqu'il eut atteint sa maison, il pensa avoir échappé au sort qui le menaçait. Alors Dieu inspira à un moucheron des plus faibles, borgne et boiteux, de descendre dans les airs et de se poser sur les genoux de Nemrod. Celui-ci voulut le frapper, mais le moucheron, s'envola, lui entra dans le nez et monta jusqu'à son cerveau, qu'il commença à dévorer. Or, toutes les fois qu'on frappait sur la tête de Nemrod, le moucheron s'arrêtait et ce prince trouvait du repos. Il fallait lui donner continuellement des coups sur la tête, et il y avait toujours une personne chargée de ce soin. Il ordonna ensuite de faire un marteau de forgeron, et les princes, les chefs de l'armée et ses secrétaires les plus intimes prenaient ce marteau et lui frappaient tour à tour sur la tête. Plus les coups étaient forts, plus Nemrod était content. Il avait régné 1,000 ans lorsqu'il commença à éprouver ce tourment, et il vécut quatre cents ans avec ce moucheron (*Chroniques de Tabari*, trad. Zotenberg, t. I, p. 148-150).

Notre thèse peut donc tenir en une ligne : la légende de *Titus et le moucheron* n'est qu'une variante pieuse de la fable du *Lion et du moucheron*, composée, sinon adaptée, pour justifier les voies divines.

II

On a vu dans le récit de Tabari que Nemrod est puni pour avoir défié le Dieu d'Abraham. C'est qu'avant l'histoire de la mouche, l'auteur persan raconte, en résumé, ce qui suit : « Nemrod, confus de voir Abraham mettre à mal ses idoles et échapper par la protection de Dieu au feu du bûcher, prend la résolution d'aller frapper ce Dieu. Il fait construire une tour, puis se fait fabriquer une caisse carrée avec quatre piques aux quatre angles et quatre morceaux de chair au bout des piques ; ensuite, il fait atteler quatre vautours aux pieds de la caisse et monte, armé en guerre pour anéantir Dieu. Les vautours, voulant saisir la viande, enlèvent la caisse et la soutiennent dans les airs. A la troisième nuit, la terre disparaît de vue : ils sont près du ciel[1]. Nemrod lance une flèche, qui disparaît un moment et retombe rouge de sang. Alors Nemrod s'écrie : « J'ai tué le Dieu du ciel ». Dans une

[1] Ce n'est pas seulement dans la littérature musulmane qu'un personnage biblique prend la place d'Alexandre dans son ascension au ciel : chez les Russes, le Macédonien est évincé par Salomon, qui est aussi un roi orgueilleux. Voir Rambaud, *La Russie épique*, p. 398.

version d'Azizi rapportée par Ibn Ayas[1], la caisse tombe dans la mer et est rejetée à terre par les vagues. C'est alors que Nemrod provoque Dieu à un combat sur le continent.

M. J. Darmesteter, qui a consacré à cette histoire un article dans le *Journal asiatique*[2], a été très frappé de retrouver l'épisode de la flèche de Nemrod dans une chronique chinoise antérieure à l'ère vulgaire. L'empereur Wou-y, y est-il dit, croyant avoir à se plaindre des dieux, jura de se venger d'eux. « Il prenait son arc et décochait continuellement des flèches contre le ciel, et, pour faire croire que sa vengeance était entière, il faisait suspendre en l'air des vessies pleines de sang, qu'il avait soin de dérober à la vue du peuple, afin qu'on ne s'aperçût point d'où ce sang découlait. Il publiait ensuite que c'étaient là les marques de sa vengeance. »

Pour M. Darmesteter, cette anecdote chinoise est l'origine de la légende musulmane. Il ne reste plus donc qu'à trouver les intermédiaires entre le chroniqueur chinois et Tabari. Rien de plus facile. Nemrod est identifié par les Musulmans avec Kai-Kaous, lequel, d'après la légende, tenta aussi d'atteindre le ciel. Firdousi raconte même que, d'après une tradition, il aurait volé vers le ciel pour le combattre « avec l'arc et les flèches ». Or, la légende de Kai-Kaous est antérieure de beaucoup à l'Islam, puisqu'il y est fait allusion dans l'Avesta. « L'histoire de la propagation est des plus simples. Un Persan de l'époque sassanide entend raconter l'histoire d'un roi impie qui fait saigner le ciel en lançant des flèches contre lui : l'histoire a du succès et va se rattacher tout naturellement dans l'imagination populaire à l'histoire du roi qui a voulu monter au ciel, Kai-Kaous. Mais Kai-Kaous est Nemrod, puisque Nemrod, lui aussi, a voulu s'élever au ciel, voilà l'histoire qui entre dans le cercle musulman. »

L'histoire de cette légende est plus simple encore, à notre avis. Il n'est pas besoin de supposer un intermédiaire persan, qui n'existe pas ; pas besoin de vouloir que l'épisode de l'ascension de Kai-Kaous ait nécessairement comporté celui du tir des flèches. Comme la majorité, sinon la totalité, des légendes arabes qui se rapportent aux héros bibliques, celle de Nemrod est tout entière le décalque d'une version juive. Il suffit, en effet, de placer en face l'un de l'autre le texte de l'histoire de Titus et celui de Tabari pour voir que la légende de Nemrod est simplement la transposition de celle de Titus. Le scenario est le même d'un bout à l'autre

[1] Voir *Mélusine*, t. III, col. 199 et suiv.
[2] J. Darmesteter, *Journal asiatique*, 1885, t. V, p. 222.

et les traits caractéristiques ont été conservés. Nemrod s'écrie : « J'ai tué le Dieu d'Abraham », ou « le Dieu du ciel », comme Titus avait dit : « J'ai tué le Dieu des Juifs. »

On pourrait objecter, il est vrai, que l'auteur musulman a substitué à la scène du temple l'histoire de Nemrod tirant contre le ciel, parce qu'elle lui était connue d'ailleurs. Mais, pour cela, il faudrait que l'existence en fût sûrement constatée antérieurement à l'Islam, ce qui n'est pas ; il faudrait, en outre, que la tradition juive ne fournît aucun trait ayant pu servir à la transformation de l'épisode du temple. Or, précisément c'est elle qui fait de Nemrod le constructeur de la tour, qui lui fait commander de bâtir cette tour « pour monter au ciel, parce que *Dieu n'a de force que dans l'eau*, d'y établir une idole portant un *glaive* pour faire la guerre devant elle » (Bereschit Rabba, 38; Targoum du pseudo-Jonathan, Genèse, XI, 4; Pirké de R. Eliézer, 24). Du moment où Nemrod prenait la place de Titus, il était naturel que le temple disparût, et, comme Nemrod était transporté près du ciel, que le voile du sanctuaire, derrière lequel Dieu habite, devînt le ciel, qui est aussi le voile derrière lequel réside la divinité. Que, d'autre part, l'épée fût changée en flèche, c'était nécessaire, car l'épée ne peut atteindre que ce qui est à portée, tandis que la flèche vole jusqu'à perte de vue.

Quant au fond de l'histoire de ces gouttes de sang, on peut dire qu'il repose sur une idée quasi universelle : c'est la même croyance qui a produit au moyen âge ces malheureuses légendes des hosties sanglantes.

ISRAEL LÉVI.

LE PROCÈS DE SAMUEL IBN TIBBON

MARSEILLE, 1255

Nous avons publié l'année dernière, d'après un manuscrit actuellement à la bibliothèque Bodléienne à Oxford, une petite étude intitulée : *Un procès dans la famille des Ibn Tibbon* (*Marseille, 1255-56*), 2e édition, Paris, 1886, in-8° de 19 p.

Une analyse partielle du manuscrit, avec la reproduction de fragments des pièces de ce procès, avait été publiée antérieurement par M. Ad. Neubauer dans cette *Revue,* t. XII, p. 82 et suiv.

Enfin, M. H. Graetz a bien voulu consacrer à notre relation du procès un article intéressant publié dans sa *Monatsschrift,* n° de février 1887, p. 49 et suiv.

Nous n'étions pas en mesure, l'année dernière, de publier les actes du procès. Notre travail avait été fait uniquement d'après des notes prises autrefois par nous sur le manuscrit vendu depuis à la bibliothèque Bodléienne et que le propriétaire avait bien voulu mettre à notre disposition pour un ou deux jours, et nous n'étions pas autorisé à publier ces notes avant que le ms. fût dans une bibliothèque publique. Depuis cette époque, nous avons pu acquérir pour la bibliothèque de l'*Alliance israélite universelle,* un manuscrit qui paraît contenir absolument les mêmes consultations que celui d'Oxford [1] et qui contient également les pièces de notre procès. Ce ms. est matériellement moins beau que celui d'Oxford il est sur papier et d'une écriture hispano-française plus cursive que celle du ms. d'Oxford, mais le texte, sans être parfait, en est bon et par endroits au moins meilleur que celui du ms. d'Oxford [2]. Les fragments publiés par M. Neubauer s'y retrouvent tels

[1] Nous rappelons que ce ms. porte pour titre : ת"ת מהרשב"א ורבנים אחרים זצ"ל.

[2] Voici, d'après notre ms., quelques corrections au texte publié par M. Neubauer

tuellement, même avec les fautes ou les petites lacunes d'un ou de deux mots (représentées par de petits blancs dans notre ms.).

L'intérêt que le public a montré pour cet épisode de l'histoire de la célèbre famille des Ibn Tibbon nous encourage à publier ici, d'après notre ms., les pièces complètes du procès. Nous les reproduisons dans une traduction française aussi fidèle que possible, ce procédé a, entre autres avantages, celui de nous permettre d'expliquer facilement, par de petites incidentes (nous les mettons toujours entre parenthèses) les parties obscures ou ambiguës du texte.

Résumons d'abord les faits aussi brièvement que possible.

Moïse Tibbon, le traducteur bien connu, avait un fils nommé Samuel, qui n'a laissé aucun travail scientifique, et qui joue un triste rôle dans notre procès. Moïse demeurait avec son fils à Marseille ; il avait, à Naples, une sœur nommée Bella, mariée à un homme instruit, le hakam R. Josef Cohen, qui était mort vers 1235[1], laissant trois filles (n° 36) et un fils. En 1245 ou 1246, à ce qu'il semble (n°s 4 et 9 *a*), Moïse se rendit à Naples, et il y fut question, entre lui et sa sœur Bella, de mariage entre son fils Samuel et une des filles de Bella, sûrement la dernière, appelée Bienvenue[2]. Au dire de Samuel, celle-ci avait, à cette époque, six ans (n°s 4 et 9 *a*) ; elle prétendait, au contraire, qu'elle n'avait eu alors que trois ans (n° 21). Plus tard, vers 1252, trois ans et plus avant l'ouverture du procès (n° 12), Bella vint s'établir à Marseille avec sa fille Bienvenue, et en tisri 5015 (sept.-oct. 1254), Bienvenue épousa, à Marseille, Isaac bar Isaac bar Simson, probablement d'Aix (n° 32 *a*). Le mariage fut fait par procuration, Isaac n'y assistait pas, et à l'époque où s'ouvre notre procès, il semble qu'Isaac et Bienvenue ne vivaient pas encore ensemble (n° 6) ; même après ce mariage, Bienvenue est encore appelée *jeune fille* (נערה) et non *femme* (n°s 5 et 34).

Alors surgit inopinément une difficulté singulière. Samuel, qui

(*Revue*, XII) : P. 82, dernière ligne, לשם non רשם ; P. 83, l. 1, רעדי non רעד ; l. 24, שוכרת non שוכבת ; P. 84, l. 5, הפרסלו non הפוסל ; l. 9, ויליא non ויליא ; l. 21, כי אם על non כי על ; l. 22, שלמיה non שלמה ; les deux noms sont, du reste, portés alternativement par la même personne ; avant-dernière ligne, נעמה non רעשה ; P 85, l. 10, תהיה non תהיי.

[1] Voir plus loin notre liste nominative. Les numéros qui vont suivre se rapportent aux paragraphes de la traduction du texte que nous donnons plus loin.

[2] Nous avons autrefois écrit Biongude, que nous avons pris pour *Bionjude*, et considéré comme égale à Bonnejuive (le nom de Bonjuif est fréquent). Le ms. écrit ordinairement בירנגרדא, mais il a deux fois בינונגרדא. Cela fait supposer qu'il faut lire *Benengude* et *Bevengude*, c'est-à-dire Bienvenue.

s'était marié de son côté, avant l'arrivée de Bella à Marseille, prétendit tout à coup que Bienvenue était sa femme légitime et que son mariage avec Isaac devait être annulé. Voici comment il expliquait les choses.

Lorsque son père avait été à Naples, il l'avait réellement fiancé à Bienvenue, et après le retour de son père à Marseille, son père et lui avaient envoyé à Bienvenue les cadeaux (*sablonot*) qui sont le signe d'un mariage véritable (nos 9, 10, 11). Des *sablonot* à titre de mariage avaient aussi été envoyés par lui plus tard à Bienvenue, vers 1249, six ans avant l'époque du procès (n° 15 *a*). Il prétendait que ce mariage était un mariage valable et légal. Cependant, pour prévenir toute contestation, après que Bella fut venue à Marseille, il épousa une seconde fois Bienvenue, à ce qu'il prétendait, devant deux témoins et en remplissant les formalités prescrites par la *tora*. C'est ce second mariage qu'il appelle toujours, dans les actes du procès, le mariage suivant la *tora*. On avait dressé un acte attestant ce mariage, et signé par les témoins qui y avaient assisté, mais il l'avait perdu (n° 15 *b*). Enfin, par surcroît de précautions, il avait épousé Bienvenue une troisième fois, en tammuz 5014 (1254), et il produisait des témoins qui prétendaient avoir assisté à ce mariage. Il avouait, du reste, qu'il n'avait pas approché Bienvenue ולא עשה מעשה (n° 13 *c*).

A ces allégations, Bienvenue répondait qu'elles étaient de pure invention et qu'il n'y avait, dans tout cela, pas un mot de vrai. Les pourparlers entre Bella et le père de Samuel, à Naples, étaient de simples projets, auxquels il ne fut pas donné suite, puisque Samuel s'était marié de son côté, ce qui n'aurait pas eu lieu s'il avait été marié à Bienvenue (n° 21)[1]. Il n'y avait aucune preuve ni du premier ni du second mariage dont parlait Samuel, il jouait par trop de malheur, ses témoins étaient morts, ou en pays d'outremer, ou ne voulaient pas venir, ou il ne se rappelait pas leurs noms ; l'acte qu'il prétendait avoir eu était perdu ou lui avait été volé. Le troisième mariage n'était pas plus véritable, les témoins étaient de faux témoins, leur témoignage avait été acheté, ils s'étaient formellement rétractés, et, de plus, l'un d'eux était un mauvais sujet dont le témoignage n'avait aucune valeur légale. De plus, ajoutait Bienvenue, il était bien étonnant que personne n'eût jamais entendu parler de ces mariages de Samuel avec elle, les mariages ne restant pas secrets. Enfin, Samuel et son père Moïse avaient assisté à son mariage

[1] On ne voit pas comment Samuel concilie ses prétentions et sa conduite avec le *hérem* de R. Gersom, qui défend la polygamie.

avec Isaac fait à la synagogue de Marseille et au repas qui le suivit, Moïse avait même écrit le contrat (תנאים) et fait lui-même les pourparlers pour ce mariage, preuve évidente que Samuel n'avait jamais épousé Bienvenue.

Mais pourquoi alors ce procès et que voulait Samuel? Bienvenue avait eu un frère qui devait probablement hériter de toute la fortune de leurs parents, et cette fortune était considérable. Ce frère était mort récemment, peu de temps, sans doute, après le mariage de Bienvenue avec Isaac, et Bienvenue devenait, par suite, une riche héritière. Samuel voulait s'approprier la fortune de Bienvenue ou au moins en tirer parti ; voilà pourquoi il avait inventé ces trois mariages successifs avec la même personne et intenté ce procès.

Il était soutenu dans ses démarches par une sorte de parti ou d'association, qui semble avoir pris l'affaire en commandite, pour en partager les bénéfices avec Samuel, ou qui peut avoir agi simplement par haine contre Bella et contre le beau-père de Bienvenue, Issac bar Simson. Bella avait aussi son parti, que Samuel accuse de terroriser les témoins qui pouvaient parler en sa faveur. L'affaire avait éveillé beaucoup de convoitises, un grand nombre de personnes s'en occupaient et s'y mêlaient, par intérêt, par haine ou par amitié. On voit clairement, dans les actes du procès, les personnages qui prennent position pour l'un ou l'autre parti. Abba Mari b. Josef et Isaac b. Salomon, témoins du mariage de Bienvenue avec Isaac, interviennent pour réhabiliter un des témoins de Bella, qu'on voulait invalider ; Isaac b. Salomon, en outre, essaie d'invalider un des témoins de Samuel ; Mardochée b. Menahem assiste à la fois à l'envoi des *sablonot* à Bienvenue et au second mariage de Samuel ; Samuel b. Abraham, qui fait, par procuration, le mariage d'Isaac avec Bienvenue, invalide aussi un témoin de Samuel. Le sire Gigonet (n° 24), devant lequel ce témoin se rétracte, n'est assurément pas indifférent à l'issue du procès : il aura été gagné à la cause de Bienvenue. Le rôle principal, dans la direction des intérêts de Samuel, appartient à trois personnes : David b. Jacob, Juda b. Abraham et Simson b. Abraham ibn Slam, qui sont les ennemis déclarés de Bella et d'Isaac, et si on peut trouver une excuse à la conduite de Samuel, c'est celle d'avoir suivi docilement les conseils et les inspirations de ces trois personnages. Ils n'avaient même pas hésité à dresser, en qualité de juges, un acte de réception de témoignage contre Bienvenue et en l'absence de celle-ci, tout en sachant qu'en leur qualité d'ennemis de Bienvenue, ils ne pouvaient, en cette affaire, remplir les fonctions de juges. Après eux, il faut remarquer les

témoins Mardochée b. Jekutiel (témoin de Samuel) et Mardochée b. Méir (témoin de Bienvenue), dont les dépositions ont une si grande importance dans le procès et dont les agissements ne sont pas de la plus grande délicatesse.

C'est au plus tard vers le milieu de l'année 5015 (printemps 1255) que Samuel a dû commencer à réunir ou à créer les preuves de ses allégations. Bientôt après, le triumvirat dont nous avons parlé plus haut se constitua en tribunal pour recevoir le témoignage de Mardochée b. Jekutiel et d'une autre personne, attestant tous deux qu'ils avaient assisté comme témoins au troisième mariage de Samuel (n° 16). Déjà le vendredi 24 juin 1255 (lendemain du 17 tammuz 5015), Mardochée b. Jekutiel se rétracta (n° 24) devant le sire Gigonet. Les menées allèrent leur train, et enfin un tribunal de trois personnes fut nommé pour élucider et peut-être décider la question. C'est ce tribunal qui est appelé, dans les pièces, le *tribunal élu* (*tribunal des élus*, נבררים).

Les pièces de notre manuscrit, à partir du n° 9 jusqu'à la fin, sont les pièces dressées devant ce tribunal. Contrairement à ce que nous avons dit dans notre précédente étude, il est manifeste que ce tribunal a siégé, non pas à Montpellier, comme nous l'avions supposé, mais à Marseille [1], et que, par suite, Hillel de Vérone, qui est un des trois juges élus, a été à Marseille en 1255. Nous n'avons ni la décision finale de ce tribunal ni tous les actes qu'il fit dresser. Dans la séance du jeudi 23 tébet (23 décembre 1255), il renvoie à « mardi prochain », qui serait le 28 tébet, mais le procès-verbal de cette dernière séance n'est plus là et il n'est sans doute pas le seul qui manque. L'omission de ces pièces s'explique, à notre avis, de la façon suivante. Vers la fin de tébet l'état de la question était assez avancé pour qu'il fût possible au tribunal de Marseille de consulter, sur les points de droit, les autorités rabbiniques de l'époque. Parmi les rabbins consultés — et il y en eut un certain nombre (n° 7) — se trouve R. Samuel b. Josef b. Salomon, c'est sa réponse qui est placée en tête de nos pièces ; les pièces que nous avons et qui suivent sont probablement une copie de celles qu'on lui envoya, vers la fin de tébet, pour qu'il pût faire sa consultation. Il ne demeurait pas à Marseille.

L'examen plus approfondi de nos pièces nous a aussi montré

[1] On en trouvera la preuve dans les n°s 1, 2, 11 *a* et 15 *a* (Isaac vient *ici*, évidemment à Marseille), 12 (B. vient *ici* à Marseille) ; 13 *b* (Samuel a épousé B. *ici*, c'est-à-dire à Marseille); 15 *b* (le mariage que j'ai fait *ici* à Marseille). Voir aussi 33 *d*, et 33 *b*, note.

que le beau-père de Bienvenue, Isaac b. Simson, demeurait à Aix (voir Isaac b. Simson dans notre liste nominative des personnes qui suit).

Quoique nous ne connaissions pas l'issue du procès, il nous paraît extrêmement probable qu'elle ne fut pas favorable à Samuel, la consultation de R. Samuel b. Josef donne raison, sur tous les points, à Bienvenue, et traite Samuel de misérable.

Il est toujours assez difficile de dire avec précision quelles étaient, au juste, les conclusions de Samuel. Dans notre précédente étude, nous avons supposé qu'il voulait faire condamner Bienvenue à lui demander une lettre de divorce pour qu'elle pût rester avec Isaac, et il n'aurait accordé cette lettre de divorce que contre espèces sonnantes. Sans le *hérem* de R. Gersom (nous ne savons pas au juste quel compte on en tenait à cette époque à Marseille), il aurait même pu soutenir que le mariage de Bienvenue avec Isaac étant nul, d'après ses allégations, Bienvenue était sa femme à lui Samuel. C'était le meilleur moyen de s'emparer de la fortune de Bienvenue, qu'on l'accusait de convoiter. Nous ne voulons pas entrer ici dans une discussion talmudique sur ce sujet, ni prétendre que ces conclusions de Samuel eussent été parfaitement conformes au droit canonique juif, mais la matière est sujette à controverse, et il est certain que les deux thèses dont nous venons de parler pouvaient parfaitement se plaider et se soutenir. Les personnes qui voudront s'en convaincre peuvent consulter : pour la première thèse (que Bienvenue doit prendre *gêt* de Samuel), *Gittin* 89 *b*, מגרש ראשון ונושא שני ; *Tur ében ézer*, n° 17, fin, מותרת לשני אם מת ראשון או גירשה ; pour la seconde thèse (que Bienvenue peut et doit retourner auprès de Samuel), *Jebamot* 87 *b*, 88 *b*, 91 *a*, האשה שהלך בעלה ... נשאה שלא ברשות [ב"ד] מותרת לחזור לו ... דאנוסה היא ... דמאי הוה לה למעבד מאנס אנסה ; *ibid.* 92 *a*, נתקדשה ואח"כ בא בעלה מותרת לחזור לו ; *ibid.* 33 *b* (cas qui a de l'analogie avec le nôtre), שנים שקדשו שתי נשים... והחליפו ו' ; *Tur ében ézer*, n° 17, l'opinion de R. Jeruham dans le comment. de Josef Caro (vers le commencement) ; *ibid*, fin, אם לא נשאת לשני אלא נתקדשה לבד ובא בעלה אינה צריכה גט מהשני ומותרת לחזור לראשון. On peut voir, en outre, les consultations de R. Salomon b. Adret, Ire partie, nos 10, 568, 1164, 1189 et 1253. La consultation annexée à nos pièces, et qui insiste sur l'inutilité de donner *gêt* à Bienvenue pour qu'elle puisse rester avec Isaac, paraît montrer que Samuel voulait surtout se faire acheter un *gêt*. Ce fut aussi probablement l'objet des transactions qu'on essaya avec lui au début du procès (nos 17 *d*, 18, 24 *a*).

La thèse soutenue par Bienvenue était bien simple : puisque

toutes les allégations de Samuel étaient de pure fantaisie, on n'avait qu'à ne pas en tenir compte. La consultation qui se trouve dans nos pièces répond aux objections qui nous ont été faites, au sujet de cette thèse, par M. Graetz.

Le n° 9 *b* de nos pièces montre aussi suffisamment que nous n'avons pas eu tort de regretter que Moïse, le père de Samuel, n'ait pas été appelé en témoignage, et que, malgré sa parenté avec les parties, on pouvait le consulter, sauf à voir ensuite quelle valeur légale on donnerait à son témoignage. Puisque le tribunal prévoit que Samuel ne pourra peut-être pas amener son père, on peut en conclure que nous avons bien fait de supposer, dans notre précédent travail, que Moïse Tibbon était à cette époque à Montpellier. Il avait peut-être quitté Marseille pour échapper au scandale de ce procès.

Dans tous les cas, on nous rendra cette justice que notre opinion sur Samuel est exactement celle du rabbin dont nous avons la consultation, et paraît être aussi celle des juges, qui traitent Samuel avec beaucoup de mépris. Si M. Graetz a cru que c'était par galanterie française que nous prenions partie contre Samuel en faveur de Bienvenue, la publication des documents montre que nous ne méritions pas ce compliment.

Il sera utile que nous donnions ici la liste nominative des personnes nommées dans les pièces, elle en facilitera grandement l'étude (les chiffres indiquent les numéros de notre traduction).

Abba Mari b. Jacob. Voit venir à Naples, lui et Méir Flaverdet, les cadeaux de Moïse Tibbon, 15 *a*; voir Méir Flaverdet.

Abba Mari b. Josef. Témoin du mariage par procuration d'Isaac 32 *bc*; intervient pour la réhabilitation de Mardochée b. Méir 28 *b*. Voir Isaac b. Salomon.

Abba b. Pesado. Invoqué comme témoin sur l'âge de B. [1], 35.

Abraham, fils du précédent. Est à Naples en 1239; témoigne sur l'âge de B., 36.

Abraham b. Gerson. Un des trois qui légalisent l'acte de réception de témoignage, 16 *e*; les deux autres sont Josef b. Abr. et Isaac b. Juda.

Abraham b. Isaac. Veut invalider Mardochée b. Jekutiel, témoin de Samuel, 24 *a b*.

Abraham b. Laveyre לוייריר b. Jonatan, avocat de B., 17 *a*, 24 *b*. La lecture Laveyre est purement hypothétique.

R. Anatoli, parent de Samuel. Demeure à Naples; a vu apporter les cadeaux, 15 *a*, 33 *a*, 35.

[1] B. signifiera Bienvenue.

Bella, mère de Bienvenue, tante de Samuel, sœur de Moïse Tibbon, épouse de Jacob Cohen, belle-mère d'Isaac Cohen.

Bienvenue, fille de Bella, le principal personnage du procès, avec Samuel ; son frère, 21.

Dame Bottine, 28 *b*.

David b. Abraham. Samuel veut lui faire porter faux témoignage, 22 (voir Isaac b. Josef) ; a été à Naples en 5011, 34.

David b. Isaac. Témoin de la commission donnée à Marseille pour les cadeaux à porter à Bienvenue, 11 *b*, 15 *a*. Il y a des hommes qui étudient chez lui.

David b. Jacob, fils du nadib Salomon. Un des trois qui font la réception du témoignage du troisième mariage de Samuel à Marseille (avec Juda b. Abr. et Simson b. Abr. ibn Slam), 15 *d*, 16 *d e*, 23 *b* ; ces trois personnes sont les ennemis déclarés de Bienvenue et les amis et conseillers de Samuel, 17 *e* ; veut corrompre un témoin, 24 *a*.

David b. Juda. Invalide Mardochée b. Méir, témoin de Bienvenue, 27 *b*. Voir Salomon b. Netanel.

David b. Juda. Invalide Mardochée b. Jekutiel, témoin de Samuel, 37. Voir Samuel b. Abraham. Il est possible que ce personnage soit le même que le précédent et que le suivant.

David b. Juda b. Isaac, de Marseille. Prisonnier à Meyruel, 27 et 28.

David Legros, 27 *b*.

Don Esment de Villa. Fait prisonnier David b. Juda b. Isaac, 27 et 28.

Un français (juif du Nord) à Marseille, 15 *a*.

Le sire Gigonet. Prend des informations officieuses sur le procès, 24 *a*.

Hillel fils du hacid R. Samuel de Vérone. Un des trois juges du procès (avec Jacob b. Isaac et Moïse b. Menahem le *parusch*), 9 *a*.

Isaac Cohen. Gendre de Bella ; demeure à Naples, 11 *a*, 15 *a*.

Isaac b. Isaac b. Simson. Mari de Bienvenue ; demeure probablement à Aix ; 4, 17 *d*, 20, 21, 32.

Isaac b. Jekutiel. Possède une maison dans cette partie de la ville de Marseille qui appartient à l'évêque, 27 *b*.

Isaac b. Josef. Prétend que Samuel lui a fait faire faux témoignage, 39 (voir David b. Abrah.).

Isaac b. Juda. Voir Abraham b. Gerson.

Isaac b. Salomon (Salmie). Invalide Mardochée b. Jekutiel, témoin de Samuel, 25 *a b*, 29 *c* ; est (de passage ?) à Aix, 25 *a b* ; est témoin, avec Abba Mari b. Josef, du mariage par procuration d'Isaac avec Bienvenue, 32 *b c* ; intervient, avec le même Abba Mari, pour réhabiliter Mardochée b. Méir, témoin de Bienvenue, 28 *b*.

Isaac b. Simson. Père d'Isaac, beau-père de Bienvenue ; demeure sans doute à Aix, 25 *a b*, 28 *b*.

Jacob Cohen. Père de Bienvenue, 15 *d*, 25 *a*, 28 *a*, 32 *a*, 33 *a*, 34, 39.

Jacob b. Isaac. Un des trois juges du procès. Voir Hillel; voir le nom suivant.
Jacob fils du nadib R. Isaac. On lui donne un acte à conserver, 31. Est peut-être le même que le précédent.
Jacob b. Josef et Jacob b. Samuel. Voient apporter à Naples les dons de Samuel. 11 *b*, 15 *a*.
Jacob b. Samuel. Voir le nom précédent.
Jonathan fils du hakam Avigdor. Bella loue un logement chez lui à Marseille, 16 *c*.
Josef b. Abraham. Voir Abraham b. Gerson.
Josef b Samuel. Est avec Mardochée b. Jekutiel témoin du troisième mariage de Samuel, 13 *b*, 16 *b d*, 15 *c d*, 23 *a b*.
Juda b. Abraham. Voir David b. Jacob.
Laveyre. Voir Abraham Laveyre.
Mardochée b. Jekutiel. Voir Josef b. Samuel; son invalidation comme témoin forme une des parties importantes du procès; il se rétracte devant Gigonet et à Aix; 13 *b*, 14, 15 *d*, 16 *c*, 22 *a*, 23 *a b*, 24 *a b*, 25 *a c*, 26 *a b*.
Mardochée b. Menahem. Voir David b. Isaac, 11 *b*; témoin du second mariage de Samuel, 13 *b*
Méir פלא ברדים (Flaverdet?). Voir Abba Mari b. Jacob.
Méir b. Menahem. Est d'Aix; signe, avec Netanel b. Samuel, un acte de témoignage pour l'invalidation de Mardochée b. Méir, témoin de Bienvenue, 27 *b*, 28 *a*, 29 *a*.
Moïse fils de Menahem le *parusch*. Voir Hillel.
Moïse Tibbon, père de Samuel.
Netanel b. Samuel (et encore : fils du hakam R. Samuel). Est d'Aix. Voir Méir b. Menahem.
Samuel b. Abraham. Fait, par procuration, le mariage d'Isaac avec Bienvenue, 32. Est a Aix (y demeure?), 25 *a b*; invalide Mardochée b. Jekutiel, témoin de Samuel, 24 *b*, 37.
Samuel b. Josef fils du rab R. Salomon (et encore : Salamie). Auteur de la consultation qui est en tête de nos pièces; ne demeure pas à Marseille, 1.
Samuel b. Moïse Tibbon. Auteur de notre procès; prétendu mari de Bienvenue.
Salomon (Salamie) b. Isaac. Invalide, avec Semtob b. Isaac, Mardochée b. Méir, témoin de Bienvenue, 31.
Salomon (Salamie) b. Netanel. Invalide Mardochée b. Méir, témoin de Bienvenue, 27 *b c*.
Simson b. Abraham, médecin, 30, 39.
Simson b. Abraham ibn Slam. Voir David b. Jacob. Il n'est pas du tout impossible qu'il soit le même que le précédent.
Semaria b. Elie. Voit venir à Naples les cadeaux de Samuel pour Bienvenue, 15 *a*. Voir Anatoli.
Semtob b. Isaac. Voir Salomon b. Isaac.
Le vicomte de Marseille שלטרן, 27 *a*.

Nous donnons aussi, avant la traduction des documents, la liste les mots hébreux techniques qui s'y rencontrent le plus souvent, en les accompagnant des mots français ou en caractères français dont nous nous sommes constamment servi pour les traduire ou les transcrire :

אמתלא vraisemblance, probabilité. — ארוסה épouse ; אירוסין épousailles, mariage. — בית דין *bêt-din*, tribunal (c'est toujours un tribunal juif). — גדולה majeure ; גדלות majorité. — דאורייתא règle biblique, tirée de la Bible ; דרבנן règle rabbinique, d'institution rabbinique. — דרישה וחקירה examiner et scruter (les témoins). — הלכה règle. — חכם *hakam* (rabbin). — חרם *hérem* (excommunication). — טוען avocat ; טענות allégations, plaidoyer. — כשר valable (témoin valable). — נדיב *nadib* (homme notable). — נתבעת défenderesse. — סבלונות *sablonot* (cadeau de mariage ayant une signification légale). — פסול (témoin) impropre à témoigner, incapable de témoigner, invalidé, récusé ; פסל invalider, récuser. — קדש épouser, se marier ; קדושין *kidduschin*, mariage. — קטנה mineure ; קטנות minorité. — קנין *kinyan* (acquisition, formalité légale pour conclure un contrat). קנס *kenas* (amende). — רב *rab* (rabbin). — ריאליש royaux (monnaie). שבועה חמורה serment grave. — שדך fiancer ; שדוכין fiançailles ; c'est une traduction par à-peu-près. — שטר acte. — תורה *tora* (Bible).

Voici maintenant la traduction de nos pièces. Tous les numérotages, titres, sous-titres, résumés en tête des pièces, indication des séances en tête des pièces, ont été ajoutés par nous pour la facilité des recherches. Les folios de notre manuscrit sont indiqués en chiffres entre crochets. Pour les phrases et mots hébraïques intercalés dans notre traduction, il faut noter que nous avons mis entre parenthèses les mots hébreux traduits en français et destinés uniquement à illustrer la traduction française ; les mots ou passages hébreux qui ne sont pas entre parenthèses ne sont pas traduits en français.

ISIDORE LOEB.

CONSULTATION DE R. SAMUEL BAR JOSEF.

1. — [19 *b*]. Voici l'écrit (כתב) du grand hakam R. Samuel bar Josef fils du rab R. Salomon זצ"ל.

[illegible] de nous prononcer au sujet de la [illegible] :

— [illegible] épousée quand [illegible] de B. de la mère et des [illegible] avec elle et [illegible] ITEM il dit qu'il [illegible] acte de ce mariage [illegible] cet acte [illegible], [illegible] mariage ni pour [illegible] personnes ont vu cet [illegible] ITEM il allègue qu'il [illegible] disant, cette [illegible] depuis longtemps. [illegible] et de valeur, nécessaire [illegible] et pour attester ce dernier [illegible] de témoignage [illegible] dans les procès-[illegible] qui nous ont été soumis [illegible] par les parties [illegible]

2. [illegible] toutes les allégations [illegible] mariage et les témoins [illegible] mariage. Nous avons reçu [illegible] ces allégations [illegible] de Perlie s'est emparé [illegible] de B. et qu'il a voulu s'em- [illegible] rabbins ont [illegible] dans un [illegible] en laissant [illegible] Tu t'éloigneras [illegible] que dans un [illegible] examiner et scruter les [illegible] Nos rabbins ont [illegible] on ne [illegible] pour s'assurer qu'ils ne [illegible] d'après leur témoi- [illegible] les examiner [illegible] qu'aussi

[illegible] Samuel S. a. M., Samuel fils [illegible]

bien que dans des procès d'argent il faut examiner et scruter les témoins, quand il y a fraude, il faut, dans des questions conjugales analogues, examiner et scruter les témoins, comme dans le cas actuel, où il y a fraude. Il est vrai que, suivant la règle, une femme ne peut se marier s'il y a simple rumeur (qu'elle est déjà mariée), mais quand il est prouvé qu'il y a sûrement fraude, il faut examiner et scruter, et il n'y a pas de différence entre la défense (de se marier) et les questions d'intérêt [1]. Du reste, même dans le cas de rumeur publique (קלא), si on peut attribuer cette rumeur à des ennemis (de la personne qu'elle concerne), elle est sans valeur. Si on prétend que, même quand il y a fraude, des témoins n'ont pas moins de valeur qu'un simple bruit, et on sait qu'un bruit est pris en considération, on répondra que, dans le cas dont s'agit, les témoins ne sont venus qu'après le mariage, et il est de règle qu'une rumeur qui se produit après le mariage (נשואין) n'est plus prise en considération, et les témoins qui ont attesté le mariage (de Samuel) n'ont pas plus d'autorité qu'une rumeur.

3. — ETANT DONC ÉTABLI qu'il faut examiner et scruter, lorsqu'il y a fraude, on peut dire que, dans le cas dont s'agit, le témoignage reçu devant le tribunal au sujet du dernier mariage (de Samuel) est sans valeur et ne peut pas servir à défendre à B. de se marier à un autre, car les témoins ont dit qu'ils ne savaient ni le jour ni le mois (où le prétendu mariage eut lieu), et il est de règle, dans l'examen des témoins, que si l'un d'eux dit : « Je ne sais pas », leur témoignage est nul. DE PLUS, ces témoins (qui prétendaient avoir assisté à ce troisième mariage) sont revenus sur le témoignage fait par eux devant le tribunal, et ont juré qu'ils n'avaient pas du tout vu ce mariage; or, un témoignage qui n'a pas été scruté est nul, les témoins qui l'ont fait peuvent le retirer, et ceux-ci (nos témoins) ont retiré leur témoignage avant d'avoir témoigné en dernier lieu devant le tribunal des élus (suit une petite discussion d'ordre théorique pour prouver qu'un témoignage peut être retiré et contredit par les témoins qui l'ont fait, si ce témoignage n'a pas été examiné et scruté par un tribunal, 12 lignes). [20 *b*] EN OUTRE, quand il y a fraude, comme dans le cas présent, où il y a sûrement fraude, comme on le verra plus loin, le tribunal n'aurait pas dû entendre ces témoins en l'absence de la partie adverse, אפי' באיסורא, et même ceux qui soutiennent que, si on a entendu les témoins en l'absence de la partie adverse, (le procédé est irrégulier, mais) le témoignage est néanmoins valable, ceux-là admettent aussi qu'en cas de fraude, ce témoignage est nul et les témoins qui l'ont fait peuvent le retirer, et on sait qu'un des témoins de notre mariage a retiré son témoignage. Et nous disons (c'est-à-dire il est admis) que si un tribunal

[1] Texte : ואע"ג דקי"ל דאשת איש מתסרא בקלא בעלמא בקדושין כי מוכחא מלתא דאיכא ודאי רמאות בעי' דרישה וחקירה ולא שאני לן בי איסורא לממונא.

se trompe dans la réception d'un témoignage, l'acte de réception est nul. BIEN PLUS, quand un tribunal se trompe sur un seul point, quand même tout le reste est régulier, tout ce qu'il a fait est nul et sans valeur (preuve tirée du Talmud, 6 lignes); or notre tribunal s'est trompé dans la réception du témoignage, en oubliant d'insérer la date de cette réception, et, puisqu'un témoin, quand une fois il a déposé, ne peut plus retirer son témoignage et le contredire, ce tribunal aurait dû (absolument) dater l'acte de la réception du témoignage, afin que, d'un côté, les témoins ne pussent plus renier ce témoignage, et que, d'autre part, il fût possible de constater s'ils n'avaient pas déjà fait antérieurement, devant d'autres, un témoignage contraire (preuve tirée du Talmud, 7 lignes). [21 *a*] IL EST VRAI qu'un témoignage non daté n'est pas nul, mais la règle est néanmoins que l'acte doit être daté. EN OUTRE, on peut dire qu'il n'y a pas lieu de tenir compte de ce témoignage fait devant le tribunal au sujet de ce mariage, parce que les témoins sont des ignorants qui ne savent même pas lire un seul chapitre (du Pentateuque?), et la règle est qu'on n'accepte pas le témoignage [d'un ignorant], comme il est dit dans *Peçahim*. Et si tu objectes que nous suivons l'opinion du docteur qui dit que de nos jours on accepte le témoignage des ignorants, il faut noter que le gaon a dit là-dessus que s'il y a suspicion contre le témoin ignorant, son témoignage n'est pas accepté, et dans le cas dont s'agit (il y a suspicion, car) un des témoins a été invalidé pour avoir prêté à intérêt et volé, et le prêt à intérêt et le vol sont des motifs d'invalidation tirés de la Bible, et il ne faut pas que cette invalidation ait été publiquement proclamée auparavant (petite discussion talmudique sur ce point, 4 lignes). Des paroles du gaon il résulte qu'un ignorant qui est suspect ne peut être témoin, quand même il n'y a pas de témoignage formel contre lui, car le gaon dit que le passage précité de *Peçahim* s'applique à un témoin ignorant qui est suspect, et s'il y avait témoignage véritable que le témoin est suspect de soustraction ou vol, il serait inutile de dire que le passage s'applique à un témoin ignorant, un témoin qui ne serait pas ignorant serait également invalidé, dans ce cas. Le gaon a aussi écrit, dans ses Consultations, qu'un mariage fait devant des témoins que des lois rabbiniques seules ont invalidés (non des lois bibliques), n'est pas valable. DE PLUS, il est expliqué dans le livre du rab Barceloni, chapitre des témoins invalidés (ה' פסולי עדות), au nom de Rabbénu Haï et au nom de Mar Jehudaï gaon, que, lorsque les témoins ne sont invalidés que par une règle rabbinique, et non par règle du Pentateuque, le mariage qu'ils attestent est valable, si les deux (mariés) conviennent et qu'il est certain (הוברר) que le mariage a eu lieu, mais quand la femme conteste et dit qu'elle n'a pas été mariée, même quand les motifs d'invalidation contre les témoins sont seulement d'institution rabbinique, le mariage (attesté) n'est pas valable et la femme n'a pas besoin de lettre de divorce (pour se marier à un autre), et lors même

qu'un des deux témoins est valable et que l'autre est seulement invalidé par motif rabbinique, le mariage n'est pas tenu pour véritable. C'est ce qu'il (le Barceloni) a écrit formellement dans son livre des Juges, traité des témoins non invalidés (ס' הדיינים בהלכו' פסולי עדות), et on peut s'appuyer en toute confiance sur l'autorité de rabbenu Haï gaon et de Mar Jehudaï, soit dans un procès fraudé, soit dans un procès non fraudé.

4. — ON DEMANDERA où est la preuve que dans le cas présent il y a fraude ? Sûrement, il y a fraude, on ne peut en douter, il y a certainement fraude, car cette jeune fille et sa mère sont filles de grands personnages (אצילים גדולים) et possèdent de grands biens ; le plaignant (מקרר) aussi descend d'hommes illustres et savants (בן גדולים וחכמים), comment auraient-ils (l'une et l'autre) tenu si peu de compte de leur réputation en se mariant devant des hommes sans importance et des ignorants ? [21 *b*] Et où trouvera-t-on une femme riche, destinée à hériter de grands biens, qui puisse se marier sans que sa famille ou celle de son mari n'en répandent le bruit, et celui-ci (Samuel) n'a ni parlé ni fait aucune réclamation au sujet de B. jusqu'à la mort du frère de celle-ci [1]. EN OUTRE, d'après les allégations du plaignant Samuel, B. est mariée avec lui depuis plus de dix ans, comme mineure et puis comme majeure, et comment est-il possible que (pendant ce long temps) aucune rumeur de ce mariage ne se soit produite jusqu'à la mort du frère de B., et que Samuel n'ait pas parlé de ce mariage ? DE PLUS, comment le plaignant s'est-il tu au moment où R. Isaac a épousé Bienvenue et a fait le repas des épousailles (אירוסין) devant lui (Samuel) et devant R. Moïse son père, et où a-t-on jamais vu un homme laisser un autre épouser sa femme en sa présence ou dans la ville où il demeure, et garder le silence ? DE PLUS, comment le public a-t-il ignoré les deux premières espèces de mariages (מיני קדושין) que Samuel aurait contractés, et comment le troisième mariage est-il resté ignoré et caché jusqu'au jour où est mort le frère de la jeune fille ? EN OUTRE, comment se fait-il que la réception de témoignage faite devant le tribunal après le mariage et le repas d'épousailles (סעודת אירוסין) de R. Isaac ne soit pas devenue publique à l'époque où elle a été faite ? Et comment, même après cette réception de témoignage, n'a-t-on rien su du tout dans le public ? ITEM, sans la crainte des amendes prononcées par le tribunal des élus, on ne saurait pas encore maintenant comment les choses se seraient passées, on ne connaîtrait ni les noms des témoins ni des juges (qui ont reçu le témoignage), car ils ont agi en cachette, preuve évidente que les témoins sont mensongers. Cela ressemble au cas où il est dit : « Si tout mariage d'une jeune fille se sait, quand il vient des témoins (qui attestent qu'il y a eu un mariage dont personne ne sait rien), que faut-il décider ? Et on répond : il faut les considérer comme faux témoins » ; et sûrement,

[1] Au lieu de עד מות אחיה lire עד מות אחיה.

dans le cas dont il s'agit, s'il était vrai que le mariage ait eu lieu, le bruit s'en serait répandu. Il est vrai qu'on dit qu'il y a des gens qui épousent en secret et n'en parlent pas même aux voisins, mais ils ne gardent ce silence que jusqu'au moment du mariage [1]; après le mariage, on le fait connaître et répandre dans le public, car il n'est pas possible qu'une jeune fille reste longtemps mariée sans que la chose devienne publique. DE PLUS, S. assure que beaucoup de personnes connaissaient ces deux espèces de mariage précédentes, mais que ces personnes étaient toutes mortes. EN OUTRE, il dit qu'il avait un acte attestant son mariage, qu'il avait perdu cet acte, mais que beaucoup de personnes l'avaient vu, mais il n'y a âme qui vive qui vienne en témoigner, et on trouve un cas analogue dans *Gittin*, כגון דאסהדה אמו דלה דלבתר כן אסהדה אבי לה דאבתרך דהכי דאמרי אנשי. EN RÉSUMÉ, puisqu'il y a sûrement fraude, et que, dans un procès fraudé, il faut examiner et scruter les témoins, le témoignage de nos témoins ne vaut pas plus qu'une rumeur, et la règle est qu'une rumeur qui se produit après le mariage אירוסין, on ne s'en inquiète pas; or, nos témoins sont tous venus après le mariage (avec R. Isaac). D'ailleurs, à le bien considérer, quand il y a fraude et qu'on n'a pas examiné et scruté la chose, même une rumeur qui vient avant le mariage אירוסין est sans valeur.

5. — [22 *a*] DE PLUS, il y a une bonne raison pour permettre à cette jeune fille de se marier (à un autre que Samuel), car elle dit qu'elle est mineure, et il n'est pas prouvé qu'elle ne le soit pas, et nous devons la tenir pour telle בחזקת jusqu'à ce qu'il soit prouvé par témoins qu'elle était majeure à l'époque où R. S. prétend qu'il l'a épousée. Et lors même qu'elle serait aujourd'hui majeure, puisqu'il s'est écoulé un grand temps יכין גדול בסדרים depuis ce mariage (avec Samuel) jusqu'à ce jour, nous ne pouvons pas dire qu'étant majeure aujourd'hui, elle l'était aussi à l'époque de ce mariage, car son âge croît tous les jours, et comme elle doit être considérée mineure חזקת קטנות jusqu'à ce qu'il soit certain qu'elle est majeure et que d'un autre côté son mariage (avec Isaac) est un fait accompli on ne l'obligera pas de quitter son mari (Isaac). IL EST VRAI qu'elle a dit devant les tribunaux chrétiens (בקרסאות), il y a plusieurs jours (ou il y a longtemps, הה כבה ימים), qu'elle est majeure, mais cela ne signifie rien, il arrive tous les jours que des orphelins mineurs jurent qu'ils ont vingt ans, afin que leurs paroles et plaintes soient écoutées devant ces tribunaux et qu'ils n'aient pas besoin de tuteur. C'est pourquoi l'aveu fait par B. devant le tribunal chrétien (קרסאות), non devant le tribunal juif (*bét-din*), n'a aucune valeur, quoiqu'elle ait fait serment devant le tribunal chrétien, אע"פ קי"ל נידרין להדיין. D'AILLEURS, elle peut dire : Je croyais que j'étais majeure et plus tard je me suis convaincue que j'étais encore mineure. (Suit une petite explication théorique d'où il ressort qu'u

[1] Probablement par crainte des intrigues qui pourraient contrarier le mariage.

femme peut, à la rigueur, être crue quand elle dit qu'elle a la maturité physique des femmes majeures (שתי שערות, 9 lignes), mais elle n'est pas crue quand elle donne en chiffres le compte de ses années, car elle ne le connaît pas, et quand même elle dit qu'elle a l'âge des femmes majeures, elle peut retirer cette assertion et dire qu'elle le croyait, mais qu'elle s'est depuis convaincue du contraire, et par conséquent, son aveu (qu'elle est majeure) ne peut servir à l'empêcher de se marier, car les femmes, en général, n'étant pas admises à témoigner sur l'âge des personnes exprimé en années, une femme ne peut pas témoigner pour elle-même sur son âge exprimé en années, aussi longtemps qu'il y a doute si elle est majeure ou mineure. C'EST POURQUOI nous croyons que ce mariage (avec Isaac) est au-dessus de tout soupçon d'irrégularité (אין כאן בית מיחוש), et qu'il n'y a pas lieu de tenir compte des allégations de R. S. le plaignant, et B. n'a nullement besoin de lettre de divorce (גט), et si quelqu'un prétend qu'elle en a besoin, nous ne sommes pas de son avis.

6. — EN OUTRE, je dis que, lors même qu'elle aurait besoin de lettre de divorce, elle peut être la femme de R. Isaac (מותרת לר' יצחק), [22 *b*] si le plaignant lui donne lettre de divorce, et il n'y a pas lieu de dire qu'elle doit quitter l'un et l'autre mari (Samuel et Isaac), quoique R. Isaac ait seulement accompli la formalité du mariage, sans plus :

ולא שייך בהא לומר תצא מזה ומזה דנשאה ר' יצחק אע"ג דלא בעל, דהא דאמרינן נשאת דעבדא איסורא קנסו רבנן, דוקא נשאת ובעל, אבל בנשאת ולא בעל לא מיתסרה, כיון דלא עבדא איסורא בהדיה, ולא אמרינן בהא הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה בכה"ג, אלא היכא דאיכ' איסורי בהאי ביאה. ויש לנו קצרת ראיה דבביאה דאסורא לא אמרינן הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה, מדאמרינן ביבמות קטנה שלא מיאנה ועמדה ונשאת, רב אמר אינה צריכה גט. וטעמיה משום דבעל הראשון משהגדילה, ואין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, ולאו אדעתא דקידושין ראשונים בועל, אלא לשם קדושין הוא בועל עכשו; ומדקתני אינה צריכה גט משמע, ולא קתני אסורה לראשון, ש"מ דלראשון מותרת, ולא אמרינן הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה, ונבעלה לשני שנשאה ותהא אסורה לראשון. ואע"ג דאיכא לדמות האי ראיה דנשאת קתני הייני קושין לחודייהו ולא נשואין ממש, אנן לאו אשינויי דחוקי נסמך, דמדקתני נשאת, איכא למידק דאפילו בנשואין ובשלא בעל השני, ואין צריכה הימנו גט ומותרת לראשון. ולא אמרינן הן הן עדי יחוד הן הן עדי ביאה, הואיל ואיכא איסורא אבעילה. מיהו בעובדא דשקלי' וטרי' עלה דעתנו נוטה דאינה צריכה גט כל עיקר מכל הטעמים שבארנו. ועוד אנו אומרים דאין לפקפק דהא דאמ' ר' המנונא אשה שאמרה לפני בעלה נאמנת באמת אפי' לכתחלה קאמר והכי מוכח פ' התקבל. ולא שני לו בין ארוסה לנשואה, דאפילו באירוסין גרידי' אמרינן חזקה אין אשה מעיזה פניה בפני בעלה, כדמוכח בהדיא בפ' המגרש. והאומ' דלית' בדרב המנונא, אין בדבריו כלום, דודאי הלכתא כרב המנונא, והראב"ד שכתב דמלתא

ודג המנוטא לא מאמרה להנשא לכתחלה, אין לסמוך עליו בזה וכבוזו יהא מונח במקומו. מידהו יש מפקפקים ואומרים כיון דהיאך ובעל שאמר גרשתי את אשתי נאמן ואמרי' חוש לה ואע"ג דאיכא עד שיש בידו לגרש, כ"ש באשה שאמרה גרשתני דליכא מיגו שיש לו לומר חוש לה ולא תנשא לכתחלה, וכן כתב הר"ש, אפ"ה בעובדא דאירי' כיון דנשאת אית לן למימר דלא ניחוש כלל. וילפי' הא דאמרי' בעל שאמר גרשתי נאמן ואמרי חוש לה, ביושבת תחתיו, דומיא דהך דבת בקתא דחזיא לכהונה, א"נ דהוא דאמרי' בעלמא בא וראה כמה קטין גרושין, הלכך לא אלים האי מגו דעלמא. ולא חיישינן למאי דקטעין הא [23 a] איכא עדים בנאסול ויודעים שהיא גדולה, והך דאמרינן בפ' יש נוחלין אם הקלנו בסנוייה נקל באשת איש וחיישינן לחשש. דהא עדים באודיית ואיכא עדים במדינת הים, לא קשיא, דהא דנס' קדושין דקדשה בגבנא דסחלא כקלא דמקמי קדושין דמיא לגמרי, דהא ודאי נתקדשה אלא טלא היו יודעים אי הוה בהאי טעתא דקדשא שוה פרוטה. ורבנן דמדרשא נמי מפרשי הך דמס' קדושין והא דבפ' יש נוחלין דנפקא הכי קלא בההוא חשמא או שיש עדים כאן. וכאן בהך דפ' יש נוחלין שאומרים דבמדינת הים איכא עדים דאית לה אחי וידעי, סהך דמס' קדושין. בההוא טעתא הוה שוה פרוטה. אבל בעובדא דשקלי' ומרי' ביה, המערער לא יצא כל עיקר אלא לאחר שנתקדשה קדושין גמורים, ולא עוד אלא לאחר זמן ריבוה שמת אחי הנערה. ועוד שאנו מתירין את הנערה משום דר' הבנוא בלבד ומשעמים רבים אנו באים להתירה בלא גם כמי שבארנו.

7. — R. SAMUEL allègue que beaucoup de personnes ont vu cet acte de mariage qu'il a per lu, et qu'il était signé de témoins, mais il n'y a pas à tenir compte de cette allégation, même si des témoins venaient attester qu'ils ont vu cet acte entre ses mains (suit un exposé théorique, 15 lignes, d'où il résulte qu'il faut d'abord prouver que ces signatures, si elles ont été vues, sont authentiques ; et, en outre, que fussent-elles authentiques, il faut encore, dans un cas suspect comme celui-ci, examiner et scruter la véracité de l'acte). Et il y a d'autres motifs encore donnés par de grands *hakhamim*, comptant parmi les hommes remarquables de notre époque (pour repousser les prétentions de Samuel), et je suis d'accord avec ces rabbins en ce qui concerne la formule de mariage prononcée par le plaignant (33 b) : « Tu es mon épouse אריסתי depuis longtemps, sois-le encore par ceci ». Cela n'est point un mariage, car on ne peut pas faire mariage sur mariage (אין קדושין תופסין על קדושין), ce dernier mariage ne compte donc pas. DE PLUS, Samuel a rattaché ce dernier mariage au précédent, et puisque le précédent n'a aucune réalité, celui-ci ne signifie rien, puisqu'il s'appuie sur le précédent ; c'est un point sur lequel ces grands savants se sont étendus dans ce qu'ils ont écrit, et leur opinion paraîtra probable à toute personne disposée à reconnaître la vérité. JE N'AI PAS tire d'argument de ce que R. dit que S. lui aurait donné lettre de divorce et qu'elle se serait mariée ensuite avec Isaac, car il semble que son conseil lui a suggéré cela et lui a enseigné ce mensonge הבנוא אמרה סבר

אלמה), et aussi bien que le mariage allégué par le plaignant est mensonge, aussi bien l'allégation de B. qu'il y aurait eu divorce est mensonge, et j'ai trouvé dans *Torat cohanim* du Lévitique, section *Naço*, un cas semblable, d'où il résulte que, quand il y a apparence (רגלים), on n'accueille pas une allégation de ce genre. On y dit : R. Méir dit : « Si tout de suite un homme dit qu'il a agi exprès (מזיד), on le croit ; mais s'il ne le dit qu'après de longues discussions, on ne l'écoute pas. De même, dit R. Méir, si on dit à un homme qu'il est *nazir* et qu'il répond (tout de suite, non, mais) j'avais l'intention de faire le vœu de *nazir*, on le croit ; si, au contraire, il tergiverse toute la journée, etc., et dit seulement à la fin qu'il avait (uniquement) l'intention de faire le vœu, (mais qu'en réalité il ne l'a pas fait), on ne le croit pas. A le bien examiner, l'allégation produite maintenant par B., qu'elle a reçu divorce, ressemble à cette affaire de *nazir*. J'ai trouvé dans le ס׳ יחוס שאר בשר du rab Barceloni, à la fin des règles du divorce (הלכות גטין), une consultation du gaon R. Isaac Al-Fassi, dont voici le texte[1] :

בענין זה נשאלת אשה שפשיעה בבעלה ונשאת ואח"כ בא בעלה ועריער ואמר לא גרשתיה והיא טענה לא קבל אבי ממך קדושין אלא קנין דברים בלבד הידה בינו לביניך ואני לא נשאתי לך ובאו עדים שנשאת ותחתיו היתה וחזרה היא וטענה כבר גרשתני ונתת לי גט ואבד אין בדבריה כלום שהרי הוחזקה כפרנית שכבר אמרה לא היה בינינו אלא קנין דברים בלבד כמו שאמרה לא נתת לי גט דמי דכל האומרת לא נתקדשתי אינה נוטלת גט ועכשו שחזרה ואמרה גרשתני אינה נאמנת ומוציאין אותה מתחת בעלה ואין לה לא כתובה ולא פירות ולא בלאות ואין משגיחין על אמתלאה שהה שאם אתה אומר כך כל מי שהוא כפרן יתן אמתלאה לדבריו ויצא מידי כפרנות.

Et je sais que tous les hommes de valeur et maîtres en questions de vertu et de péché (בעלי עליה ומרי חטייא) diront que nos paroles sont fleur de farine pure et il (l'auteur de cet écrit) a bien décidé et a bien mérité avec les autres hommes éminents de l'époque. SAMUEL BAR JOSEF BAR SALMIE (ויפה דן וזיכה עם יתר גדולי הדור שמואל בר יוסף בר שלמיה מכתב).

8. — J'ai aussi trouvé quelque chose de rab Haï Gaon, dans le livre du rab Barceloni, au sujet du mariage contracté [24 *a*] par un homme dans une salle de festin (בבית המשתאות), où il s'était marié avec une jeune fille, et les témoins du mariage étaient impropres au témoignage par suite de parenté (avec un des mariés) et par simple règle rabbinique, et la jeune fille contestait le témoignage (disait qu'elle n'était pas mariée), et il (R. Haï) répondit que celui qui contracte mariage avec témoin impropre par règle rabbinique, quand même un des témoins est bon (כשר), du moment que la mariée contredit les témoins, le mariage est nul, comme je l'ai écrit plus haut, mais si la femme convient qu'il y a eu mariage, ce mariage

[1] Cette consultation paraît inédite.

compte (חוששין בקדושין), quand l'impropriété des témoins vient seulement d'une règle rabbinique.

ושלח להם בכורסאן זה כמה שנים היה מנהג לקדש בטבעת בבית המשתאות וכיוצא בו ורבו טענות וכפירות בקדושין ועמד ותקן להם מרא ורבנא יהודה זקנינו שלא יקדשו אלא כסדר בבל בכתובה חתימת עדים וברכת אירוסין וכל שאינו כסדר הזה תקן להם שאין חוששין בקדושין כדאמרינן כל המקדש אדעתא דרבנן קא מקדש ואפקעינהו רבנן קדושין מינידה. ואף אתם ראו לכם לתקן כזה ושתתלק מביניכם מנהג כזה ע"כ. ולולי כי פסו חכמינו ונערבו גוזלי הדור בעלי תורה אשר תורתם תורת אמת היתה וסלת נקיה, היה ראוי לתקן כזה לפי הדור אשר פורצים פרץ ותכס עליהם הארץ.

PROCÈS-VERBAUX DU TRIBUNAL DE MARSEILLE

I

Premières allégations de Samuel.

9 à 14 : Récit sommaire de ses trois mariages successifs, les cadeaux envoyés à Bienvenue, l'acte perdu, l'arrivée de Bella à Marseille, etc.

9. — *a*) ALLÈGUE R. Samuel fils de R. Moïse : Quand la fille de R. Moïse Cohen était âgée d'environ 6 ans ou plus, elle fut fiancée (שדכתה) à lui R. S. par sa mère (Bella) et ses tuteurs, il y a 10 ans environ, par acte, et témoins, et *kinyan*, et *kenas*, et serment grave prêté par moi (Samuel) et par les tuteurs, avec toutes les sortes de confirmation (חזוק). Et son père, le hakam R. Moïse était là (à Naples) et reçut les engagements (תנאים) et les serments au nom de son fils ledit R. S., et R. Moïse prit des engagements semblables (עשה תנאים כמוהם). A la suite de ces fiançailles (שדוכין), ledit R. Moïse envoya à B. beaucoup de présents (מנות) au nom de sondit fils, à titre de *sablonot*, conformément à l'usage. Bon et certifié : JACOB FILS DE R. ISAAC יש"י במה"ן, HILLEL FILS DU HACID R. SAMUEL DE VÉRONE זצ"ל; MOÏSE FILS DE R. MENAHEM הפרוש ע"ה[1].

b) NOUS TRIBUNAL de trois avons, d'un commun accord, ordonné à R. S. de produire l'acte de ses fiançailles, qu'il dit avoir été faites par son père pour lui. Nous avons ordonné aussi qu'il amène son père devant nous pour nous dire si ledit R. Samuel était consentant

[1] Sur ce nom de פרוש, voir Benjamin de Tudèle, édit. Asher, I (hébr.), p. 3, qui nomme un R. Ascher הפרוש, de Lunel, et explique ce que c'est qu'un פרוש : un homme détaché des choses de ce monde, qui étudie la Loi jour et nuit, jeûne et ne mange pas de viande.

(נתרצה) à ces fiançailles et à ces *sablonot* qu'il (R. Moïse) avait envoyées à B. au nom de son fils, et s'il ne peut pas amener son père, qu'il produise des témoins sur le fait de ce consentement aux fiançailles faites par son père et aux *sablonot* envoyées, et qu'il indique immédiatement les noms de ses témoins, s'il en a ; et s'il n'en a pas, qu'il le déclare (immédiatement) devant nous. Tout bon et certifié : JACOB *etc.*, HILLEL *etc.*, MOÏSE *etc.*

c) [24 *b*] ITEM DIT R. S., en toute certitude (בבריא), que ladite B. son épouse (ארוסתו) connaissait les fiançailles par lesquelles sa mère et ses tuteurs la fiancèrent avec serment et *kenas* et *kinyan ;* elle savait aussi et avait vu qu'on lui avait apporté, en présence de témoins, des cadeaux d'étoffe (בגד) et autres choses à titre de *sablonot*, de la part de R. S., et de R. Moïse au nom de son fils R. S., et qu'elle fut consentante. Tout bon et certifié. Cette allégation fait partie de la première (précédente) et les deux n'en font qu'un. Tout bon et certifié : JACOB *etc.*, HILLEL *etc.*, MOÏSE *etc.*

d) ET NOUS tribunal lui avons dit de produire les témoins devant lesquels fut donnée la commission (שליחות) d'apporter ces *sablonot* qu'il lui avait envoyées à son nom (בשמה ; peut-être pour בשמו, en son nom, au nom de Samuel). Il répondit, avec serment, qu'il ne se rappelait pas s'il avait eu des témoins de cette commission. Nous lui avons demandé ensuite s'il avait des témoins devant lesquels B. avait reçu l'étoffe et les autres objets envoyés à titre de *sablonot* ; il répondit, avec serment, qu'il ne se rappelait pas. Tout bon et certifié : JACOB *etc.*, HILLEL *etc.*, MOÏSE *etc.*

10. — *a*) ITEM DIT R. S. que B. son épouse (ארוסתו) avait reçu devant témoins de l'argent et des *sablonot* et autres objets qui lui furent apportés, à titre de cadeaux de mariage (לשם קדושין), de Marseille à Naples, au nom dudit R. S., et qu'elle avait porté plusieurs années le vêtement qui lui fut fait de cette étoffe; et qu'il y avait d'autres témoins pour certifier que ces cadeaux lui furent envoyés de Marseille, à titre de *kidduschin*, par ledit R. S. l'époux (ארוס) et par R. Moïse au nom de son fils, et les chiffons (בלאות) de ces étoffes (ou vêtements) existaient encore. Tout bon et certifié : JACOB *etc.*, HILLEL *etc.*, MOÏSE *etc.*

b) ITEM DIT R. S. que B., son épouse (ארוסתו), avait reçu devant témoins de l'argent et des *sablonot* d'étoffe et autres objets. Nous lui avons demandé s'il avait des témoins sur ce fait, et il a répondu que cet argument est comme le second argument et qu'il ne se rappelait pas s'il avait des témoins. Tout bon et certifié : JACOB *etc.*, HILLEL *etc.*, MOÏSE *etc.*

11. — *a*) ITEM DIT R. Samuel[1] : J'ai moi-même envoyé à R. Isaac, gendre de dame Bella, ma tante, des cadeaux et *sablonot* pour ma dite épouse (ארוסתי) B., et je lui ai donné commission d'être mon représentant à Naples par lettre de commission faite ici, par des

[1] Premier passage reproduit par M. Neubauer p. 82.

témoins valables, avec charge de remettre à madite épouse (ארוס') lesdites *sablonot* à titre de *kidduschin*, devant témoins valables. Quand Jacob vint ici, il me dit qu'il avait remis à madite épouse (ארוס') B. lesdites *sablonot* devant témoins valables et connus et ayant signé (l'acte de remise), et ceci me fut certifié avec vérité par d'autres personnes. Tout bon et certifié : JACOB *etc.*, MOÏSE *etc.*, HILLEL *etc.*

b) ET NOUS TRIBUNAL lui avons demandé quels étaient les témoins de la lettre de commission dont il parlait et disait qu'elle avait été faite ici par témoins valables ; à quoi il répondit que ce furent R. David bar Isaac et [25 *a*] R. Mardochée bar Menahem qu'il avait nommés (ou auxquels il avait fait allusion) dans ses allégations (בטענותיו שהזכיר). Et les témoins devant lesquels ladite B. avait reçu les *sablonot* étaient (suivant Samuel) R. Jacob bar Samuel et R. Jacob bar Josef. Tout bon et certifié : JACOB *etc.*, HILLEL *etc.*, MOÏSE, *etc.*

12. — ITEM DIT R. Samuel : Parce que B. mon épouse (ארוס') et ma tante sa mère ne sont pas venues ici (à Marseille) dans le délai convenu avec monseigneur mon père, monseigneur mon père m'a forcé de prendre une autre femme en dehors de mon intention (חוץ מדעתי), mais je ne pouvais pas transgresser son ordre obligatoire. C'est pourquoi lorsque, il y a trois ans et plus, elle vint ici, elle vint dans ma maison, qui est la maison de monseigneur mon père R. Moïse, en vertu (בטענת) des fiançailles primitives et des *sablonot* précédentes, et je l'approchai (קרבתי אותה) et elle demeura dans ma maison, c'est-à-dire la maison de monseigneur mon père, environ trois mois, et souvent nous étions ensemble (מתייחדים) moi et elle dans les étages et les appartements (בעליות ובחדרים), sans cesse, de jour et de nuit, tantôt devant témoins, tantôt sans témoins. Lorsqu'elle eut quitté ma maison, j'ai plusieurs fois mangé dans sa maison et couché dans sa maison, sans cesse, j'y étais comme un familier et habitué (הייתי תדיר ורגיל אצלה). Mon cœur était fier d'elle (גם בה), à cause des fiançailles et des *sablonot* que nous lui avions envoyées moi et monseigneur mon père à titre de *kidduschin*. Il est vrai qu'elle était encore mineure quand elle reçut les *sablonot*, mais elle grandit (a acquis sa majorité) après qu'elle est venue ici et qu'elle avait demeuré dans ma maison, et quand elle a grandi, ses *kidduschin* ont grandi avec elle, elle est donc mariée en vertu de ce mariage, qui est un mariage véritable. Tout bon et certifié. MOÏSE *etc.*, HILLEL *etc.*, JACOB *etc.*

13. — *a*) ITEM DIT R. Samuel : Afin d'écarter toute espèce de doute, et quoique j'eusse pu m'en rapporter à ce premier mariage, puisqu'elle avait atteint l'âge de la majorité et avait les signes connus (de puberté) יותר על החזקה, et n'avait pas protesté (fait מיאון), avant sa majorité, contre son mariage avec moi, et qu'étant devenue majeure, son mariage avait grandi avec elle ; NÉANMOINS j'ai voulu (par surcroît de précaution) l'épouser par mariage de la *tora* et je l'épousai ici devant des témoins valables et dignes de foi. En ce mariage par lequel je l'épousai j'ai aussi voulu accumuler les précautions et le confirmer, tout en sachant bien que des *kidduschin* faits une fois

suffisaient, mais pour qu'il ne pût y avoir ni discussion ni contestation sur aucun de ces mariages, ni au sujet des témoins, ni au sujet de la minorité (de B.), ni à aucun autre sujet, je l'ai épousée encore une fois devant d'autres témoins. De plus, quand je jouais avec elle, je lui donnais de beaux fruits et autres présents (מגדנות), en des époques différentes, לצורך ושלא לצורך וגם הייתי תמיד ותדיר ורגיל אצלה. Souvent nous étions ensemble dans les étages et les appartements, devant témoins et quelque fois sans témoins ; et aussi je mangeais, couchais et me tenais (*couchais*, la nuit ; *me tenais*, le jour) dans sa maison continuellement, les jours et les nuits. Une partie des témoins du mariage[1] ont signé [25 *b*] de leur main, pour attester leur présence, un acte de témoignage authentique, mais cet acte m'a été volé ou s'est perdu, je ne sais lequel des deux. Une autre partie des témoins du mariage ont porté témoignage devant eux (le *bêt-din*) en présence de témoins, et une partie[2] ne s'est occupée ni de signer ni de porter témoignage devant le tribunal, mais ils se sont récusés en disant : « Nous n'avons rien vu, et si nous avons vu et entendu, nous ne t'en donnerons pas témoignage actuellement, et si (pour avoir notre témoignage) tu nous imposes une contrainte quelconque, par la cour ou par serment ou *hérem*, sache, en vérité, que nous nierons tout et que nous dirons qu'il n'y a rien de vrai dans ton allégation, car nous craignons pour nos têtes et nos personnes, depuis que nous avons vu de nos yeux ce que tes adversaires ont fait à toi et à tes témoins et à ceux qui te soutiennent et à ton père, et nous savons ce qu'ils répandent d'or pour vous perdre (למסור אתכם) et pour vous atteindre dans vos personnes et vos biens ; qui pourrait résister à ces coups de force ? Nous sommes convaincus que nous ne pécherons pas en refusant notre témoignage, à cause de ce danger que nous signalons, car la Bible dit : *Il vivra par là*, et non : *Il en mourra*. » Les témoins du mariage ne sont pas les seuls qui parlent ainsi, mais beaucoup de témoins dont le témoignage serait formel sur d'autres points se récusent et retiennent leur témoignage et s'abstiennent de parler actuellement, parce que c'est dangereux, si nous ne leur jurons pas, par serment grave, que nous cacherons et tairons leurs noms et ne les ferons connaître à âme qui vive ni par acte ni par parole concernant cette matière, à cause de ces rebelles et terroristes (האלמים והאונסים) grands et puissants. Bref, l'acte de témoignage des témoins du mariage signé par ces témoins, je ne sais comment il s'est perdu, mais beaucoup de gens l'ont vu en vérité. Tout bon et certifié : JACOB *etc.*, HILLEL *etc.*, MOÏSE *etc.*

b) ET NOUS, TRIBUNAL soussigné, nous avons examiné cette alléga-

[1] Ce passage, qui paraît obscur, devient très clair si, par les mots « une partie des témoins du mariage », on entend : une partie de tous les témoins que j'ai sur tous ces trois mariages, savoir, les témoins du second mariage. Quelques lignes plus loin, les mêmes mots désignent les témoins du troisième mariage.

[2] Une partie, c'est-à-dire les témoins qui avaient vu le prétendu acte du second mariage, ou quelques-uns de ceux qui avaient vu partir ou arriver les *sablonot*, etc.

tion dudit R. S. disant qu'il a voulu épouser B. suivant la *tora*[1], et qu'il l'a épousée ici (פה) devant des témoins valables et dignes de foi, et nous lui avons demandé quels étaient ces témoins, et il nous a répondu : l'un est R. Mardochée bar Menahem, je ne me rappelle pas qui était l'autre, un acte signé par eux a été fait[2], il m'a été volé ou je l'ai perdu. SUR CE QU'IL a dit qu'il l'a épousée une autre fois devant témoins valables, nous avons demandé quels étaient ces témoins, et il nous a répondu que c'était R. Mardochée bar Samuel [lire : bar Jekutiel] et R. Josef bar Samuel. Un acte de réception de leur témoignage a (en effet) été dressé devant un tribunal, il est entre nos mains, et c'est là ce qu'il veut dire quand il allègue que quelques-uns des témoins du mariage en ont porté verbalement témoignage devant le tribunal. Les mots « un acte a été dressé de leur signature, il m'a été volé ou je l'ai perdu », qui sont en surcharge entre les lignes, et tout le reste écrit ici, sont bons et certifiés : JACOB *etc.*, MOÏSE *etc.*, HILLEL *etc.*

c) ET NOUS TRIBUNAL soussigné avons interrogé ledit R. S. sur ce qu'il allègue qu'il se rencontrait avec B. dans les étages et les appartements, devant témoins et sans témoins, et lui avons demandé si, dans ces rencontres, il avait accompli jusqu'au bout l'acte du mariage, et il a répondu devant nous que non טלא בא עליה ולא עשה בה מעשה לעולם, [26 *a*] et c'est pourquoi nous l'avons dispensé d'amener les témoins de ces rencontres. Le mot לא entre les lignes, le mot לעולם sur la marge, et tout le reste qui est écrit dans cet acte, est bon et certifié : JACOB *etc.*, HILLEL *etc.*, MOÏSE *etc.*

II.

Seconde série des allégations de Samuel.

I. 14–15 *a*. Cadeaux envoyés à B. il y a six ans. — 15 *b*. Le second mariage à Marseille. — 15 *c*. Plaintes contre le tribunal. — 15 *d*. Arrêt du tribunal (qu'il fournisse des preuves). *La séance est antérieure de quelques jours au 13 kislev.*

II. *Séance du 13 kislev* (dimanche 14 nov. 1255). — 16. Acte de réception du témoignage de Mardochée b. Jekutiel (M. b. J.) et d'un autre témoin sur le troisième mariage.

14. — VOICI les allégations de R. S. b. M. Tibbon, dans leur ordre, la première en premier lieu, la dernière en dernier lieu, et le mariage qu'il a fait avec B. devant R. Mardochée bar Jekutiel et R. Josef bar Samuel est le dernier de ses mariages, c'est ce qu'il a dit lui-même de vive voix et ce dont convient aussi l'avocat qui parle pour lui. Nous avons signé pour certifier la vérité. Tout bon certifié : JACOB *etc.*, HILLEL *etc.*, MOÏSE *etc.*

15. — *a*) IL EST ÉCRIT, dans mes allégations (c'est-à-dire dans le

[1] C'est son second mariage.

[2] C'est le seul sens probable des mots ומחתימתם נעשה שטר.

procès-verbaux antérieurs), que j'avais chargé R. Isaac Cohen, gendre de dame Bella, à Naples, d'être mon représentant pour donner en mon nom, à titre de *kidduschin*, les *sablonot* que je lui avais envoyées (à Isaac) pour les donner en mon nom. Les témoins de cette commission sont R. David bar Isaac et R. Mardochée bar Menahem, qui étudiait dans sa maison (celle de David) et un français qui y logeait avec eux, et il y a de cela plus de six ans. Après un certain temps, R. Isaac Cohen vint ici et nous raconta qu'il avait exécuté ma commission et avait donné les *sablonot* à B. et qu'elle les avait reçues à titre de *kidduschin* véritables, en mon nom, de la main de R. Isaac Cohen, en présence de mon parent le hakam R. Anatoli, et devant le hakam R. Schemaria bar Elie, et devant R. Jacob bar Josef et R. Jacob bar Samuel, qui se trouvaient là pour cela et pour autre chose de ce genre. Peut-être trouvera-t-on leur acte de témoignage écrit et signé de leur propre main, ou peut-être trouvera-t-on des témoins qui auront vu cet acte signé de leur main. Les *sablonot* aussi que monseigneur mon père a envoyées à B. en mon nom et par ma volonté, et avec mon plein consentement du commencement à la fin, il en a donné commission devant témoins, quoique ce ne fût pas nécessaire, et l'homme à ce commis les a remis là-bas, à Naples, aux mains de la jeune fille mon épouse (ארוסתי) B., en présence de R. Abba Mari fils de R. Jacob et de R. Méir פלא ברדם et de beaucoup de gens de la ville de Naples dont je ne connais pas le nom.

b) IL EST ÉCRIT[1] dans mes allégations que quelques-uns des témoins du mariage l'ont attesté en un acte signé de leur main : ce sont là les témoins du mariage que j'ai fait ici, à Marseille, d'après la *tora*[2], mais je ne me rappelle pas les noms de ces témoins et je ne suis pas très bien sûr de l'époque exacte (de ce mariage ?), et cet acte, je le dis en toute sincérité, je l'ai perdu, je ne sais pas comment ni dans quelles mains il se trouve, mais sachez, en vérité, qu'il y a, dans la ville et hors la ville, beaucoup de personnes qui ont vu cet acte signé de la main de ces témoins, qui étaient valables et dignes de foi. [26 *b*] je ne puis les forcer, ni par contrainte ni par persuasion, à venir devant le tribunal pour porter témoignage de ce qu'ils ont vu écrit et signé par ces témoins, et si vous (tribunal) pouvez, par *hérem*, les forcer à parler, faites-le. Tout bon et certifié.

c) ET SUR CE QUE vous êtes convenus vous deux[3] (שתיכם) de me faire clore (לחתום) en un jour toutes mes allégations en matière de mariage (en une matière si difficile et qui demanderait plus de temps), je dis que vous n'en avez pas le droit, pas plus que de pro-

[1] Second passage reproduit par M. Neub., p. 82-83.

[2] Le second mariage.

[3] Il y a trois juges, Samuel a probablement à se plaindre surtout de deux d'entre eux.

noncer les amendes dont vous me frappez (dans le cas où il ne se soumettrait pas à cette décision), mais, par respect pour vous, je vais cependant dire tout ce que je puis dire aujourd'hui (en ce seul jour) sur ce que je me rappelle concernant le mariage et les cadeaux. Je vous rapporterai aussi le récit des témoins concernant les *sabionot* et le mariage. Je dirai ce que je me rappelle, donnant le certain pour certain, le douteux pour douteux, le *oui* pour *oui*, le *non* pour *non*, et mon *oui* sera vrai et mon *non* sera vrai. D'après moi, vous êtes forcés de me dire[1] (ליתן לי) pourquoi vous m'avez condamné à clore mon plaidoyer, car c'est une question où, même au bout de nombreuses années, je pourrai en appeler du jugement en cette matière, avec des arguments ou des preuves nouvelles, si j'en trouve, même si le jugement était rendu par le tribunal de Moïse[2], et même si (maintenant) je vous disais mille fois que je n'ai ni témoins ni preuve. Pourquoi donc me conjurez-vous en pure perte (d'amener des témoins), surtout en cette question où tout le monde sait et voit (agir mes adversaires) les terroristes, et pourquoi chaque décision que vous prenez à mon sujet est-elle accompagnée, sur chaque point, d'une clause d'amende? Tout bon et certifié : JACOB *etc.*, HILLEL *etc.*, MOÏSE *etc.*

d) ET NOUS TRIBUNAL avons, d'un commun accord, ordonné à R. S. b. M. Tibbon de nous apporter l'acte du tribunal qu'il a sur la réception (devant ce tribunal) du témoignage du mariage en lequel il dit avoir épousé B., fille de R. Jacob Cohen, devant R. Mardochée bar Jekutiel et R. Josef bar Samuel, et le tribunal (devant lequel cet acte fut dressé) était composé de R. Simson bar Abraham et de R. David bar Jacob fils du Nadib R. Salomon[3]; et lui avons ordonné d'apporter cet acte d'ici jusqu'à dimanche prochain qui est le 13 kislev.

16. — *a*) Au jour dit, il vint devant nous (le tribunal) et apporta ledit acte, en voici la teneur :

b) « NOUS TRIBUNAL soussigné[4] avons été sommés par R. Samuel bar Moïse Tibbon de recevoir le témoignage suivant de la part des témoins suivants qu'il a amenés devant nous, en tout ce qu'ils témoigneront et diront mot pour mot; Et avons reçu leur rapport, chacun parlant en l'absence des autres, selon le droit et la règle, en tout ce qu'ils ont dit, sans addition ni retranchement (de notre part). Et nous les connaissons pour témoins valables, auxquels nous ne connaissons aucune incapacité testimoniale. Voici donc le témoignage qu'ils ont fait devant nous.

c) » R. MARDOCHÉE b. Jekutiel a dit, en témoignage authentique qu'étant une fois entré dans la maison de dame Bella, fille du hakar R. Samuel Tibbon, il y avait trouvé R. Samuel fils de son frère (frère

[1] Il manque probablement un mot.
[2] Inutile d'avertir qu'il s'agit ici du Moïse de la Bible.
[3] Il manque le nom de Juda bar Abraham, comme il est facile de s'en convaincre par la suite.
[4] Troisième passage reproduit par M. Neub., p. 84.

de Bella) R. Moïse Tibbon, qui y était seul avec B., fille de dame Bella, et lui parlait des fiançailles antérieures et des dons et présents (מגרת ומגדנות) que lui et son père lui avaient envoyés (à B.) à titre de *sablonot*, quand elle était encore à Naples, [27 *a*] par l'intermédiaire de plusieurs personnes, et il l'appelait son « épouse ». Et tout en lui disant ces choses en ma présence et en celle de R. Josef bar Samuel, qui était là avec moi, il sortit de sa poche une fleur en oripeau[1] et la donna à ladite B., devant nous, à titre de *kidduschin*, et lui dit : « Tu es depuis longtemps mon épouse (ארוסתי), sois encore mon épouse (ארוס') par cet objet. » Et il lui dit aussi en provençal : Sois par ceci mon « épouse ». Après que ce témoin eut parlé, nous l'interrogeâmes : Dans quelle maison était-ce ? Réponse : Dans la maison que dame Bella avait louée de R. Jonathan fils de hakam R. Avigdor. — Quels jour, mois, année ? Réponse : il ne savait ni se rappelait la date mensuelle, mais il savait que c'était en tammuz de l'an 5014.

d) « APRÈS QUE ce témoin fut sorti, on fit entrer R. Josef bar Samuel, et il témoigna devant nous parlant de lui-même (מפיו, sans que les juges intervinssent pour l'interroger), conformément à tout ce qu'avait dit le témoin précédent, sans addition ni retranchement, sur les faits, le lieu et l'époque, seulement il ne se rappelait pas le jour. Et après avoir reçu ce témoignage de leur bouche, selon la règle, nous avons écrit et signé selon tout ce que nous avons entendu de leur bouche, lettre par lettre, mot pour mot, et nous avons donné (l'acte) audit R. Samuel bar Moïse Tibbon pour lui servir de preuve. SIMSON BAR ABRAHAM IBN סלאם מכמ"ש, JUDA BAR ABRAHAM ז"ל, DAVID BAR JACOB FILS DU NADIB R. SALOMON נב"ת. »

e) ET VOICI la légalisation (קיום) de cet acte (elle est en araméen) :

« Nous juges soussignés siégeant tous trois ensemble, avons vu cet acte dressé par les juges R. Simson bar Abraham ibn Slam מכמ"ש et R. Juda bar Abraham ז"ל et R. David bar Jacob fils du *nadib* R. Salomon נב"ת ; et sont venus devant nous R. Simson bar Abraham et R. Juda bar Abraham lesdits juges, et ont chacun porté témoignage de leur signature qu'elle est authentique ; et est venu un passant de la rue et a témoigné que la signature du juge David bar Jacob était authentique, et lesdits juges Simson bar Abraham et Juda bar Abraham ont chacun également certifié l'authenticité de la signature du juge David bar Jacob. En conséquence, nous avons certifié et légalisé l'acte comme il convient, et il est certifié et légalisé. JOSEF BAR ABRAHAM כה"י, ISAAC BAR JUDA רי"ת, ABRAHAM BAR SIMSON. »

[1] C'est-à-dire en cuivre doré.

III

Allégations de Bienvenue.

17. — *ab*. Incompétence des juges; *c*. Témoignage en l'absence d'une des parties; *d*. Juges ennemis de B.; *efg*. Défauts de forme; *h*. Témoins à invalider. — 18, 19, 20. Témoins corrompus.

17. — *a*) VOICI les réponses de B. la défenderesse, faites par R. Abraham bar Laveyre, son avocat (טוען) :

b) D'ABORD, JE DIS devant vous, juges, qu'il n'y a pas lieu de tenir compte et de se préoccuper et de faire état de cet acte de réception de témoignage produit devant vous par R. S. b. M. Tibbon, et cela pour plusieurs raisons. PREMIÈREMENT, il n'a pas été fait par des juges experts et instruits et connaissant les règles et procédés de témoignage et l'art d'examiner la bonne foi des témoins et de les embarrasser, comme l'a écrit le grand *rab* R. Isaac le grand, fils d'Abba Mari, dans son livre[1] [27 *b*] (suit un passage d'ordre purement théorique sur l'audition des témoins, 9 lignes). Ces juges qui ont reçu ce témoignage n'ont jamais sérieusement appris le Talmud (לא גמרו שמעתא מעולם), cela se voit à leurs paroles, à leurs actions et à leur rédaction, et ils sont connus pour n'être ni experts ni instruits pour la réception des témoignages et pour examiner les témoins et les embarrasser, et pour multiplier les questions qu'on leur adresse et pour les scruter, les faire passer d'un point à l'autre dans l'interrogatoire, afin de les réduire au silence ou de les amener à se rectifier, si leur témoignage contient quelque inexactitude, comme il est nécessaire d'examiner et d'embarrasser les témoins et de recevoir le témoignage selon la loi et le droit, et ces juges ne savent pas quelle est l'étendue et la gravité de la faute de celui qui laisse porter faux témoignage וכמה הוא אאורגרידו זילי.

c) DE PLUS, ils ont fait erreur en recevant ce témoignage en secret, sans en informer B. et sans lui communiquer le témoignage, comme c'est obligatoire, car il est de règle qu'on ne reçoit témoignage que devant la partie adverse, à moins qu'elle ne fasse défaut après avoir été convoquée; de sorte que, lors même que ces juges seraient experts et que les témoins seraient valables, un acte dressé dans ces conditions ne fait pas foi, comme l'a écrit le rab susdit (suit un passage d'ordre théorique, 4 lignes). Sachez et voyez à quel point ces juges se sont trompés en recevant ce témoignage, ils l'ont reçu en l'absence de la partie adverse, et le mal commis par eux est d'autant plus grand qu'ils savaient, à l'époque où ils ont reçu ce témoignage, qu'il y avait contestation sur ce témoignage, car B. et tous ses amis

[1] C'est le *Séfer ha-ittur*.

le contestaient, et eux (les juges) ne les ont pas informés (pour assister à la séance).

d) ITEM, une autre erreur de ces juges est qu'ils n'étaient pas compétents pour former un tribunal en rien de ce qui concerne B. et R. Isaac bar Isaac, car ils sont tous (ces juges) les ennemis de B. et du susdit R. Isaac, son mari, ce sont eux qui ont créé et fait naître tout ce procès et cette querelle et cette inimitié qui s'est élevée entre R. S. et B. et sa mère dame Bella, et tout le monde sait que tout ce que R. S. b. M. a fait [28 *a*] a été fait sur leur avis, leur ordre et leur conseil, ils y ont aidé à toute heure et de toute leur force, à la cour et hors la cour, et se sont engagés à fond pour lui (ונכנסו בערבי הקורה בעבורו), et cependant ils se sont constitués en tribunal sur ce sujet, tout en sachant qu'ils ne le pouvaient pas, car nous avons dans la ville de grands hakamim, plus instruits qu'eux, mais la haine est mauvaise conseillère. La preuve est que chaque fois qu'on parlait d'une transaction sur ce sujet à R. S. b. M., il répondait : Allez chez R. Juda bar Abraham et chez R. David bar Jacob et parlez-en avec eux, car l'affaire dépend d'eux, non de moi, et tout ce qu'ils voudront et me diront de faire, je suis prêt à le faire et à le tenir. CE QUI le prouve encore, c'est que les dits R. Juda bar Abraham et R. David bar Jacob, qui ont reçu ce témoignage, ont dit publiquement, dans les rues et sur les places, quand on parlait de transaction avec R. Moïse et R. S. son fils : « Ne vous adressez pas à eux, mais à nous, l'affaire ne dépend pas d'eux, mais de nous. » R. Simson aussi, le troisième juge, a dit en public que tout ce qu'il avait fait (comme instigateur), il l'avait fait par haine contre R. Isaac bar Simson et contre le fils de celui-ci, lesquels il haïssait d'une haine violente. Voilà de grandes et fortes preuves que ces juges sont les ennemis de B. et de son mari, et il est de règle qu'un ennemi est incapable d'être juge ; par conséquent, s'ils étaient experts, ils ne se seraient pas constitués juges en rien de ce qui regarde B. et R. Isaac son père [lisez : son beau-père ou son mari], car un homme expert sait qu'un ennemi ne peut être juge, comme dit la règle : « Ne peut juger quiconque a de la bienveillance ou de la haine (pour la partie intéressée). »

e) ITEM, AUTRE ERREUR : le témoignage du second témoin n'a pas été reçu comme il faut, car il est dit, dans l'acte qu'ils ont fait, que ce second témoin a dit tout ce qu'avait dit le premier, mais son témoignage n'a pas été exposé explicitement, et la règle dit : « Si le témoin dit : je témoigne comme l'autre, son témoignage est nul par mesure rabbinique, » et les mesures rabbiniques doivent être observées plus strictement que celles de la *tora*. DE PLUS, le second témoin n'a pas déclaré qu'au moment où, suivant lui, les *kidduschin* furent faits (par Samuel), l'autre témoin n'était pas présent avec lui (ne faut-il pas plutôt : était présent ?)

f) JE DIS, en outre, qu'ils ont fait erreur, car, s'il est vrai que les rabbins n'ont pas ordonné de marquer l'époque des *kidduschin*

(לא תקנו זמן בקדושין), cependant, après que ces témoins ont i le mois et l'année, mais n'ont pu indiquer convenablement puisqu'ils n'ont pas su indiquer le jour et la semaine, cet a nulet infirmé par son contenu, et par conséquent ce témoign nul, car R. Eliézer convient qu'un acte qui s'infirme par so tenu est nul.

g) JE DIS, en outre, que ces témoins devaient absolument ir le jour et la semaine où ils assistèrent au mariage, car B. s'ap les démentir et à les invalider, en vertu de l'opinion du susdi il faut que les témoins de l'acte se souviennent de la date, qua a d'autres témoins qui les invalident דכירי מפי כתבם הואי et puisque nos témoins ne se rappellent pas le jour, leur tém échappe à la vérification et est nul et sans valeur.

h) ITEM, CES JUGES ont commis une autre erreur : ils ont témoignage de gens qui ne sont pas propres à témoigner, p verses raisons connues de tout le monde, car ils sont réput propres au témoignage pour tous les motifs possibles d'invali car ils sont voleurs, joueurs [28 *b*] et ils n'ont pas d'autre pro que celle-là (le vol et le jeu ?), et l'un d'eux est soupçonné d'ac et ils ne sont pas [instruits] ni dans la Bible ni dans la Misc dans les usages du monde (דרך ארץ), et bien des fois ils ont gressé les décisions de la communauté, et le dit rab a écrit : I sulte que quiconque transgresse les décisions de la communa impropre au témoignage, car c'est טבועת ביטוי; c'est auss nion de R. Jacob et de R. Meschullam ז"ל (suit une petite dis théorique, 6 lignes).

(*La fin au prochain numéro.*)

HISTOIRE D'UN PRÊT FORCÉ

DEMANDÉ A LA COMMUNAUTÉ DES JUIFS DE FRANCFORT

EN 1622-1623

Les maux que les Juifs eurent à souffrir pendant la guerre de Trente Ans furent bien moindres que ce qu'on aurait pu craindre de l'exaspération des partis belligérants, de la sauvagerie et de la brutalité des mœurs amenées par ces luttes interminables. Toutefois quelques communautés isolées ressentirent toutes les horreurs du fléau et quelques-unes disparurent même entièrement [1]. Néanmoins, le savant juif Hahn Nurlingen, qui écrivait vers 1630, prétend que ses coreligionnaires ont été moins éprouvés que les chrétiens [2]. Les Juifs des villes libres surtout se trouvèrent relativement en sûreté pendant cette période agitée. Peu de temps avant l'explosion de la guerre, les villes libres de Worms [3] et de Francfort avaient expulsé leurs habitants juifs. Ces expulsions de Juifs étaient fréquentes alors et jusque-là elles s'étaient accomplies impunément. Mais, cette fois, il se produisit quelque chose d'inattendu : non seulement l'empereur Mathias II imposa à ces cités le rappel des expulsés, mais il punit sévèrement les coupables et obligea les habitants à restituer aux Juifs ce qui leur avait été pris ou à les dédommager. Cette leçon infligée par l'empereur aux villes libres ne fut pas perdue pour l'avenir : elle empêcha ces cités d'abuser des mesures arbitraires à l'égard des Juifs. Lorsqu'à la mort de Mathias II, Ferdinand II monta sur le trône impérial, les Juifs purent craindre d'avoir à traverser des temps difficiles, sous un prince auquel on prêtait cette parole significative qu'il aimerait mieux régner sur un désert que sur

[1] Cf. Zunz, *Die synagogale Poesie des Mittelalters*, p. 342-343.
[2] Voir Graetz, *Gesch. der Juden*, X, p. 39, et surtout la note 2.
[3] Voir Wolf, *Geschichte der Juden von Worms*, et, dans *Geschichte der Juden von Francfort-a.-M.* de Kriegk, le chapitre intitulé « l'émeute de Fettmilch ».

un État peuplé d'hérétiques. Heureusement, ils se trompèrent dans leurs appréhensions. Malgré son intolérance envers ses sujets protestants, il fut à l'égard des Juifs d'une remarquable mansuétude. Nous avons une série d'édits par lesquels il défendit chaleureusement les droits menacés des Juifs, recommandant à ses généraux et à ses soldats d'épargner leur vie et leurs biens, de ne pas les accabler de contributions de guerre, de billets de logement pour les troupes, etc.; et de les protéger en toute circonstance autant que possible [1]. Le récit qui va suivre est une preuve de l'énergique intervention de ce prince en faveur des Juifs [2].

La bataille du « Weissen Berge » avait mis fin rapidement à la puissance du « roi d'hiver » Frédéric V de Bohême ; fuyant devant la vengeance de l'empereur, il avait fini par trouver un asile en Hollande. Cependant l'empereur cherchait à user de sa victoire sans ménagement et à dépouiller l'Electeur proscrit de toutes ses possessions. Bientôt l'armée de la Ligue, commandée par Tilly, jointe aux troupes espagnoles, envahit le Palatinat inférieur et conquit successivement toutes les places fortes. Elle fut arrêtée dans ses succès par Ernest de Mansfeld, que Frédéric V avait nommé son généralissime. Au printemps de 1622, celui-ci arriva sur le théâtre de la guerre, à la tête de 20,000 hommes, et réveilla le courage de Frédéric V. Ce prince quitta La Haye et se rendit au camp de Mansfeld. La campagne s'ouvrit par le succès que remporta Mansfeld près de Mingolsheim et de Wiesloch. Si le généralissime parvenait à faire sa jonction avec le duc Christian de Brunswick, qui arrivait du Nord, Tilly allait se trouver en grand danger. Mansfeld s'avança donc à la rencontre de son allié, à marches forcées. Le 2 juin, lui et le comte du Palatinat atteignirent Darmstadt, qu'ils traitèrent en ville conquise. Le trésor de guerre de Mansfeld se trouvant complètement épuisé, il demanda au landgrave Louis de Hesse, un emprunt de 60,000 florins [3]. Celui-ci, pour échapper à cette prétention, prit la fuite, et Mansfeld se vit obligé de chercher un autre moyen de se procurer de l'argent. Dans la ville de Francfort, située non loin de Darmstadt, demeuraient beaucoup de Juifs riches ; quoi de plus commode que de chercher à leur extorquer les sommes d'argent nécessaires ? Mansfeld comptait les effrayer par ses menaces et les plier ainsi à ses exi-

[1] Voir l'article de Wolf, *Die Juden unter Ferdinand II*, dans *Jahrbuch für die Geschichte der Juden*, I, et surtout les appendices III, VI, XIII.

[2] Les matériaux de ce travail nous ont été fournis par environ 41 documents des Archives municipales de Francfort-sur-Mein.

[3] Voir Gindely, *Geschichte des 30 jährigen Kriegs*, II, 364.

gences. Dès le 3 juin, il chargea de cette mission le lieutenant-colonel Lippe, qu'il envoya à Francfort en lui donnant des lettres de créance pour le Conseil. Mais, au lieu de s'adresser à celui-ci et de lui communiquer ses ordres, Lippe se rendit, aussitôt après son arrivée à Francfort, auprès des présidents (Baumeister) de la communauté des Juifs, qui s'étaient réunis dans la salle de la communauté. Là, en sa qualité d'envoyé du « roi de Bohême », il fit la déclaration suivante : Les Juifs savaient bien qu'ils étaient obligés de payer, tous les ans, un impôt de protection aux princes électeurs du Palatinat, et qu'ils avaient, de ce chef, un arriéré de quelques années à payer ; le roi ayant précisément besoin de fortes sommes pour recouvrer ses États héréditaires, il exigeait d'eux le paiement immédiat des sommes échues et, en outre, une contribution supplémentaire de 60,000 thalers ; en retour, il leur assurait sa protection pour l'avenir.

Cette réclamation, fondée sur des motifs si étranges, provoqua chez les Juifs la surprise la plus vive. Il leur semblait dérisoire que le prince dépossédé, qui ne pouvait se protéger lui-même, leur offrît sa protection. Ils répondirent au lieutenant-colonel qu'ils n'avaient jamais été les protégés du Palatinat et qu'ils n'avaient jamais entendu parler des droits à payer, à cet effet, au prince-électeur. Ni leurs quittances, ni leurs registres n'indiquaient rien à ce sujet. Au surplus, il leur était défendu sévèrement, par l'autorité supérieure, « de procéder, à son insu, en matière si grave ». Lippe déclara qu'il attendrait leur consentement jusqu'au soir. Entre temps, ils pourraient communiquer sa demande aux deux bourgmestres ; ce qui fut fait. Les bourgmestres prièrent les Juifs de soumettre au Conseil, qui se réunirait le lendemain (samedi), un procès-verbal de l'entretien qu'ils avaient eu avec le lieutenant-colonel ; au surplus, ils devaient, dans une entrevue ultérieure, faire observer à celui-ci que l'électeur du Palatinat n'avait aucun droit sur les Juifs de Francfort. Le lieutenant-colonel finit par reconnaître ce point : il s'excusa en disant que, ses instructions ayant été écrites à la hâte, il y avait eu une erreur de commise. Cependant il persista dans ses réclamations. Il dit qu'il attendrait jusqu'au samedi soir la résolution définitive des Juifs pour la communiquer à Sa Majesté royale, qui, certes, trouverait d'autres voies et moyens pour faire valoir ses droits sur les Juifs.

Entre temps, Lippe avait remis ses lettres de créance au Conseil. Mais, à son grand étonnement, celui-ci n'y trouva pas la moindre justification des prétendues obligations des Juifs envers l'électeur du Palatinat. Au contraire, Mansfeld disait simplement

qu'il avait besoin d'argent pour payer ses mercenaires, il n'attendait pas que la ville lui en donnât et il ne l'exigeait pas. Il voulait seulement entrer en relation avec les Juifs de la ville pour leur faire un emprunt de 100,000 thalers, qu'il entendait restituer prochainement. L'envoyé du roi faisait encore observer aux conseillers délégués que son maître emmènerait ses troupes hors du territoire de Francfort, dès qu'il pourrait satisfaire à leurs exigences, et que, dans le cas contraire, il serait obligé de camper devant la ville, qui aurait ainsi à supporter tout le fardeau de la guerre. Les conseillers délégués déclarèrent que, vu la gravité de l'affaire, le Conseil assemblé pourrait seul en décider. Cependant ils engagèrent Lippe à entrer en pourparlers avec les Juifs eux-mêmes.

Le lieutenant-colonel se rendit, en effet, dès le dimanche soir, auprès des chefs de la communauté juive — il n'était donc pas reparti le samedi soir — et exigea, en prétendant y être autorisé par le Conseil, un prêt de 100,000 thalers, accompagnant sa demande de violentes menaces. En vain les Juifs firent-ils observer qu'ils ne pouvaient se procurer une somme aussi forte, en vain offrirent-ils 10,000 à 15,000 florins, Lippe déclara qu'il ne rabatterait pas un liard de la somme demandée. Il ne restait donc aux Juifs d'autre ressource que de s'adresser au Conseil en implorant son assistance. Il était, d'ailleurs, de l'intérêt du Conseil que ses contribuables ne fussent pas trop pressurés. Cette fois encore, comme en d'autres circonstances beaucoup plus importantes, le Conseil montra qu'il manquait du courage nécessaire pour prendre une attitude décidée ; il chercha, de nouveau, un compromis pour mettre les deux partis d'accord. Dans sa séance du lundi, il décida de ne pas exercer de pression sur les Juifs, mais il leur fit comprendre qu'ils eussent à s'entendre pour le mieux avec l'envoyé royal, afin d'éviter des dommages plus considérables. Les Juifs entrèrent alors en pourparlers avec le comte de Mansfeld lui-même et trouvèrent chez lui beaucoup de bon vouloir. En effet, il avait appris que Tilly s'avançait à sa rencontre, et, comme il ne voulait pas se mesurer avec ce dernier avant sa jonction avec Christian de Brunswick, il était forcé de quitter, sous peu, Darmstadt et de se mettre rapidement d'accord avec les Juifs au sujet de l'emprunt. Ceux-ci finirent par consentir un emprunt de 10,000 thalers, mais ils reculèrent de jour en jour le versement de cette somme, désireux d'attendre pour savoir de quel côté tournerait la chance de la guerre. Christian s'approchait déjà, venant du nord ; le 12 mars, il avait établi son quartier-général à Nidda (grand-duché de Hesse) ; de là, il envoya le colonel Dodo de Knip-

hausen à Francfort et fit dire au Conseil qu'il songeait à marcher sur Francfort et à traverser le Mein; il ne tenait pas à traverser la ville, mais, en échange, il priait qu'on mît des bateaux à sa disposition, pour que ses troupes pussent traverser le fleuve, et, « comme en temps de guerre, on a toujours le droit de rançonner les Juifs, » il demandait qu'on les imposât d'une somme de 30,000 thalers.

Le fait qu'à quelques jours d'intervalle on avait adressé de deux côtés différents des demandes si considérables aux Juifs de la ville rendit le Conseil hésitant. Que signifiait cela encore ? Il fallait bien combattre cette prétention sur les Juifs, qui en faisait une sorte d'éponge que chacun pourrait presser à son gré. Le Conseil renvoya le colonel en lui faisant savoir que le duc était dans l'erreur ; que les Juifs n'étaient pas à la merci de tout arbitraire, mais « qu'ils étaient placés sous la protection et sauvegarde du Sénat ». Les négociations des Juifs avec Mansfeld étaient parvenues aux oreilles de Tilly, mais toutes défigurées : « Mansfeld, lui avait-on dit, avait imposé au clergé catholique une contribution de 200,000 florins, et aux Juifs une contribution de 100,000 florins, et, ces derniers, effrayés, seraient disposés à lui donner 10,000 thalers. » Tilly écrit donc à la date du 13 juillet, d'Eberstadt (près de la « Bergstrasse »), une lettre menaçante au Conseil, disant que la conduite de la ville, en cette affaire, le surprenait au plus haut point, que le devoir de toute autorité était de défendre les sujets et de les protéger contre de semblables prétentions (*Insolentien*), surtout lorsqu'il y avait de ce chef grand dommage pour les intérêts de l'empereur, leur très gracieux maître. Il exigeait donc formellement que la ville ne fournît pas d'avances à ses ennemis et refusât énergiquement les conditions imposées au clergé catholique et aux Juifs. Si le comte recevait un seul liard de la ville, les Conseillers en seraient responsables. Son commissaire de la guerre, Alexandre Massoni, devait mettre l'embargo sur les 10,000 thalers remis, entre temps, par les Juifs.

Ainsi le chef de la troisième armée qui se trouvait dans le voisinage de Francfort, venait d'entrer également dans le débat. Dans sa réponse, le Conseil protesta de sa soumission inébranlable aux intérêts de l'empereur, mais ajouta que les ennemis de la ville avaient répandu des bruits malveillants au sujet des négociations entamées avec Mansfeld. Celui-ci n'avait pas eu, vis-à-vis des Juifs ni vis-à-vis du clergé, des exigences semblables à celles que Tilly décrit dans sa lettre. Contre la volonté formelle du Conseil — ceci n'est pas très exact —, le général ennemi avait su décider

les Juifs à lui prêter une somme de 10,000 florins, mais comme il ne leur offrait pas de garanties suffisantes et comme il avait agi en se passant du Conseil, il n'avait encore rien touché. La ville saurait se défendre de la même manière contre toutes les prétentions de la part du duc Christian de Brunswick qui, sur ces entrefaites, était arrivé jusqu à Oberursel.

Le duc, en effet, qui opérait de concert avec Mansfeld, avait appuyé la demande de celui-ci, mais en la présentant sous une forme moins brutale : C'est, disait-il, un antique et « excellent » usage, en temps de guerre, que, lorsqu'une Armada passe près d'une capitale, d'une seigneurie, d'un duché ou d'une principauté, les Juifs qui y demeurent soient obligés de verser au commandant du quartier général une contribution fixée à l'amiable ; c'est pourquoi il envoyait dans la ville son intendant Albrecht de Westenhagen, pour qu'il s'entendît avec les Juifs de Francfort et des environs afin de fixer le chiffre des sommes qu'ils auraient à lui payer. » Mais lorsque Christian apprit que les Juifs remettaient de jour en jour le paiement des 10,000 florins promis au comte, il feignit de prendre parti pour les intérêts de celui-ci, et exigea l'exécution immédiate de leur promesse, sinon il serait contraint, à son grand regret, de prendre contre eux les mesures que conseilleraient les circonstances.

Ni le Conseil, ni les Juifs ne se laissèrent intimider par ces menaces vagues. Une rencontre était inévitable entre Tilly, qui se trouvait déjà sur la rive droite du Mein, et Christian, qui n'avait pu faire sa jonction avec Mansfeld. On voulut attendre l'issue de la lutte pour prendre une décision. Le 20 juin 1622, les troupes de Christian subirent une défaite près Höchst sur le Mein, et Christian ne put amener à Mansfeld qu'un faible contingent.

Les Juifs de Francfort purent croire que c'en était fait pour toujours des prétentions de Mansfeld et de Christian. Comment auraient-ils supposé que c'était précisément à ce moment qu'ils allaient être inquiétés de tous les côtés à cause de l'emprunt consenti à Mansfeld ? Mais les chefs de l'armée avaient besoin d'argent et ils étaient résolus à en prendre partout où ils pourraient. Au surplus, il s'agissait de Juifs, avec lesquels tout est permis. D'abord arriva notre connaissance, le lieutenant-colonel Lippe, qui se présenta à Francfort, le 10 octobre 1622. Il exposa au Conseil les embarras qui lui étaient survenus par la faute des Juifs : Ernest de Mansfeld lui avait, en effet, fait cession des 10,000 florins promis par les Juifs, et avec cet acte de cession il avait pu faire des emprunts en différents endroits, Worms entre autres. Lorsqu'il produisit cet acte devant les Juifs, ils ne jugèrent pas à

propos d'y répondre et, naturellement, le Conseil, de son côté, ne prit pas sa demande en considération.

Une autre réclamation, faite aux Juifs par l'archiduc Léopold d'Autriche, qui couvrait alors l'Alsace contre les attaques de Mansfeld, ne fut pas aussi facile à écarter. A sa requête, le 17 janvier 1623, le colonel Annibal de Schauenbourg, commandant de Worms, déclara au Conseil que, l'empereur ayant mis le séquestre sur la somme promise à Mansfeld, son frère, l'archiduc Léopold avait décidé qu'elle servirait à payer les troupes campées autour de Worms. Le Conseil était invité à remettre immédiatement l'argent à son fondé de pouvoir.

Le Conseil répondit aussitôt au colonel que l'archiduc avait évidemment été mal renseigné sur le véritable état des choses. Il était vrai que les négociations entamées avec le comte avaient fait croire que celui-ci était effectivement entré en possession de l'argent, c'est ainsi que le Conseil s'expliquait la réclamation que Tilly lui avait adressée, mais Tilly s'était désisté après avoir reçu les explications du Conseil.

Cependant l'archiduc ne se laissa pas convaincre si facilement, ou, pour mieux dire, ne voulut pas se laisser convaincre, pour ne pas laisser échapper cette grosse somme. Le Conseil avait beau affirmer que les Juifs étaient entièrement innocents en l'affaire, il prêchait à des sourds : le colonel de Schauenbourg reçut l'ordre de persister jusqu'à ce qu'il eût triomphé de la résistance du Conseil. Pour peser plus fortement sur ce dernier, l'archiduc s'adressa à son frère, l'empereur Ferdinand, et le décida à écrire au Conseil une lettre, qui arriva à Francfort le 1er avril. Il y était dit que « Mansfeld le proscrit, le destructeur du royaume, avait extorqué aux Juifs, sous menace de rançonnage, une somme de 10,000 thalers, que le Conseil détenait actuellement ; cette somme revenait à l'empereur seul, comme ayant été offensé dans sa personne de chef suprême : le Conseil était donc prié de verser ladite somme, sans réplique et sans délai, à son frère Léopold, qui en donnerait reçu et quittance. »

Pour la troisième fois, le Conseil dut faire un rapport détaillé sur l'histoire des 10,000 florins ou 10,000 thalers. Dans sa réponse à l'empereur il dit, non sans quelque inexactitude, qu'il avait vertement relevé l'absurdité des prétentions de l'envoyé de Mansfeld et engagé les Juifs à éviter d'entrer en pourparlers avec lui ; si, néanmoins, ces derniers l'avaient fait, on ne pouvait les blâmer ni les en punir, la crainte que Mansfeld, en cas de refus, n'usât de représailles sur leurs coreligionnaires habitant aux

alentours de la ville, les avait engagés à l'amuser par de vaines promesses jusqu'à ce que la victoire des armes impériales à Höchst les eût délivrés de toute alarme Par contre, pour témoignage de leur zèle pour la cause de Ferdinand, ils avaient donné à Tilly, son général, 25 chevaux avec leur harnachement, et d'autres équipements pour son artillerie ; cette générosité était d'autant plus méritoire pour les Juifs, que la longue durée de la guerre avait ruiné tout à fait le commerce, et provoqué une diminution sensible de leur fortune. Beaucoup d'entre eux avaient désormais de la peine à gagner leur vie. C'était amener leur ruine certaine que de leur demander 10,000 florins, dans la situation où ils se trouvaient. »

Sur ces entrefaites, le major du régiment de Schauenbourg. Ertl d'Erlau, exaspéré par un nouveau refus des Juifs de Francfort, avait eu recours à la force. Il avait fait emprisonner, par les soins du prévôt du régiment, un Juif de Francfort, demeurant au « chant des oiseaux » (*zum Vogelgesang*), qui s'était trouvé justement à Worms, et un Juif de Worms nommé *Beider Kannen*, dont le père habitait Francfort. Grâce à de hautes intercessions et moyennant caution, il consentit à ne pas les mettre aux fers et même, au bout de quelques jours, il les remit en liberté. Cependant Erlau informa les chefs de la communauté juive de Francfort que, « si à la fin de la fête de leur Pâque, il n'avait pas reçu les 10.000 florins, avec tous les frais, il ferait saisir les cautions et les mettre en prison. Mais il espérait que cette fois on tiendrait meilleur compte de son « avis sincère » et qu'on respecterait mieux la signature et le sceau de l'empereur ».

Sans s'arrêter à la protestation du Conseil contre cet acte de violence commis à l'égard de ses Juifs, le major mit même le séquestre sur les sommes que les gens de Worms — aussi bien les Juifs que les chrétiens — devaient aux Juifs de Francfort. Ceux-ci ne pouvaient plus avoir d'espoir qu'en l'empereur, qui n'avait pas encore répondu à la lettre du Conseil. Ils lui adressèrent une supplique, qui fut appuyée par le Conseil. Ce dernier se plaignit surtout du procédé d'Erlau, qui était contraire non seulement aux droits de la ville, mais encore aux privilèges concédés aux Juifs par les prédécesseurs de l'empereur et confirmés par l'empereur lui-même. Le Conseil faisait encore ressortir un autre point : les troupes du colonel avaient occupé toutes les routes, de sorte que les Juifs n'osaient s'aventurer hors de Francfort. Par suite, tout commerce leur était impossible et ils ne pouvaient plus remplir leurs obligations envers leurs créanciers, parmi lesquels on comptait beaucoup de chrétiens, qui se trouvaient ainsi lésés. C'est

pourquoi le Conseil priait l'empereur de révoquer toutes les mesures de coercition prises contre eux.

Peu de temps après l'envoi de cette supplique, Schauenbourg écrivit de nouveau à Francfort, disant qu'il ne se retirerait de Worms et de Spire avec ses troupes que quand il aurait reçu satisfaction des Juifs par le versement de la solde pour son régiment. « Si on continuait à traîner les choses en longueur, il en résulterait quelque inconvénient pour eux ; il se verrait obligé de prendre des mesures qu'il aurait voulu leur épargner. » Du reste, Tilly, dont ils vantaient tant la conduite à leur égard, exprimait son opinion sur toute cette affaire dans une lettre qui accompagnait celle de Schauenbourg et qui prouvait que les Juifs avaient jugé la conduite de Tilly avec trop d'optimisme. Dans cette lettre, il avait l'air d'ignorer qu'il avait pris les Juifs sous sa protection contre Mansfeld ; il semblait aussi avoir oublié qu'en février 1623, il avait renoncé à se faire verser les 10,000 florins en litige, et s'était contenté d'une contribution pour l'équipement de son artillerie. Cette contribution n'aurait été, d'après lui, qu'un témoignage des Juifs pour la victoire qu'il avait remportée à Höchst, elle ne les dispensait nullement du payement des 10,000 florins. Il ne la réclamait pas pour lui-même, mais il en avait fait don au colonel de Schauenbourg, il conseillait à celui-ci, pour briser la résistance des Juifs, de mettre sous séquestre toutes leurs marchandises qui allaient de Francfort à Leipzig, et, à cet effet, d'entrer en relation avec Schweickhard, archevêque de Mayence. Comme pour empêcher les Juifs de respirer, il arriva par là-dessus une nouvelle lettre de menaces du comte Ernest de Mansfeld. Il y reprochait aux Anciens de la communauté juive d'avoir, au mépris de sa dignité, amusé son lieutenant-colonel par toutes sortes de faux-fuyants et de l'avoir retenu à Francfort. Si on ne lui payait pas tout de suite les 10,000 florins, il ferait, aux dépens de toute la juiverie de Francfort, un exemple qui ferait regretter à celle-ci de n'avoir pas plutôt payé le décuple. »

L'impatience avec laquelle les Juifs attendaient la décision de l'empereur allait en grandissant. Enfin, le 4 septembre, le rescrit si longuement et si ardemment désiré arriva à Francfort. Son contenu causa aux Juifs une grande satisfaction : Ferdinand approuvait l'intervention du Conseil en faveur des Juifs et déclarait que l'archiduc Léopold avait reçu l'ordre de ne plus importuner les Juifs par des réclamations d'argent, de lever le séquestre mis sur leurs biens et de leur épargner les exécutions judiciaires. Si, dans la suite de la guerre, un général d'armée ou un autre chef produisait des prétentions injustes à l'égard des Juifs, il espérait

que le Conseil interviendrait énergiquement en faveur de ses protégés [1].

L'affaire paraissait terminée pour toujours, et les Juifs eurent de longues années de répit. Mais, huit ans plus tard, le 6 mars 1631, Alexandre Massoni vint apporter, de la part du colonel Rodolphe d'Ossa, à Clèves, une lettre adressée au Conseil dont le contenu dut exciter un étonnement très légitime. L'empereur Ferdinand, disait le colonel, lui avait donné plein pouvoir pour s'emparer des biens de tous ceux qui auraient porté les armes contre lui, et aussi des biens de ceux qui avaient donné assistance à ses ennemis, comme les Juifs de Francfort. Ceux-ci ne pouvaient se disculper en invoquant la crainte que leur avaient inspirée les menaces de Mansfeld, ils n'avaient rien à redouter puisqu'ils étaient les protégés de la ville de Francfort. Ils étaient donc invités à remettre à Alexandre Massoni 10,000 florins et, de plus, à payer une amende pour leur crime de haute trahison.

Ce qui était curieux, c'est que c'était précisément Massoni qui devait percevoir l'argent des Juifs. L'ancien fondé de pouvoirs de Tilly aurait dû savoir quelle avait été l'issue du débat et le peu de fondement de la nouvelle réclamation. Il était probable qu'il avait engagé Rodolphe d'Ossa, qui ignorait complètement l'affaire, à l'envoyer à Francfort, dans l'espoir d'extorquer de l'argent aux Juifs, mais son attente fut déçue. Les Juifs se plaignirent au Conseil de cette nouvelle réclamation et, faisant valoir ce qu'il y avait d'étrange dans cette demande, le prièrent de débouter Massoni en se référant au rescrit impérial. C'est ce que fit le Conseil. Aussitôt Massoni réduisit ses prétentions et demanda que les Juifs lui payassent au moins les frais du séjour de plusieurs jours qu'il avait fait à cause d'eux, dans la ville lors de la mission dont Tilly l'avait chargé huit ans auparavant. Cependant, il ne put même obtenir cela des Juifs, ils se référèrent au rescrit impérial qui les dégageait de toute obligation au sujet de cette affaire. Du reste, lors de son séjour, ils lui avaient fait spontanément cadeau de 12 couronnes qu'il avait reçus avec remercîments.

Alexandre Massoni dut ainsi quitter Francfort les mains vides. Ce fut la dernière tentative faite de ce chef contre les Juifs de Francfort; la volonté formelle que l'empereur avait exprimée les protégea contre toute nouvelle réclamation.

J. KRACAUER.

[1] L'original de l'ordre envoyé par Ferdinand à son frère (daté de Vienne, 19 juillet) et dans lequel il donne explicitement les motifs pour lesquels il entend que toute poursuite contre les Juifs soit suspendue, fut adressé à la communauté juive : les Archives de Francfort n'en possèdent que la copie.

NOTES ET MÉLANGES

LE SARCOPHAGE DE TABNIT[1]

Les fouilles effectuées dans les environs de Saïda, l'ancienne Sidon, sous la direction de M. Handi-Bey, conservateur du musée Tschinili-Kieusk, à Constantinople, ont fait découvrir un certain nombre de sarcophages, dont l'un doit avoir renfermé les dépouilles de Tabnit, roi de Sidon et père de cet Eschmounazar dont le sarcophage est conservé au Louvre. Nous laissons la description du cercueil ainsi que tous les détails archéologiques aux journaux spéciaux qui s'occupent de cette matière. Notons seulement un point qui intéresse davantage les études juives.

Comme on le verra dans l'inscription gravée sur le cercueil, le roi Tabnit prend un soin extrême des accidents qui pourraient survenir à son corps. Le même souci se révèle dans l'inscription de son fils Eschmounazar; il se retrouve dans les épitaphes araméennes des tombeaux de l'Idumée découvertes par M. Daughty et dans un grand nombre d'inscriptions himyarites. Rien de pareil ne se voit chez les Juifs. Le Pentateuque ne contient aucune prescription relative à la conservation des morts. La dépouille mortelle est considérée comme un objet impur, et il est même défendu au prêtre et au naziréen, le cas de proche parenté excepté, de s'occuper de l'ensevelissement. Les monuments (צירים) élevés sur les sépulcres y sont placés bien moins en l'honneur des morts que pour préserver de toute souillure les personnes qui pourraient s'en approcher. De tout cela on pourrait tirer un argument bien plus puissant en faveur de la croyance à l'immortalité de l'âme chez les Juifs, que des textes que l'on a péniblement interprétés en ce sens, puisque l'indifférence qu'on témoigne au cadavre prouve du moins qu'on cherchait ailleurs la

[1] Cette notice, excepté les quelques lignes qui précèdent le texte de l'inscription, a été lue le 8 juillet à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

personnalité de l'individu. — Il est temps maintenant de donner le texte de la nouvelle inscription :

1 אנך תבנת כהן עשתרת מלך צדנם בן
2 אשמנעזר כהן עשתרת מלך צדנם שכב בארן
3 ז מי את כל אדם אש תפק אית ארן ז אל אל ת
4 פתח עלתי ואל תרגזן כאי אדלן כסף אי אדלן
5 חרץ וכל מנם משד בלת אנך שכב בארן ז אל אל תפת
6 ח עלתי ואל תרגזן כ תעבת עשתרת הדבר הא ואם פת
7 ח תפתח עלתי ורגז תרגזן אל י[כ]ן לך זרע בחים תחת שמ
8 ש ומשכב את רפאם.

En voici la traduction :

1. Moi, Tabnit, prêtre d'Aschtôrét, roi de Sidon, fils de
2. Eschmounazar, prêtre d'Aschtôrét, roi de Sidon, je suis couché dans le cercueil
3. que voici. J'adjure tout homme, quand tu rencontreras ce cercueil, n'
4. ouvre pas ma chambre et ne me trouble pas, car il n'y a pas chez nous d'argent, il n'y a pas chez nous
5. d'or, ni quoi que ce soit de la dépouille, si ce n'est moi qui suis couché dans ce cercueil. N'ouvre pas
6. ma chambre et ne me trouble pas, car ce serait une abomination devant Aschtôrét que cet acte. Et si tu
7. ouvrais ma chambre et me troublais, que tu n'aies pas de postérité pendant la vie sous le
8. soleil ni de couche avec les Refaim.

Cette inscription présente un double intérêt : elle n'est pas seulement importante par elle-même, elle est aussi fort instructive pour l'inscription d'Eschmounazar II.

Au-dessus de l'épigraphe de Tabnit se lit une inscription hiéroglyphique se rapportant à un personnage égyptien haut placé; il n'y a donc aucun doute sur la provenance de ce sarcophage. M. Mariette avait déjà supposé que, sur le cercueil d'Eschmounazar II, on avait d'abord gratté les hiéroglyphes avant d'y graver les caractères phéniciens, parce que ceux-ci se trouvaient sur une surface inférieure de quelques millimètres à la surface générale de la pierre. L'inscription de Tabnit, qui n'a que huit lignes, au lieu de vingt-deux qu'a celle d'Eschmounazar II, a pu être placée au-dessous des hiéroglyphes. On peut même supposer que la courte inscription placée sur le côté du cercueil d'Eschmounazar II, et dont le contenu répond presque exactement à la nouvelle inscription, était une première tentative pour con-

server les hiéroglyphes ; seulement la mère d'Eschmounazar II, jalouse de raconter longuement les « grandes choses » qu'elle avait accomplies, a obligé le graveur à chercher un emplacement plus étendu et à faire disparaître l'ancienne inscription égyptienne.

Notre inscription nous montre aussi que le père d'Eschmounazar II, Tabnit, et son grand-père, Eschmounazar Ier, n'étaient pas seulement rois de Sidon, mais aussi prêtres d'Aschtôrét. Après la mort de Tabnit, ce dernier titre passa à sa veuve, qui, à la ligne 15 de l'inscription d'Eschmounazar II, est appelée *Kohénét Aschtôrét* (כהנת עשתרת). Eschmounazar II était beaucoup trop jeune, à la mort de son père, pour remplir les fonctions du sacerdoce, puisque, « en mourant avant son temps », comme dit l'inscription, après quatorze ans de règne, il pouvait encore se désigner comme « orphelin, fils de veuve ».

M. Maspero pense que ces actes de profanation eurent lieu sous la dernière domination des Perses en Égypte : les tombeaux furent violés, les cadaves jetés dehors, les objets précieux déposés dans les cercueils furent volés et les cercueils eux-mêmes apportés et vendus en Phénicie. Ce fait permet de mieux comprendre pourquoi Tabnit et son fils Eschmounazar II déclarent qu'on ne doit chercher dans leur sarcophage aucun objet précieux, car la vue d'un cercueil égyptien devait toujours faire naître la pensée qu'une quantité d'objets précieux y était enfermée avec le mort ; c'est pourquoi nous avons lu, ligne 5, *mischôd* (משד) et traduit en conséquence.

Nous avons traduit מנם par « quoi que ce soit », parce que nous ne pensons pas qu'il s'agit ici du pluriel de מְנֶה *mine*, nous préférons voir dans ce mot un composé de מִן et מַ (מַה), littéralement « de quoi » (cf. מארמה). Peut-être même ממון, *argent*, n'est-il que la métathèse de מִן et מַה, il aurait ainsi une origine analogue au mot arabe מאל = מא ל, qui signifie *ce qui est à*, c'est-à-dire *bien*, *argent*, et au mot araméen מדלא = מא דל, qui a le même sens que le mot מאל.

Dans cette même ligne 5 se présente deux fois un mot que nous n'avons pas encore rencontré, c'est אדלן, il répond à שם בן de l'inscription d'Eschmounazar II ; אד peut être difficilement égal à שם, mais לן = לנו répond certainement à בן = בנו, ce qui rend impossible la lecture בנמנם adoptée dans le *Corpus*. Il nous répugne d'identifier אד avec עוד, bien que, dans ce cas, les mots אין עוד לנו כסף eussent la signification : « nous n'avons plus d'argent, » et fissent ainsi allusion à l'état antérieur, où le cercueil en contenait. Nous préférons considérer אדלן comme l'équivalent

de l'hébreu אצלנו « chez nous », bien que la dentale *dalét* permute rarement avec la sifflante *tsadé* [1].

Un autre passage intéressant se trouve à la ligne 3 : מי אתה כל אדם. M. Renan lit : *Mi attah kol adam*, et traduit : « Qui que tu sois parmi tous les hommes. » Mais les mots מי אתה ont-ils le sens de *quasquis sis* ? Le passage de II *Sam.*, XVIII, 12 (מאתי מי בכסף אלפים) prouve peu de chose, puisque les anciennes versions portent כי à la place de מי ; de plus, il faudrait מכל ou מכל. Puis, la seconde personne du pronom personnel ne s'est pas encore rencontrée dans les textes phéniciens, et on peut bien se demander si ce n'était pas *anta* אנתה, comme en arabe et en araméen. Nous remarquons, d'autre part, que cette phrase répond aux mots אנה כל אדם ... קמי, ligne 4 de l'inscription d'Eschmounazar II. En établissant une sorte d'équation, מי serait égal à קמי ; or, dans les dialectes araméens, אמי a le sens de *jurer*, et, en retranchant de cette racine les lettres faibles י et א, il ne reste plus que le *min* : miyya pourrait donc signifier également « mon serment ». D'ailleurs, en arabe également, le mot serment est rendu quelquefois par *mou* ou *mi*.

J. Derenbourg.

ORMUZ ET AHRIMAN

Un texte pehlevi que vient de publier M. Barthélemy [2] renferme un passage qui mérite d'être relevé pour les études talmudiques : « Comme nous croyons en deux principes.... le costi [3] montre cette dualité dans notre corps. La partie ormazdéenne est la lumière.... de la même manière est tout ce qui est dans la moitié supérieure du corps, comme l'ouïe, l'odorat, le siège de l'intellect, de l'âme..., et cela est le siège de Dieu et des Amschaspands... Et la moitié inférieure est comme le siège de la puanteur et de l'impureté, réceptacle d'urine, de fumier et de puanteur.... c'est le siège d'Ahriman et des démons » (p. 37).

Ces lignes constituent le commentaire le plus net de ce bout de dialogue, entre un mage et un rabbin, rapporté par le Talmud

[1] Peut-être faut-il voir dans אצ l'équivalent de l'adverbe de temps עצ = אז, et lui donner le sens de « certes » ou de « maintenant ».

[2] *Gujastak Abalish*, relation d'une conférence théologique présidée par le calif Mamoun, Paris, Vieweg, 1887.

[3] Le costi est une ceinture que doivent porter les Parsi.

(Sanhédrin, 38*b*) : « Un mage dit à Amémar : La partie supérieure de ton corps depuis le milieu est à Hormiz, la partie inférieure à Ahriman. — Dans ce cas, répliqua Amémar, comment Ahriman permet-il à Hormiz de faire passer ses eaux dans son territoire ? »

Rabbénu Hananel était assez près de la vérité, quand il expliquait ces mots ainsi : « Hormiz a créé la bouche, qui fait entrer dans le corps les bons aliments et les boissons pures, et Ahriman les organes du fumier et de l'urine, etc. » Par contre, Raschi a tort de supposer que le mage veut dire qu'il sait par sorcellerie que la partie supérieure d'Amémar appartient à Ormuz.

ISRAEL LÉVI.

LE SENS DU MOT מקרא

Dans l'étude publiée ici (*Revue*, t. XIII) sur le Règlement des Juifs de Castille, se trouve la phrase suivante (p. 197) : « L'enseignement de l'école se réduit à l'étude du Pentateuque (פסוק ou מקרא). » Qu'il me soit permis de faire à ce sujet une observation.

Déjà dans la Massora, le mot מקרא (aussi קריא) désigne toute la Bible à l'exception du Pentateuque, qui est appelé חומש (voir Frensdorf, *Massora Magna*, *s. v.* חומש et אורייתא). Ces dénominations devinrent usuelles en Espagne. Bahya ibn Pakuda dit que les commençants dans l'étude de la *tora* sont ceux qui savent lire matériellement חומש et מקרא, sans en comprendre le sens (*Hobot hallebabot*, III, 4, p. 481 de l'édit. Sluzcki) ; il emploie aussi les mêmes expressions dans l'original arabe (*ib.*, p. XXIV). Ibn Ezra appelle le targum des Prophètes תרגום המקרא, opposé à תרגום התורה ; la grammaire hébraïque est pour lui חכמת לשון תורה ומקרא (voir mon *Abrah. ibn Esra als Grammatiker*, p. 11, n. 54). Dans son commentaire sur Exode, XXIII, 20, il parle également de התורה והמקרא, et dans son Divan (éd. Egers, p. 69, n° 169, l. 6) il dit : בארץ תורה וארץ מקרא והמשנה נטמה. Ibn Parhon, dans la conclusion de son *Mahbéret*, dit aussi בתורה ובמקרא. Joseph Kimhi, dans sa grammaire, ch. ה, dit : כל הלויים שבתורה ובמקרא. Comparez aussi la remarque de Zunz, *Gottesd. Vorträge*, p. 71, n. *b* : « Zohar de לך לך, col. 239, dit qu'Onkelos traduit le Pentateuque et Jonathan b. Uziel le מקרא (toute la Sainte-Écriture ?). » Mais le contexte répond à la question restée

douteuse pour Zunz, il montre clairement que ce mot מקרא désigne uniquement les livres prophétiques, à l'exclusion des Hagiographes, que Jonathan b. Uziel n'a pas traduits. Il semble bien, en effet, que מקרא, dans son acception la plus large, désignait les Prophètes et les Hagiographes, mais dans son acception plus étroite, les Prophètes seuls. Dans l'introduction d'Ibn Ezra à son commentaire du Pentateuque (voir Rosin, *Reime u. Gedichte des Abr. ibn Ezra*, p. 18, l. 94) on lit :

כי יש מועדים רבים
בתורה ובמקרא ובכתובים.

Ici *tora* est le Pentateuque, *micra* les Prophètes, *ketubim* naturellement les Hagiographes. Il est possible néanmoins que le mot *ketubim* eût été superflu (*micra* désignant à la fois les Prophètes et les Hagiographes) et qu'il est ici pour la rime. Voici, du reste, un passage intéressant de Profiat Duran qui prouve que le mot *micra*, dans le sens de Prophètes, était employé couramment par les Juifs d'Espagne et non pas seulement par les écrivains. Ce passage se trouve dans l'introduction de sa grammaire (*Maasse Efod*, p. 20) : ראשוב שלאאת הסבה נקרא הספר הזה אצל החכמים מקרא וכאלו יבארו בשם הזה המקודש (la Bible entière) שהעסק בו ראוי שיהיה בקול מרחש והקריאה והקריאה כמו וקרא עליה והוא שם נאמר (Is., LVIII, 1) קרא בגרון (Jos., III, 2) אות הקריאה בכלל ויחוד כי ההמון כבר יקראו בשם זה ספרי הנבואה לפי שהנביאים רוב אומרי מה שאמרו בקריאה הלוך וקראת (Jér., II, 2) וקראת שם (*Ib.*, VII, 2). Ce sens attribué au mot *micra* se trouve enfin dans Sifré sur Deutéronome, § 317, où une explication sur Deut., XXXII, 13, est donnée dans les termes suivants : רכבהו על במתי ארץ תורה ויאכל תבואת שדי זו מקרא וינקהו דבש מסלע זו משנה ושמן מחלמיש צור זו תלמוד. Quant au mot פסוק, on s'en sert encore aujourd'hui pour désigner les parties de la Bible étrangère au Pentateuque.

W. Bacher.

DEUX MINIATURES AVEC LA ROUE DES JUIFS

Les deux miniatures que nous reproduisons ici sont tirées d'un ms. (du XIVe siècle) de la « Bible historiale de Pierre Comestor traduite en français par Guyart des Moulins », qui appartient

la bibliothèque publique de Troyes. La première est insérée au

chapitre « des communes vestures des prestres et des evesques

selonc hystoires » ; la seconde au chapitre « du serpent d'araing contre le serpent de feu, selon la Bible ». L'intérêt de ces dessins, qui dans l'original sont coloriés, est de nous avoir conservé, comme ceux qui ont été publiés ici, le costume et peut-être le type des Juifs du moyen âge. On remarquera sur le premier la *roue jaune* qui est très apparente sur le côté gauche de la poitrine, sur le second la même rouelle et le bonnet pointu traditionnel [1].

Ces copies ont été prises avec une scrupuleuse fidélité par M. Socard, et nous ont été transmises par notre savant ami M. Det, sous-bibliothécaire, à qui nous adressons ici tous nos remerciements.

Dijon, août 1887.

M. Gerson.

MINIATURES REPRÉSENTANT DES JUIFS

Le ms. du Breviari d'Amors, du XIVe siècle, de la Bibliothèque nationale (n° 9219) renferme lui aussi de bien curieuses miniatures représentant des Juifs. Elles m'ont été signalées par M. Paul Meyer, qui a édité cet ouvrage. On y chercherait en vain la rouelle, et le vêtement du juif n'a rien de particulier, c'est le costume donné dans les autres illustrations du ms. à tous les laïcs. Mais le sujet en est vraiment amusant. On voit d'abord deux personnages, dont l'un est généralement un prophète, qui montrent chacun du doigt un texte de la Bible considéré comme messianique. Ces passages sont en latin, en provençal et même en hébreu, hébreu dont les caractères, en or, sont admirablement tracés. Faisant pendant à ces deux dessins, un Juif, qui se rendrait certainement à l'évidence, si, derrière lui ou au-dessus, n'était posté un diable qui lui bouche les yeux de ses mains ou avec un bandeau. L'une des citations est tellement probante que l'aveuglement du Juif par ces moyens énergiques ne se justifie pas encore : le diable, placé cette fois devant lui, lui crève les yeux.

Bien que ces miniatures, au nombre de onze, ne varient pas leur thème, cependant elles se distinguent toutes l'une de l'autre par la composition et la coloration.

[1] Bégin, *Histoire des Juifs en France*, p. 198.

Voici maintenant les versets qu'illustrent ces dessins :

1° f° 86 *b*, col. 1 : Genèse, III, 16 ;
2° — col. 2 : Exode, III, 15 ;
3° f° 87 *a*, col. 1 : Nombres, XVII, 22-24 ;
4° — col. 2 : Ezéchiel, XLIV, 1-2[1] ;
5° f° 87 *b*, col. 1 : Isaïe, XI, 1-2 ;
6° — col. 2 : Isaïe, VII, 14 (עמנו אל en deux mots) ;
7° f° 88 *a*, col. 1 : Isaïe, IX, 5 ;
8° — col. 2 : Ezéchiel, XXXVI, 25-27 ;
9° f° 88 *b*, col. 1 : Genèse, XLIX, 10 ;
10° — col. 2 : Daniel, IX, 26 ;
11° — — : Malachie, II, 2.

ISRAEL LÉVI.

LES EXILÉS D'ESPAGNE A FERRARE

EN 1493

La bibliothèque de la communauté israélite de Vérone possède, entre autres manuscrits intéressants[2], un document d'Alphonse [Ier] d'Este, duc de Ferrare, Modène, Reggio, Rovigo et Marche d'Este, en date de décembre 1506, qui confirme et cite le décret précédent d'Hercule [Ier], son père, en date du 1er février 1493, par lequel ce dernier duc accordait aux Juifs exilés d'Espagne, par l'édit de 1492, le droit de s'établir dans la ville de Ferrare, et leur concédait des privilèges dont jouissaient les autres Juifs qui demeuraient sous sa juridiction.

Le parchemin contenant ce document et que j'ai pu examiner et copier grâce à l'extrême obligeance de M. le rabbin J. Pardo,

[1] Ce passage, cité pour prouver l'immaculée conception, a été plus rarement employé que les autres. Il est utilisé, entre autres, dans l'*Altercatio Judei de fide christiana* ; voir cette *Revue*, t. V, p. 241.

[2] Parmi ces mss. nous signalons celui du אם למקרא, le seul où l'auteur soit désigné (R. Méir Bendig d'Arles) ; le מחזור de 1306, écrit par פולדה fille de R. Abraham ha-Sofer ben Joab. Le mot *ha-Sofer* est marqué de points sur chaque lettre, pour signifier probablement que c'est le nom de famille et qu'il n'indique point la profession de scribe, ainsi que l'article dont il est précédé pourrait le faire supposer. Paula était femme de R. Salomon b. Moïse, fils de R. Jehiel (le ms. de Vérone a Jekutiel), père de Natan, auteur de l'Arukh (voir catal. Zuckermann, du séminaire israélite de Breslau, n° 104 ; catal. Neubauer des mss. hébreux d'Oxford, n° 635, et *Magazin*, de Berliner, 1884, p. 141-142).

qui l'a mis à ma disposition, a 56 centim. de haut sur 40 de large; l'écriture occupe 54 lignes, y compris la liste des 21 noms qui suit le texte et qui sont rangés sur 3 colonnes avec 7 noms par colonne. Le document est assez bien conservé ; cependant il y a une déchirure au milieu, et par endroits l'écriture est endommagée. J'en donne ici la copie, en remplaçant par des points les passages manquants (par suite de la déchirure) ou illisibles.

ALFONSUS, dux Ferrariæ Mutinæ et Regii, marchio Estensis Rodigiique Comes, etc., etc. Concessit atque impertitus est Illustrissimus Princeps et Excellentissimus dominus dominus Hercules, olim dux Ferrariæ, etc. Parens nostri observamus decretum infrascriptis Hebreis in fine ipsius decreti annotatis et descriptis. Quod quidem decretum nobis exibitum fuit per ipsos Hebreos in presentiarum in Ferraria degentes, atque approbare velimus. Volentes autem ipsis satisfacere harum nostrarum patentium literarum tenore et decreti serie ex certa scientia et animo deliberato, ac de plenitudine protestatis nostræ omnique alio meliore modo quo magis et melius possumus, decretum antedictum et omnia in eo contenta, prout jacet, predictis Hebreis approbamus et confirmamus, ac de novo ubi opus sit concedimus et impertimus. Volumusque, edicimus ac jubemus inviolabiliter, sub pena indignationis nostræ et alia quavis graviore arbitratu nostro imponenda, per quoscunque officiales et subditos nostros presentes et futuros quorum intererit prorsus observari, quibuscumque in contrarium quovis modo facientibus non obstantibus, et in quorum robur et testimonium presentes nostras literas et decretum fieri jussimus et registrari nostrique maioris sigilli consueti appensione muniri. Datum Ferrariæ, in palatio nostro, anno nativitatis dominicæ Millesimo quingentesimo sexto, indictione nona, calendis decembris.

Tenor autem dicti decreti sequitur ut infra, videlicet :

Hercules, dux Ferrariæ, Mutinæ et Regii, marchio Estensis, Rodigijque Comes, etc., etc. Cum nonnulli Hebrei, in huius nostri decreti fine descripti, ex partibus Hispaniæ recesserint et habitandum ad partes Italiæ se se contulerint, ab eis requisiti fuimus, ut velimus eos cum eorum familiis in urbibus locisque dictionis nostræ subjectis suscipere et acceptare, necnon concessiones, privilegia, arbitria et facultates infrascriptas ipsis impertire. Et cupientes eorum votis et desideriis libenti animo satisfacere, moti requisitionibus predictorum Hebreorum, tenore presentium nostrarum patentium literarum et decreti serie, ex certa scientia et animo deliberato ac de plenitudine potestatis qua publice fungimur, eisdem Hebreis, pro se et eorum filiis et descendentibus, et pro aliis quibuscunque ex dictis partibus ad terras et loca nostra habitandi causa venturis, concedimus et impertimur quod possint ac eis liceat omnes et singulas eorum familias conducere [et] conduci facere habitandum in

hac nostra urbe Ferrariæ et in quibuscunque aliis urbibus, terris et locis nostris, cum infrascriptis capitulis, privilegiis et facultatibus quæ et quas... efficaci prece postulaverunt ut infra, videlicet :

Primo [namque ?] eiisdem omnibus, pro se et eorum filiis ac descendentibus et aliis ut supra, promittimus quod si... his partibus discedere cogerentur, quod tamen fore non credimus, unius anni spatium quemadmodum petierunt ad discedendum concedimus. Secundo, quod quantum erit pro eo quod ad nos pertinet, eos nunquam impediemus quin medendi utantur facultate, nec quando in eorum artibus se exercebunt, penam aliquam eadem causa ipsis imponemus. Verumtamen arbitramur quod licentia Christianos medendi necessaria a Sanctitate Summi Pontificis nostri erit impetranda, cui quidem rei omnem favorem et nos præbemus ; qua impetrata ab omni contradictione liberi tunc erunt et tuti. Tertio, contentamur quod possint accipere, et ad affictum conducere, datia, gabellasque ac res quascumque alias pro arbitrio suo. Quarto, etiam eisdem concedimus ut ipsi et eorum quilibet artes exercere ac cum Christianis et Judeis societates super ipsis artibus et mercationibus et aliis negotiis peragendis facere et apothecas publicas tenere possint et valeant, dummodo se ipsos in eis ut reliqui artifices se gerent, ita se habeant et gerant. Excipimus tamen ea quæ judeis non conveniant, declarando tamen quod pro ipsis artibus faciendis et causa exercendi eas, teneantur ingredi dictas artes, eorumque Massariis solvere id quod pro aliis solvi consuetum est, tanquam si cives essent, et ipsarum artium beneficiis gaudere possint et valeant. Quinto, eis plene impertimur, ut cum familiis bonisque et rebus suis in dictionem nostram venire possint, ita tamen quod res et bona ipsa sint ad eorum familiarumque suorum usum, pro quibus tantum decernimus et volumus ut nihil solvere teneantur pro datiis et gabellis non modo in nobis retentis, sed etiam locatis. Quantum vero sit pro rebus quæ mercaturam sapiant, a datiis et gabellis non locatis volumus ut liberi sint et immunes ; sed pro locatis, necesse erit ut cum conductoribus earum se intelligant, quos non dubitamus aliqua liberalitate usuros esse, in quo quidem et nos nostris Hebreis etiam favore non deerimus. Sexto, eis promittimus quod quandocumque ex terris et locis nostris ad alia loca habitanda dictioni nostræ non subiecta se conferre voluerint, cum uxoribus etiam et filiis, bonisque quibuscumque suis, eos [vel eorum] aliquem non impediemus, nec per aliquem alium impediri permittemus, quin pro suo arbitrio bona inde extrahant et extrahi faciant, solutis tamen prius per eos [datiis vel] gabellis in terris nostris solvi consuetis.

Postremo vero eis etiam concedimus ut omnibus privilegiis et immunitatibus aliis Hebreis in terris nostris habitantibus uti et gaudere possint, sed cum illis modis et limitationibus quæ ipsis concesse sunt. Ita tamen quod ulla nostra concessione ad usuram prestandi usurarioque.... minime uti ipsi audeant. Hoc quoque

addentes, quod si libros debitorum aliquorum pro suis creditis ipsi Hebrei tenere voluerint, fides in judicio vel ex[tra] non prestetur neque prestari debeat, nisi debita ipsa manu propria debitoris scripta vel saltem subscripta fuerint, vel ad minus pro ipso debitore ea debita subscripta fuerint : saltem ab uno teste fide digno, dummodo ipsi libri sint rite et recte compositi, more mercatorio formati... et capitulati, et in eis non sit ulla suspitio vel abrasio. Inque eis sint anni, dies et menses, ac nomina debitorum, ac rerum et pecuniarum quantitates, et cause. Ideoque harum nostrarum patentium literarum et decreti vigore mandamus omnibus et singulis Rectoribus, Magistratibus, Capitaneis, Pretoribus, Commissariis et aliis quibuscumque officialibus et subditis nostris presentes visuris, ut predicta omnia et singula Hebreis ipsis infrascriptis et de quibus supra habita est mentio, inviolabiliter servent servarique faciant in quibuscumque terris et locis tam mediate quam immediate nobis subiectis, sub [pena] indignationis nostræ et alia quavis arbitrio nostro imponenda. Non obstantibus etc. aliquibus legibus, juribus, statutis, privilegiis et ordinibus... tam factis quam faciendis in contrarium quomodocunque disponentibus. Quibus omnibus et singulis quantum... de quibus in his nostris literis de verbo... facienda fuisset. Quoniam, si qua forte sint contra, pro expressis et declaratis haberi volumus et jubemus. Ad quorum fidem et robur, has nostras fieri jussimus et registrari, nostrique maioris sigilli consueti appensione muniri.

Data S [*sic*] Ferrariæ, in palatio Curiæ nostræ, anno nativitatis dominicæ Millesimo quadringentesimo nonagesimo tertio, indictione undecima, die primo februarii.

Nomina supradictorum hebreorum sunt infrascripta : materno Sermone declarata, videlicet :

. . . . . .

1. Rabi Santo Abenamias, et sua famiglia ;
2. Don Ferror el Levi, medico, et sua famiglia ;
3. Don Moysen [Abu]lafia, datiero et mercadante, et sua famiglia ;
4. Don Abraham [Aben]amias, mercadante et sua famiglia ;
5. Don Abraham [Abu]lafia, mercadante, et sua famiglia ;
6. Don Abraham [Co]hen, mercadante, et sua famiglia ;
7. Dona Polonia et sua famiglia, mercadante ;
8. Rabi David Marich, medico et mercadante ;
9. Don Abraham Marich, mercadante, et sua famiglia ;
10. Moysen Abolafia e suo fratello, mercadante ;
11. Don Zachoen
12. Don Abrahen Choen
13. Don Moyse Abenamias } et le sue doñe che sono in Ferrara cum la sua famiglia ;
14. Santo e Isach suo fratello, aragonese, et sua famiglia ;
15. Mair de Callo
16. Abrahin de Callo } cum sua famiglia, artesani ;

17. Moyse de Franco et } et sua famiglia, artesani ;
18. Moyse asi }
19. Montalvan et sua famiglia, artesano.
20. Hain Franco et } cum sua famiglia.
21. Simoel Franco }

Signé : HIERO[NIMUS] MAGNANI[NUS ?].

Voici quelques observations sur la liste des noms des Juifs espagnols qui vinrent s'établir à Ferrare et qui sont mentionnés à la fin de notre document :

Santo (nos 1, 14) est la forme espagnole bien connue pour Semtob ;
Abenamias est Aben Nahmias.
Ferror (no 2) est sans doute pour Ferrer, nom très répandu en Espagne chez les chrétiens et les juifs.
Dona Polonia (no 7) est probablement l'abréviation de Dona Appolonia.
Marich (nos 8, 9), nom de famille inconnu jusqu'ici et que nous ne savons pas expliquer.
Don Zachoen (no 11) pourrait bien être pour Don Zag Cohen. On sait que Zag = Isaac.
Callo (nos 15, 16) serait-il Calo, localité espagnole, prov. Coruña?
Moyse (no 18) ; le mot *asi* qui suit paraît n'être qu'un nom de famille mal transcrit.
Montalvan (no 19) est un nom tiré de la ville de Montalban, dans l'Aragon, à 14 lieues de Saragosse.
Les professions indiquées sont celles de marchand, collecteur d'impôts (*datiero*), médecin et artisan. Ce dernier mot signifie peut-être chirurgien[1].

Je ferai une dernière observation. M. Isidore Loeb a soutenu, dans le précédent numéro de la *Revue*, que le nombre des Juifs espagnols qui partirent en 1492 ne fut pas si considérable qu'on le croyait jusqu'à présent. Notre document est une confirmation éclatante de cette thèse.

LEONELLO MODONA.

---

[1] En effet, en Italie, au moyen âge, on désignait par le mot *artesano* celui qui exerçait la basse chirurgie (Cf. l'hébr. רופא אומנן = *medicus artifex*).

LE SCEAU D'ABRAHAM BAR SAADIA ET LE SCEAU יאבהנהש

I

Nous soumettons aux lecteurs de la *Revue* une idée que nous a suggérée le sceau d'Abraham bar Saadia publié *Revue*, XIV, 268. Pourquoi la légende n'a-t-elle pas de nom de famille ? Le sceau appartenait sans doute à un Juif espagnol, et les Juifs espagnols contrairement à ceux d'Afrique, de Babylonie ou d'autres pays portaient des noms de famille. Je pense que le dessin qui est au centre du sceau supplée ici au nom de famille. Ce dessin représente probablement le calice d'une fleur de lys, en hébreu טושן. Notre Saadia appartient donc probablement à la grande famille espagnole des Ibn Schoschan, dont les armes auraient été un lys. Si cette hypothèse est exacte, elle pourra servir de clé pour l'explication d'autres sceaux espagnols. Depuis longtemps on sait que les dessins des sceaux juifs représentent des prénoms (d'ailleurs exprimés dans la légende). C'est ainsi qu'on trouve un lion pour Juda, un ours pour Issakar (Beer), le bouclier de David pour David, etc. Même sur les pierres tumulaires juives de Prague, on trouve le dessin d'animaux qui ont quelque relation avec le nom du défunt. Je possède un ancien ms. allemand du *Nizzahon* de Liepmann Mühlhausen, où un précédent propriétaire a peint une oie (en allemand : Gans) dans un écu, pour illustrer son nom de Gansmann, qu'il a signé en toutes lettres dans le ms. L'hypothèse que je propose a aussi pour avantage de nous faire connaître exactement la prononciation du nom d'Ibn Schoschan, dont Zunz a écrit l'histoire (*Zur Geschichte*, *index*, *s. v.*).

Je hasarde une autre hypothèse sur le יאבהנהש du sceau sommairement décrit au même endroit de la *Revue*. On peut supposer que ce singulier assemblage de lettres n'est pas autre chose que le nom de Jean (Johannes). Le sceau serait donc chrétien, c'est ce qui expliquerait la singulière orthographe de la légende. On sait comment des graveurs chrétiens ont transcrit par les lettres יהשוה le nom de Jésus. Ce n'est pas là, comme on l'a supposé, un יהוה avec ש de שדי intercalé, c'est purement et simplement une orthographe maladroite, obtenue par tâtonnement, pour transcrire en lettres hébraïques le mot Jésus. On a beaucoup abusé du ה chez les Juifs et les chrétiens, pour la représentation de

voyelles. Dans les inscriptions juives des catacombes publiées par Ascoli ne voit-on pas avec étonnement même la voyelle *i* représentée par un ה dans מהשכבו ? Dans les inscriptions chrétiennes, le ה remplace le *e*. Des transcriptions chrétiennes comme celle de notre sceau ne sont pas rares. Il n'est pas impossible que les chrétiens attribuaient à ces mots écrits en caractères hébreux une puissance magique, car on les employait dans les opérations magiques et alchimiques. Inversement, on sait que l'on se servait, pour le même usage, de mots écrits en lettres grecques ou latines, mais composés des initiales de mots hébreux. Dans *xxx*, je crois qu'il n'y a pas autre chose que le trois fois saint קדוש קדוש קדוש ; Agla pour אתה גבור לעולם אדני est connu.

Scheweningue, juillet 1887.

DAVID KAUFMANN.

II

L'explication donnée ci-dessus par M. Kaufmann sur le sceau d'Abraham bar Saadia est des plus séduisantes, l'idée paraît excellente, on peut pourtant y faire une objection. Dans le *Jahrbuch für die Geschichte der Juden*, II, p. 289 et planche, Lévy a reproduit un sceau qui est justement de cette même ville de Séville où a été trouvé le sceau d'Abraham bar Saadia. Si l'on compare les deux pièces, celle du *Jahrbuch* et celle de la *Revue*, on est d'abord frappé de la ressemblance extraordinaire du dessin. Le contour des deux sceaux est exactement le même, et la division en compartiments sur les deux sceaux se ressemble également. Le sceau du *Jahrbuch* porte, avec le prénom du propriétaire, un nom de famille qui n'est pas Schoschan (c'est Toderos Hallévi b. Samuel Hallévi b. Allavi), et cependant ce sceau présente, à chacun des quatre frontons qui l'entourent, une petite fleur de lys ; ce motif d'ornementation était, par conséquent, très usité à Séville et employé par d'autres personnes que les membres de la famille d'Ibn Schoschan. Sur la fréquence de ce symbole dans les monuments de tout genre, voir Ad. de Beaumont, *Recherches sur l'origine du blazon et en particulier de la fleur de lys*, Paris, 1853 (ouvrage qui nous a été signalé par M. John O'Neill).

Nous partageons moins l'opinion de M. K. sur l'autre sceau. L'exécution de ce sceau, le dessin du cartouche central, le dessin

des lettres hébraïques, tout indique que ce sceau est très moderne, de ce siècle ou de la fin du siècle dernier. On peut s'en convaincre par la reproduction que nous donnons ici de cette pièce[1]. Or, il nous paraît peu probable que, dans un temps si rapproché de nous, même des chrétiens aient reproduit le nom de Johannes, prononcé si l'on veut, Jowhannes, d'une façon aussi singulière!

De plus, M. K. n'explique pas le taureau ou bœuf qui est au centre du sceau. A cause de cette figure et du [illegible] de la fin de la légende, M. D. Simonsen suppose que le sceau appartenait à un membre de la famille Schor [illegible] et il trouverait presque dans notre légende un nom littéraire [illegible] (p. [illegible] [illegible] voir Steinschneider, cat. Rödl., col. 1255). Mais ce n'est là, sans doute, qu'un [illegible]. Ajoutons que, d'après une tradition [illegible] dans sa famille par le propriétaire actuel, notre pièce serait le sceau d'un membre de cette famille israélite, du côté maternel, et le nom de famille serait Rou[illegible]. Le sceau vient d'Amsterdam, à ce qu'on assure, et ce serait par une espèce de jeu de mots Rou = bœ[illegible] que le sceau porterait au centre l'image d'un bœ[illegible].

ISRAËL LOEB.

---

[1] Le dessin est agrandi. L'original a [illegible] de haut sur [illegible] de large.

LA JUIVERIE DE JEREZ DE LA FRONTERA

EN 1266

M. Fidel Fita a publié, dans le *Boletin de la Real Academia*, de Madrid (tome X, juin 1887, p. 465 et suiv.), un document du plus haut intérêt : c'est la répartition des maisons de la juiverie de Jerez de la Frontera faite par le roi Alphonse X, après qu'il eut conquis cette ville en octobre 1264. La pièce a été rédigée en 1266, et elle fait partie du cadastre de la ville dressé à cette époque. L'original est perdu, mais une copie en fut faite, par les soins de la municipalité, en octobre 1338, et c'est d'après cette copie que M. Fidel Fita a publié le chapitre relatif à la juiverie.

La pièce décrit les maisons l'une après l'autre. Chaque article est composé de trois parties : 1° description très sommaire de la maison ; 2° énumération des confronts (le précédent, le suivant, celui de derrière) ; 3° indication du propriétaire à qui la maison a été allouée par le roi.

Il n'est pas très facile de faire le compte des maisons et des propriétaires. Les noms sont souvent estropiés soit par le premier rédacteur, soit par le premier copiste, ce qui rend les identifications difficiles ; il y a des personnes qui figurent dans l'énumération des confronts et qu'on ne retrouve plus dans l'indication des propriétaires, ou inversement. On peut supposer que le premier copiste a omis un certain nombre d'articles. Toutes les fautes, cependant, ne doivent pas être mises à son compte, il y en a sûrement qui proviennent du rédacteur, qui n'a pas toujours énuméré tous les confronts. Les maisons étaient probablement très enchevêtrées et cette énumération était difficile [1].

Il ne sera pas superflu que nous notions ici, en détail, quelques-unes des remarques que nous avons faites sur ces imperfections et incorrections de la pièce.

Voici, d'abord, une liste de personnes qui figurent dans l'indication des confronts, et dont cependant les maisons ne sont pas décrites. Ce sont : Abraham Atabac, n°s 33 et 34 ; Fi Alexul, n° 54 ; Aly Axucuri, n°s 23, 24 (Xucuri) et 25 ; Çag fils de Mayr,

[1] Par exemple : Jacob Anoc (n° 1) a pour confront Çag Açot (n° 2), mais ne figure pas dans les confronts de ce dernier. Les cas analogues sont très fréquents. — La maison de Hayon Abnelahmar est décrite avec ses confronts au n° 83 ; dans la description des maisons de ces confronts, Hayon Abnelahmar ne figure pas.

n° 78 ; Cimha fille de Pumia, n° 21 (sa maison a été omise par erreur, probablement parce que la propriétaire de la maison suivante s'appelait aussi Cimha (n° 22) ; Culeyma Adarhi, n° 87 ; Falcon, n° 81 ; Salomon Ballestero, n° 17 ; Samuel Hodeida, n°s 2, 13, 14 ; Aben Rrahab, n° 24 (cf. n° 19).

Le rédacteur est amené à décrire, à côté des maisons, des *establia* et des *solar*, mais comme certains propriétaires ont des *solar* éloignés de leurs maisons, il lui arrive de décrire deux fois ces *solar*, la première fois lorsqu'il décrit la maison du propriétaire, la seconde fois lorsqu'il arrive à la description des maisons près desquelles se trouve le *solar*. Ainsi le *solar* du n° 54 paraît être celui qui est déjà décrit au n° 36 ; celui du n° 59 paraît être celui qui est déjà décrit au n° 41.

M. Fidel Fita a déjà proposé un certain nombre d'identifications dans les noms de personnes, nous proposons aussi les identifications suivantes :

Alhalle du n° 82 doit être Joseph Alhalle des n°s 52, 53.
Abraham Alcaal, du n° 58, doit être Abraham Alleial, n° 64 et, par suite, l'Abraham du n° 65.
Çag, frère de Lévi, n° 65, pourrait bien être Çag aben Hémi du n° 61.
Mossé Alahem, n° 33, est sûrement Mossé Cohen, n° 32.
Cid, n°s 44, 45, 70, 87, est Cidiello Alfayate, n° 88.
Haym Halucan, n° 68, est Aben Hayn, n° 66.
Iza Halhayl, n° 31, est Ismel Hallayn, n° 30.
Vellocid, n°s 15 et 19, est Velocid Ballestero, n° 78.
Samuel, n°s 2 et 14, est Samuel Hodeida, n° 13.
Yucaf, n° 71, est Yucaf Abez, n° 70.

Il est clair que Çarrag et Barrach, Çabbay et Çarbay, sont les mêmes noms.

A notre avis, la liste contient 93 maisons, sans les *solar* et les *establia*, plus les propriétés de la communauté juive, qui sont : deux synagogues, *la casa de la merced* et la *fondiga de la farina*.

Par suite de l'insuffisance des indications, il est extrêmement difficile de se faire, à l'aide du document, une idée claire du plan de la juiverie. Voici cependant quelques notes qui pourront aider à débrouiller la matière.

A. Le cadastre décrit d'abord un pâté de maisons comprenant les n°s 1 à 14, plus les n°s 80 et 82. Il le décrit en descendant la rue, dans l'ordre où elles se suivent (n°s 1 à 5 probablement) ; puis,

il tourne la rue et la remonte, jusqu'à ce qu'il revienne au point de départ (nos 14, 80, 82).

Le tableau suivant peut donner une idée approximative du procédé.

1	80	82 14
2	Samuel Hodeida.	
3	13	
4	12	
5	11	
etc.	etc.	

B. Un second groupe de maisons est décrit de la même façon, mais plus irrégulièrement, dans les nos 15 à 31. A ce point est la *alfondiga de la farina,* et l'auteur fait un crochet pour décrire le bloc de maisons qui s'y rattache ; son vrai chemin eût été de continuer par les nos 76 à 78, qui l'auraient ramené au point de départ.

C. Les nos 32 à 39 contiennent précisément ce groupe de maisons qui se rattachent à la *alfondiga de la farina,* et dont nous venons de parler. La description de ces numéros forme également cercle et le n° 39 revient au point de départ.

D. Les nos 40 à 52 décrivent un groupe de maisons qui se suivent sur une même ligne, et qui ont pour confronts de derrière, à l'origine (n° 40 et suivants), les nos 75 à 70, et, par suite d'un accident dans la disposition des maisons, les nos 83, 87 et 90, qui sont derrière les maisons des nos 43 à 45 ; les maisons nos 46 à 52 de la première ligne n'ont point, sur le derrière, de ligne parallèle de confronts.

E. Les nos 53 à 64 forment un groupe qui, d'un côté, se rattache au n° 52, et, d'autre part, a pour centre la maison n° 53. La rue fait probablement un coude aux nos 52-53.

F. Les nos 65 à 69, probablement disposés sur deux lignes de confronts parallèles, se rattachent, encore par un coude, à ce qu'il semble, au n° 64, et, par les nos 65, 69 (auquel il faut joindre 81, Jamilla), ils viennent rejoindre le point de départ de toute la des-

cription (Barzallaï, nos 1, 2, 80; Polgar, nos 14, 82; Castellanos Lévi, Jamilla, nos 68, 69, 81, 53).

G. Les nos 70 à 75 sont, comme nous l'avons dit, les confronts de derrière des nos 40 à 43 (dans le groupe D).

H. Les nos 76 à 78 sont, comme nous l'avons dit également, les confronts de derrière des nos 15 et suivants (groupe B).

I. Les nos 79 à 84 sont disposés auprès de la *Casa de la merced* (Bienfaisance) et c'est pour cela qu'ils sont réunis ici, mais ils appartiennent tous, plus ou moins, à un des groupes précédemment décrits. Le no 83 doit être rapproché des nos 45 à 48 (dans le groupe D).

J. Nous ne savons où placer les nos 85 et 86, qui forment un petit groupe à part.

K. Enfin, les nos 87 à 90 sont décrits à part, parce qu'ils se trouvent près de la porte de la juiverie, mais ils appartiennent au groupe D, précédemment décrit.

On voit qu'en réalité, ce cadastre décrit six groupes de maisons, qui sont nos groupes A à F.

Autant que nous pouvons en juger, le groupe D, d'un côté, et le groupe E-F, d'autre part, formaient ensemble un coude qui venait s'insérer à l'angle du groupe A, à l'endroit où celui-ci portait la maison d'Abraham Polgar (nos 14, 82).

Les deux groupes B, C, formaient probablement entre eux un coude, où se trouvait la *fondiga de la farina*. Rien n'indique où il faut placer, relativement aux autres maisons, ce groupe B-C.

Il y avait une synagogue à l'extrémité extérieure du groupe E-F et une autre au commencement du groupe B. Si, contrairement à ce que nous pensons, la synagogue du groupe B était la même que celle du groupe D, il est clair que la place des groupes B-C serait trouvée.

Il y a eu, à ce qu'il semble, deux maisons de la Bienfaisance (*casa de la merced*), l'une au centre de A, l'autre au haut de A à l'endroit où les groupes E-F venaient rejoindre le groupe A.

ISIDORE LOEB.

BIBLIOGRAPHIE

REVUE BIBLIOGRAPHIQUE

1. *Ouvrages hébreux.*

(Les indications en français qui suivent les titres hébreux ne sont pas de l'auteur du livre, mais de l'auteur de la recension, à moins qu'elles ne soient entre guillemets.)

ס' אור זרוע Gloses talmudiques d'Isaac b. Moïse de Vienne, 3e partie, publié par Jacob Mardochée Hirschensohn. Jérusalem, impr. Chajim Hirschensohn, 1887, in-f° de (3)-79 p.

Les deux parties précédentes sont celles qui ont été imprimées à Zitomir. Cette 3e partie, publiée d'après un manuscrit acquis, il y a environ deux ans, par le British-Museum, de Londres, comprend les gloses sur Baba-Kamma. Il est superflu de signaler aux talmudistes l'utilité de cette publication. Elle est faite, matériellement, avec beaucoup plus de soin que n'en mettent généralement les éditeurs de Jérusalem.

בית אוצר הספרות Magazin für hebräische Literatur und Wissenschaft, Poesie, und Belletristik, geschrieben von mehreren Celebritäten, edirt von Eisig Gräber; I. Jahrgang. Jaroslau, impr. Zupnik à Przemisl, 1887, in-8° de XXII-132 + 8 + 22 + 74 + 64 + 36 p.

Il est impossible de faire une publication plus décousue et plus embrouillée que cet Annuaire ; la pagination seule est déjà un chef-d'œuvre de désordre. Où M. Gr. a-t-il pris les articles posthumes (?) qu'il nous donne ? il ne se donne pas la peine de nous le dire. Dans la *Revue*, XIV, 290, nous avons rendu compte des 81 premières pages de cet Annuaire, voici quelques mots sur les pages suivantes. P. 84, Réponse à la recension du שערי צירן faite par Abr. Ehrlich. — P. 90, Dobsewitz, Extraits d'un livre de lui sur le Targum des Samaritains. — P. 97 à 120, Diverses notes talmudiques et autres, de divers auteurs. — P. 121 à 132, Biographie de Mardochée Rosenfeld et David Teble. — P. 1-28, Nouvelle série de biographies (les frères Francès, Leibelé Prostitz, Hayyim Malakh, et autres). — P. 1, Notes sur l'Histoire des Juifs en Pologne, par L. Zunz. — P. 8, Prospectus pour une publication sur les persécutions en Russie des années 1648-1649. — P. 13, L. Lewysohn : Noms d'animaux en langues étrangères chez les rabbins juifs. — P. 16, Comparaison de divers passages

d'Homère avec la littérature juive. — P. 37, Lettres en hébreu de Reuchlin à Bonet de Lattes, de Paul Emilien à L. Beck, de Henricus גלוקץ. La lettre de Reuchlin n'est pas inédite. — P. 41, Sur les persécutions de Russie 1648 et 1768. — Et cela continue ainsi. P. 1 à 64, Poésies. — Puis, p. 1-36, Contes.

דור דור ודורשיו Zur Geschichte der jüdischen Tradition, par J.-H. Weiss; 4e partie. Wien, chez l'auteur, 1887, in-8° de (2)-367 p.

Ce volume clôt dignement la série des excellents travaux de M. W. sur l'histoire de la tradition juive. Il contient les matières suivantes : Livre 15 : Les Saboréens et premiers guéonim, action des guéonim, R. Simon de קיירא. R. Aha de Sabaha, l'école de Pumbadita jusqu'à la fin du VIe s., R. Jehudaï gaon et l'école de Sora jusqu'en 4600. — Livre 16 : Les Caraïtes jusqu'à la fin du VIe s., leur doctrine et leurs études, leur propagande, comparaison avec les rabbanites, services rendus par eux à la science. — Livre 17 : Suite de l'école de Sora et de celle de Pumbadita ; R. Cohen Cédek, Saadia, Scherira, Haï gaon, Samuel b. Hofni. — L. 18 : Institutions des guéonim, midrasch, aggada, cabbale, grammaire hébraïque et lexicographie, massora. — L. 19 : Les études talmudiques en Occident, Espagne, Provence, Italie, France et Allemagne. — Nous signalons particulièrement le chapitre sur les Caraïtes. M. Weiss a émis sur leur histoire plusieurs idées très intéressantes. Il a montré quels étaient leurs rapports matériels et intellectuels avec les Musulmans et expliqué, par ces relations, la situation humiliée de leur parti et l'origine de quelques-unes de leurs doctrines. Il a aussi prouvé que plusieurs des mesures et des décisions rabbiniques des guéonim ont pour but, sans qu'on s'en doutât jusqu'à présent, de combattre les doctrines caraïtes.

ס' ההשלמה « Sefer Haschlamah, œuvre talmudique achevant les œuvres de Rabbi Isaac Alphasi, par Rabbi Meschoulam fils de Moïse fils de Juda de Béziers... éditée pour la première fois, commentée et accompagnée d'une préface intitulée Thorath Haschlamah, par le rabbin Juda Lubetzki. 1re partie, Baba Mezia. » Paris, Versailles, impr. Cerf, 1887, in-f° allant de f° 51 à f° 74.

La partie précédente a été publiée en 1885 ; voir la recension de M. Ad. Neubauer, *Revue*, XIII, p. 133.

חברת עזרת נדחים Compte rendu de la Société de bienfaisance *Ezrat Niddakim*, de Jérusalem, 4e année, 5647. Jérusalem, s. impr., (1887), in-8° de 36 p.

כתנת יוסף A Hand-Boock of Hebrew Abbreviations with their explanations in Hebrew and English for the use of students of the oral Law and rabbinical Literature, by Joseph Ezekiel, Head master, David Sassoon Benevolent Institution, secretary to the Bene-Israel improvement society, and fellow of the university of Bombay. Bombay, Anglo-Jewish and vernacular Press, 1887-5647, in-8° de II-124 (1) p., plus, en tête, 3 ff. de titre et dédicaces.

L'ouvrage n'a pas de prétention scientifique. M. Perreau, qui a publié de si bons recueils sur la matière, le trouverait peut-être faible, mais fait par un Beni-Israël, à Bombay, et par un auteur digne de toute sympathie, il mérite d'être signalé aux historiens plutôt encore qu'aux littérateurs.

לקורות הגזירות על ישראל Beiträge zur Geschichte der Judenverfolgungen, von Jonas Gurland. Separat Abdruck aus dem Jüd. liter. Magazin, von

Eisig Gräber. Jaroslaw, impr. Zupnik, Knoller et Hammerschmidt, 1887, in-8° de 32 p.

Persécutions en Russie, années 1648 et 1768.

מסעות שלמה בארץ הודו בירמא וסיכרם Voyages de Salomon Rinman, de Cochin, dans l'Inde, la Birmanie et la Chine, augmenté et édité par W. Schur. Wien, impr. Georg Brög, 5647 (1887), in-8° de 204 p.

L'ouvrage a paru, en partie du moins, dans le *Schachar*, année XII. Il contient un certain nombre de renseignements sur les Juifs de Suez (p. 7), Aden (p. 9 et 15), Bombay (p. 97 à 112), Cochin (p. 97 et suiv.), Calcutta (p. 182 à 184), autres parties de l'Inde (p. 197, 198).

מערכי לב לברי לב Aus Lion Gomperz' nachgelassenen Schriften, herausgg. von Sigmund Gomperz. Wien, libr. Ch.-D. Lippe, 1887, in-8° de XII-102 p.

L'ouvrage contient des notes sur le Pentateuque, quelques prophètes (p. 52 à 56), les Psaumes, les Proverbes, Job et d'autres Hagiographes, sur le texte de certaines parties du rituel des prières, enfin une sorte de consultation sur la question de savoir s'il est permis de se couper la barbe aux demi-fêtes de Pâque et Succot. Pour apprécier cet ouvrage, dont l'auteur est mort à Waag-Neustadl en 1859, il faut le placer à son temps et dans son milieu, les philologues et exégètes modernes n'en tireront pas grand profit, mais il est un témoignage honorable de la sincérité scientifique et de la droiture intellectuelle de l'auteur. On est à peine en droit d'attendre des idées et des méthodes aussi saines, relativement, d'un homme de sa génération. L'introduction de M. David Kaufmann, et la biographie de l'auteur par Josef Weiss, sont particulièrement intéressantes. M. D. Kaufmann, avec un soin pieux, a cherché à reconstituer l'histoire et la généalogie de la famille Gomperz, et il est arrivé à remonter jusqu'au XVIIe siècle. Il y a probablement peu de familles juives dont la filiation puisse être suivie aussi loin et déjà, par là, cette introduction est une curiosité. La famille Gompertz est originaire d'Emmerich, d'où elle a passé à Clèves, son nom de famille a été tantôt Emmerich, tantôt קלירוא, ou קליף ou קליף (de Clèves). Elle a compté un grand nombre d'hommes distingués par leur science ou par les services qu'ils ont pu rendre aux Juifs comme administrateurs des communautés, et grâce à la faveur dont ils jouissaient auprès des autorités. Elle était alliée aux descendants de la fameuse famille Wertheim, de Vienne, et le grand-père de notre Lion avait épousé une fille de Leib Wertheim. Samson Gompertz, fils de l'auteur, et éditeur de cet ouvrage, est le beau-père de M. D. Kaufmann, notre excellent et savant collaborateur.

עיר דויד comprenant, d'après le titre, toutes les prescriptions négatives et positives provenant du Sinaï et destinées aux israélites, plus les prescriptions orales du même genre et de même origine. Jérusalem, impr. I.-D. (David ?) Fromkin (qui est l'auteur du livre ?), s. d. (1887), in-8° de 96 p.

על נהרות בבל Histoire de la Babylonie, des Juifs de cette région, les Resch Galuta, synagogues, écoles, études, hommes remarquables, par Nahman Hirsch Gezow. Varsovie, impr. Levinski, 1887 (le titre porte, par erreur, 1878), in-8° de IV-152 p.

Il y a du bon dans cet ouvrage, quoique l'exposé des faits soit incomplet et fragmentaire.

פרדס דוד או תולדות רופאי ישראל Pardes David oder Geschichte der jüdischen Aerzte nebst Anführung ihrer Werke von der ältesten Zeit bis

auf unsere Tage herauf, mit Hinzufügung einer gedrängten Literatur geschichte, Geschichte der Arzneikunde im Allgemeinen, wie sie sicl nach und nach entwickelt hat, mit Anführung aller heidnischen, christlichen und mohamedanischen Aerzte ; bearbeitet von David Holub. Separat-Abdruck aus dem Haschachar, Jahrg. XI u. XII. Zweiter Theil. Wien, impr. Georg Brög, 1884 (paru 1887 ?), in-8° de 145 p.

Le titre promet beaucoup et met en défiance ; il y a sans doute de bonnes choses par ci par là dans cet ouvrage, mais nous craignons qu'il ne contienne aussi beaucoup de verbiage et des développements qu'on trouverait tout aussi bien ailleurs. Que peut dire de nouveau M. Hol. sur Maimonide ? il lui consacre néanmoins les pages 92 à 145. C'est beaucoup trop pour ne rien dire qui ne soit archi-connu.

צמח דוד Raccolta di Inni, odi, sonetti, epitaffi ed elegie nel sacro idioma di Moisè Giacomo Ottolenghi, Livornese. Salonique, impr. Ez. Ackain (Eç ha-hayyim), 1887, in-8° de 72 p.

2. *Ouvrages en autres langues.*

Analele societatii istorice Iuliu Barasch. Anul I, 1887, Bucharest, imp Eduard Wiegand, 1887, in-8° de 111 (1) p.

La société historique israélite appelée Jules Barasch, dont nous av annoncé la fondation à Bucharest, vient de publier ce premier Annua Il fait honneur à la Société, c'est un recueil de travaux importants p l'histoire des Juifs en Roumanie. Par ces études, la Société exercera excellente influence sur les israélites roumains tout d'abord, elle leur prendra à connaître leur passé et à l'aimer; elle apprendra aussi, à ce qui veulent le savoir et même à ceux qui ne le veulent pas, que les Ju ont un passé en Roumanie, que leur histoire, dans ce pays, remont une haute antiquité, et qu'ils ont vécu pendant des siècles sur le sol la patrie. Voici la liste des articles de cet annuaire : 1. Ancienneté Juifs en Moldavie et en Valachie ; 2. Langue, port, coutumes, cultu états et professions ; 3. Situation légale et coutumière (dans le pass 4. Persécutions et autres actes. (Ces quatre chapitres sont de M. Schwarzfeld, premier secrétaire) ; 5. Biographie de Jacob Psantir, aut d'écrits en hébreu sur l'histoire des Juifs en Roumanie, par Lazare S neanu ; 6. Liste de documents inédits recueillis par la Société. Le p ancien de ces documents est de 1724.

Annuaire des Archives israélites pour l'an du monde 5648, 4e année. p H. Prague. Paris, au bureau des Archives israélites (1887), in-8° de 116

Contient, outre le calendrier, les articles suivants : 1° H. Prag Revue de l'année israélite 5646-5647 ; 2° Léon Kahn : Un *Te Deum* à synagogue de la rue Saint-Avoye en 1811 (à propos de la grossesse l'impératrice Marie-Louise) ; 3° Léon Kahn : Souvenir de Jacques Off bach ; 4° L. Lazard : Note sur la légende du Juif de la rue des Bille (1290). Cette publication, on le voit, continue à être intéressante.

Bloch (J.-S.). Aus der Vergangenheit für die Gegenwart, social- und lit turhistorische Vorträge und Essays. Wien, libr. Hugo Engel, 1886, in de 258 p.

La plupart de ces Essais ou tous ont déjà été publiés séparément. voici la liste : 1. Les travailleurs chez les anciens (avec vues et com

raisons intéressantes pour l'histoire du judaïsme) ; 2. Le droit de domicile et le droit du pauvre ; 3. Ecole élémentaire chez les anciens ; 4. Le droit au travail ; 5. Corruption dans la société moderne ; 6. Les talmudistes ecclésiastiques dans la chambre des députés hongrois ; 7. Le « Nathan » de Lessing ; 8. Jean Bodin, précurseur de Lessing.

CH (J.-S.). Der nationale Zwist und die Juden in Oesterreich. Wien, r. M. Gottlieb, 1886, in-8° de 92 p.

logue of Anglo-Jewish historical Exhibition 1887, Royal Albert Hall, d of supplementary Exhibitions held at the public Record Office, Bri- sh Museum. South Kensington Museum. Londres, impr. W. Clowes, 87, in-8° de XXVI-206 p. (Voir l'analyse de ce catalogue dans la Revue ibliographique précédente).

IKIN (Avigdor). Apologie des Juifs, étude historique et littéraire sur état politique et social des Juifs depuis la chute de Jérusalem jusqu'à 306. Paris, libr. Vieweg, 1887, in-8° de 319 p.

Chap. Ier, depuis la chute de Jérusalem jusqu'à Charlemagne ; chap. II, depuis Charlemagne jusqu'aux tosafistes en 1105 ; chap. III, depuis les tosafistes jusqu'à la destruction des écoles en 1306. M. Chaikin a de la lecture, il a consulté un grand nombre d'ouvrages, ses notes sont remplies de citations, de renvois, de renseignements bibliographiques, il s'est montré, dans cet ouvrage, compilateur diligent, et l'on peut espérer qu'avec la préparation qu'il paraît avoir, il saura mettre plus tard dans ses travaux plus d'indépendance, de méthode et de critique. L'appareil scientifique des notes est souvent une enseigne trompeuse, et tout n'est pas également bon à citer. En plus d'un endroit, il nous semble reconnaître l'origine de tous ces titres accumulés, mais ce n'est rien encore. Une apologie maladroite fait plus de mal que de bien. Il faut avant tout ne pas aller répéter ces phrases stéréotypées, inventées par les ennemis des Juifs, et que les Juifs eux-mêmes ont acceptées, parce qu'ils ne connaissaient pas leur histoire et qu'elles sont monnaie courante. Voici, pour commencer, la première phrase de l'ouvrage : « Les Israélites, dispersés aux quatre coins de la terre... » Cela n'est pas exact, les Israélites ne sont pas si dispersés que cela, ils ne sont pas aux quatre coins de la terre, il y a des pays immenses où il n'y a pas ou guère d'Israélites ; à certains égards, les Allemands et les Anglais sont au moins aussi *dispersés* ; cette fameuse dispersion est une idée des théologiens chrétiens, qui y ont vu un signe de la colère divine. Je continue : « ...ont puisé dans les souvenirs de leur pays natal les sujets des magnifiques compositions du Talmud. » C'est absolument faux à plusieurs égards, et cela n'a même pas de sens. Plus loin (p. 10, note), nous apprenons que les talmudistes connaissaient le chloroforme. Pourquoi pas le téléphone et le traitement de la rage ? Et dans son ensemble, tout cela, c'est un peu du verbiage, un verbiage qui ne manque pas d'un certain goût et qui fait que l'on s'intéresse au jeune auteur.

ANTEPIE (P.-D.) DE LA SAUSSAYE. Lehrbuch der Religionsgeschichte ; IIe volume, Fribourg in Brisgau, libr. Mohr, 1887, in-8° de X-465 p.

Courte caractéristique de la famille sémitique, p. 214-221. — P. 313-318, chapitre intitulé Egypte et Israël. (L'auteur croit que l'Egypte n'a exercé aucune influence directe sur le Judaïsme.)

rpus inscriptionum semiticarum ab Academia inscriptionum et littera- um humaniorum conditum atque digestum. Pars prima, inscriptiones hœnicias continens. Tomus I, fascicul. 4. Paris, impr. nat., 1887.

Dresemann (Otto). Die Juden in Aachen, Historische Uebersicht. Aix-la-Chapelle, M. Jacobi, 1887, in-8° de 24 p.

Il est sûr qu'il y a eu des Juifs à Aix-la-Chapelle du temps de Charlemagne ou de son successeur, un capitulaire de cette époque le prouve, mais il est probable qu'ils y ont vécu auparavant et peut-être du temps des Romains. La persécution dut amener à Aix beaucoup de conversions, l'obituaire de l'Église Sainte-Marie, au XIIIe siècle, contient des Jacobus Judeus, Godefridus Judeus, Willelmus Judeus, etc. Ici, pas plus qu'ailleurs, les Lombards ne manquaient pas, ils font presque oublier les Juifs, on se plaint de leur usure au moins autant et aussi souvent que de celle des Juifs. On ne sait si en 1348, époque de la peste noire, et dans les années suivantes, il y a eu des Juifs à Aix-la-Chapelle. Pendant deux siècles il n'est pas question d'eux, sauf une seule fois. M. Dres. ne croit néanmoins pas qu'ils aient été expulsés.

Durlacher (E.). Joseph et ses frères. Paris, chez l'auteur, 1887, in-8° de 47 pages.

Le midrasch n'est pas mort, cette publication prouve qu'il sait encore vivre et se renouveler en plein XIXe siècle et dans ce Paris affairé qui semble poursuivre tout autre chose que ces rêves ailés et légers. Mais M. Durlacher a son coin bien tranquille, où il peut, à son aise, suivre le vol et le gentil jeu d'ailes du papillon midraschique. M. D. est un sage et un heureux.

Enoch (Joseph). Das Achtzehngebet nach seiner sprachlichen und geschichtlichen Entwickelung dargestellt, als Beitrag zur Gesch. der jüd. Literatur. Kreuznach, impr. Oscar Lehmann, de Mayence, 1886, in-8° de 41 p.

Contient les trois chapitres suivants : 1° Histoire de la première rédaction des prières juives ; 2° Sur la langue dans laquelle furent rédigées les premières prières juives ; 3° Analyse des dix-huit bénédictions. Cette étude ne contribuera pas beaucoup à la critique du texte des dix-huit bénédictions.

Fita (Fidel). Estudios historicos. Coleccion de articulos escritos y publicados par el R. P. Fidel Fita. Tomo VII, El santo Niño de la Guardia. Madrid, impr. Fortanet, 1887, in-8° de 162 (2) p.

Nous avons déjà parlé (*Revue*, XIII, 258) d'un travail antérieur de M. Fita sur cet enfant de La Guardia qu'on avait accusé des Juifs d'avoir tué (en 1490). M. Fita nous donne aujourd'hui une belle collection des actes du procès, qu'il a publiés avec une science consommée. Le volume contient 68 pièces, plus divers mémoires et notes. Les 68 pièces publiées se rapportent presque toutes au procès fait à l'un des accusés, Jucé Franco, de Tembleque ; les pièces du procès fait aux autres accusés n'ont pas été retrouvées. Nous reviendrons une autre fois sur cette publication. — Voici quelques notes sur divers passages du texte des actes. P. 35. Aliha honeni, prière dite à l'issue du samedi pour marquer la séparation du samedi et de la semaine, est sans doute le morceau qu'on intercale, le samedi soir, dans le 4e alinéa du *Schemoné essré*. Lire, sans doute, אלהי חנני *élohai honnéni*. — P. 37. L'eau donnée par les narines (l. 16) paraît être l'eau du baptême, l'eau bénite, qui fait que la personne qui parle s'appelle Benito. — P. 57. Les *onze* ans ne peuvent pas s'expliquer par עשתי, qui est, du reste, peu usité ; il aurait fallu עשתי עשר. — P. 57. *mita* (mort), en hébr. rabbinique מיתה. — P. 86. *Tisabeaf* est תשעה באב le jeûne du 9 ab, et *sema* est la prière bien connue du שמע ישראל. — P. 88, note 1, lire מזר. — P. 103. Pour le *oddoayon* qui, aussi bien que *oddoays* (אותו האיש), doit désigner Jésus, nous pensons provisoirement qu'il faut lire oddoagoy אותו הגוי.

ANKE (Hermann). Ueber Bedeutung, Inhalt und Alter des Sepher Hajschar, Beitrag zur Geschichte der jüdischen Literatur. Leipzig, libr. Gustav Fock, 1887, in-8° de 41 p.

Il s'agit du ס' הישר de la Bible; l'auteur traduit ce titre par « Le livre (de lecture) du brave homme ». Il croit que ce livre est identique avec le ס' מלחמות ה', qu'il était formé d'un recueil de morceaux édifiants avec tendances politiques ou religieuses. D'après la langue, le livre serait des derniers temps de la royauté. L'auteur veut que diverses parties de la Bible (Cantique de la mer Rouge, cantique de Débora, 3° chapitre d'Habacuc) aient fait partie de ce livre, mais ce sont des conjectures qui n'ont pas de fondement sérieux.

STER (M.). Greeko-Slavonic. Ilchester Lectures on Greeko-Slavonic Literature and its relation to the Folk-lore of Europe during the Middle-Ages, with two Appendices and Plates. Londres, libr. Trübner, 1887, in-8° de x-229 p.

L'ouvrage de M. G. contient un grand nombre de vues intéressantes sur l'histoire des légendes et des contes des Juifs et leurs rapports avec les productions similiaires de la littérature chrétienne. Nous ne parlerons ici que de la remarquable étude de M. G. sur la *Bible historiale* (p. 147 et suiv.). Cette Bible, qui a des formes diverses, contient les faits de l'histoire biblique enrichis de légendes. M. G. croit qu'elle est faite d'après un ouvrage slavonique analogue et qui, d'après lui, serait plus ancien, c'est la Palæa. Mais la Palæa, à son tour, aurait pris une grande partie de ses légendes dans les Midraschim juifs ou d'origine judéo-chrétienne, le Livre des Jubilés, les Pirké de Rabbi Eliézer, le *Séfer hayyaschar*. Le *Mystère du viel Testament*, publié par feu M. le baron James de Rothschild, a emprunté ses légendes à cette littérature des Bibles historiales et des ouvrages analogues. D'Orient la Palæa serait venue en France, M. Gaster suppose que ce sont les Vaudois qui ont les premiers propagé ces traductions de la Bible illustrée de légendes, et que ces Vaudois et autres hérétiques n'ont pas manqué, pour leurs œuvres, de consulter les Juifs, avec lesquels ils auraient eu de nombreuses relations (c'est un point qui n'est pas encore bien établi). Ces paraphrases de la Bible en langue vulgaire, ayant une pareille origine, devaient être taxées d'hérésie et elles furent, en effet, proscrites d'abord par l'Eglise. La Bible des Pauvres, dont on ne connaît pas bien l'origine et dont le nom même est obscur, serait la Bible d'une de ces sectes hérétiques, celle qui s'appelait les Pauvres de Lyon.

DESHEIMER (J.). Die Vaticanische Handschrift der Halachoth Gedoloth besprochen und in Auszügen mitgetheilt. Beilage zum Jahresberichte des Rabbiner-Seminars zu Berlin 5645 (1885-86). Berlin, imp. H. Itzkowski, 1887), in-8° de 42 p.

Cette étude forme une espèce d'introduction à l'édition du ms. des *halakhot gedolot* qui se trouve dans la bibliothèque du Vatican et que M. Hild. va publier pour la Société M'kize Nirdamim. Le savant directeur du séminaire rabbinique orthodoxe de Berlin est, il va sans dire, des mieux préparés pour un travail sur les *halakhot*. Il ne suffit pas, pour faire ce travail, de connaître les deux Talmud, il faut aussi être familiarisé avec les ouvrages de casuistique écrits jusqu'au xv° siècle au moins, comme on peut le voir par le 5° chap. de l'étude de M. Hild., où se trouve une liste provisoire de passages de nos *halakhot* cités par les auteurs, passages dont les uns ne se retrouvent que dans le ms. du Vatican, dont les autres se trouvent rectifiés par ce ms. Voici quelques observations sur le travail de M. H. Dans les notes I, 3, M. H., parlant des notes marginales du ms., dit que, contrairement à M. Neubauer, dans *Magid* année תרל"ד,

elles ne sont pas en araméen ni en arabe. Or, dans le Magid de 5432 1872 ; non 5434), n° 14, nous avons dit que ces notes sont en arabe, et elles le sont d'un bout à l'autre, sauf quelques mots empruntés au persan. L'épigraphe du ms. (p. 5), pour laquelle M. H. a accepté sans contrôle les énonciations envoyées par des gens ignorants du Caire, est tout simplement massacrée par le copiste : פארו est פאדו, Pado, l'ancien nom du Pô ou d'un affluent du Pô près de Ferrare (notre excellent collaborateur M. le chevalier Marco Mortara pourra peut-être nous renseigner sur ce sujet) ; מצרים (avec ם) n'est évidemment pas Meziers (M. H. veut-il dire Mézières, en France ?), mais, comme le prouve le הנה, c'est une ville près du Caire (אלקהרא nommé sur la même ligne), c'est Fostat (voir Benjamin de Tudèle, édit. Asher, II, 197). La suite de l'épigraphe (p. 5, l. 3) doit être lue ainsi : חצי פרסה תכלית קניתם באלקהרא וסירגולם נעשה במצרים על יד הרב אדונינו מוריגו א״ינר התורה אמ׳ La traduction de ce passage n'offre pas de difficultés, סירגול est connu dans le Talmud de Jérusalem (et se trouve dans l'Arukh). Plus difficile est l'explication du passage hébreu de la p. 7, l. 30. La date 4742 A. M. (p. 8, l. 4) = 992 de l'ère chrét., paraît être la date du ms., qui est très ancien. La date אנך (p. 7), qui est 1091 des Séleucides, n'aurait pas été corrigée en אנד (1054 des Séleucides) par M. H., s'il avait consulté la préface de M. Halberstam aux הלכות פסוקות (*Revue*, XIII, p. 133). Une autre date (p. 9) est très obscure. Sur cette même page, M. H. parle d'une glose du ms. et il l'attribue à l'époque postérieure au Zohar, mais quelle est, pour lui, la date de la rédaction du Zohar ? Nous ne supposons pas que M. H. continue à attribuer le Zohar à Simon b. Johaï, le ms. du Vatican est, en tous cas, postérieur à Simon b. Johaï, et nous espérons que l'école de M. H. ne prend pas sous sa protection ce livre frauduleux et blasphématoire du Zohar, qui a fait et fait encore tant de mal. A la p. 10 M. H. parle d'un passage du ms. contenant une attaque contre les *minim* au sujet du mariage d'un homme avec sa nièce, M. H. croit que ces *minim* sont les Samaritains ou les Mahométans, et plutôt les Samaritains, puisqu'il n'est pas probable que l'on aurait écrit quelque chose ici contre la religion dominante (celle des Mahométans), et M. H. en conclut que le ms. vient de Palestine, puisqu'il n'y avait pas de Samaritains en Babylonie. Nous croirions plutôt que ces *minim* sont les Caraïtes (voir notre *Aus der Petersburger Bibliothek*, אפריון, chap. 22), et comme il y avait et il y a encore des Caraïtes en Palestine, en Mésopotamie et en Egypte, le ms. peut venir d'un de ces trois pays. On pourrait plutôt donner comme preuve de l'origine palestinienne le mot פריסטיקיא (page 3, note δ), qui est l'équivalent de פרסטגמא, et qui est, par conséquent, un mot grec (voir l'Arukh). M. H. se demande si ce n'est pas le pristaw slave, comme si le glossateur pouvait être un juif slave ayant vécu en Palestine. Ajoutons encore une observation sur la localité de l'auteur de nos halakhot. Il ne faut pas l'appeler Simon du Caire, le Caire n'existait pas encore à l'époque où le livre a été fait. Les bons ms. ont קיירא, non קהירא. Nous avons proposé, dans le *Isr. Letterbode*, d'identifier cette ville avec Kayyar, dans la Mésopotamie (qui est peut-être le קיר de Amos I, 5). M. H. devrait se procurer une bonne description paléographique du ms. et une copie correcte des gloses arabes ; d'après les extraits peu nombreux que nous avons pris autrefois sur le ms., la reproduction de ces gloses par M. H. (p. 21) laisse beaucoup à désirer pour l'exactitude des lectures. Pour terminer, signalons à M. H. l'article de M. Max Bloch paru dans cette *Revue*, t. V, p. 26-40, où l'auteur a déjà appelé l'attention sur les erreurs que présente l'énumération des 613 lois dans les Halakhot gedolot et qu'il a en partie rectifiées à l'aide de certaines Azkarot. — A. N.

Theologischer Jahresbericht... hrsggb. von R. A. Lipsius. Sechster Ba

enthaltend die Literatur des Jahres 1886. Leipzig, libr. Georg Reichardt, 1887, in-8°.

Les chapitres x, xi et xii sont spécialement consacrés au Judaïsme (p. 62-75). Ce rapport annuel est une œuvre très remarquable et qui rend aux études les plus grands services. Les lecteurs de notre bibliographie y trouveront encore à glaner. Par exemple : Baumgarten, Notes sur la poésie gnomique juive, Bâle ; Manzoni, *Séfer guèr scham,* ovvero annali tipogr. dei Soncino, II, 1, Bologne ; Motta, Ebrei in Como, Come.

LAGARDE (Paul de). Purim, ein Beitrag zur Geschichte der Religion. Göttingue, libr. Dieterich, 1887, in-4° de 58 p. Extrait du 34e vol. des Abhandl. d. k. Gesellsch. d. W. zu Göttingen.

Etude sur l'origine et le sens du mot Purim et de la fête de Purim. Déjà en 1827, Jos. von Hammer avait émis, comme simple conjecture, l'opinion que Purim serait le Furdian des Perses, et vers la même époque M. de L. avait eu la même idée, qu'il avait trouvée indépendamment de v. H., et qu'il avait appuyée le premier sur un certain nombre de preuves. M. de L. revient aujourd'hui, et plus amplement, sur la question. Il remarque d'abord que les formes grecques du mot de Purim sont, d'un côté, φρουραι, φρουραια, etc., avec φρ au commencement ; d'autre part, φουρμαια, φουρδια, et probablement φουρδαια. Cela conduit à des transcriptions פרורדיא et פורדיא, qui ont des formes araméennes. Il serait d'ailleurs impossible de prouver, comme on le suppose d'après le texte hébreu, que soit en persan, soit dans une autre langue de ces régions, פור signifie le sort. Pour M. de L., le mot est identique avec les noms arabes פדור et פור (*fuhr*, fûr) qu'on trouve, le premier pour une fête où les Juifs mangent et boivent, le second pour le nom de la nouvelle année ; le מוהרין ou מהורן qui, dans Talm. bab. *Aboda Zara*, 11 *b*, désigne une des quatre fêtes persanes, serait encore פוהרן et פוהרין, ce qui est bien près de פורים. Purim est donc la fête perse des Farwardigan, placée autrefois à la fin du 8e mois perse, et le mot פורים serait le persan פרוהראן Froharân, c'est-à-dire la fête du mois des Ferwers, placé en tête de l'année. L'institution de cette fête serait contemporaine de Zoroastre, chez lequel les Ferwers ont un si grand rôle. Le Purim serait donc une fête perse, altérée naturellement, dans son sens, d'après le sentiment juif et rattachée plus ou moins étroitement à des événements ou des traditions de la vie nationale des Juifs. Sur ce point, M. de L. ne s'explique pas clairement. Il croit seulement reconnaître dans les rites de la fête de Purim et dans le livre d'Esther, outre les traits de la fête des Farwardigan, des souvenirs d'une fête perse appelée par les Grecs μαγοφονία (p. 51) et de la fête perse du Sans-Barbe. La scène de Mardochée à cheval conduit par Haman serait empruntée à la légende de Kusa, la chevauchée de l'été contre l'hiver, qui a lieu dans le mois de אאדר. On pouvait s'attendre que M. de L. mêlerait à ses belles recherches ses aménités, qui lui sont maintenant habituelles, contre les Juifs. Le carnaval des Juifs est une abomination, celui des Ariens, naturellement, n'est que poésie et idéal ! Les Juifs mangent et boivent, pendant cette fête, comme des brutes ; les Ariens, dans leurs fêtes, se délectent d'ambroisie et ne s'enivrent jamais. Les Juifs maltraitent, en effigie, leur persécuteur, celui qui voulait ou qui veut les exterminer, cela les peint tout entiers, ils sont bien méchants ! Mais innocents comme des agneaux sont ceux qui brûlent les Juifs dans le feu de Saint-Jean et encore autrement !

LOIS (Ch.-V.). Le règne de Philippe III le Hardi, Paris, libr. Hachette, 57, in-8°.

Contient quelques notices sur les Juifs. — P. 221, le sénéchal anglais de Gascogne demande à son roi ce qu'il doit faire en présence des préten-

tions des Inquisiteurs de la foi qui veulent le forcer à conduire à Toulouse des Juifs qu'ils accusent d'être relaps. — P. 298, Ph. le Hardi suit envers les Juifs toute la politique intolérante de son père saint Louis : dès le 2 oct. 1270, il confirme les Établissements de saint Louis sur les Juifs; en 1280, mesures sur les domestiques chrétiens ; en 1283, sur la rouelle (prescription renouvelée de saint Louis), sur les synagogues et le Talmud. — P. 295 et p. 440, n° 21, pièce inédite du 11 août 1282, contenant la promulgation faite, le 2 septembre 1282, dans la sénéchaussée de Carcassonne, d'une ordonnance du roi sur la condition juridique des Juifs, le prêt sur gages, la taille des Juifs. — Les n°s 151, 179 et 180 des mandements, à l'Appendice, ne contiennent rien d'inédit.

LEY (Julius). Leitfaden der Metrik der hebräischen Poesie nebst dem ersten Buche der Psalmen nach rhytmischer Vers- und Strophenabtheilung, mit metrischer Analyse. Halle a. S., libr. du Waisenhaus, 1887, in-8° de v (II)-60 + 30 p.

M. Ley a déjà exposé en 1875 ses idées sur la métrique hébraïque, dans un ouvrage intitulé Grundzüge des Rythmus, des Vers und Strophenbaues. Son *Leitfaden* est une espèce de vulgarisation de ce précédent ouvrage. L'auteur y a simplifié et, à notre avis, amélioré sa théorie. Elle consiste dans cette règle très simple que le vers hébreu se compose d'un nombre déterminé de groupes vocaliques ou mètres (5, ou 6, ou 8, etc.), et que chacun de ces groupes ou mètres a pour centre la syllabe qui porte le ton, autour de laquelle se groupent les autres syllabes. Le nombre de celles-ci est indifférent, la seule chose qui compte, c'est le nombre des tons. Cette théorie est très séduisante et M. Ley cite des exemples (Deutér., ch. 32, entre autres) où elle s'applique très bien. Il est sans doute obligé de changer quelquefois, pour échapper aux difficultés, soit le texte, soit l'accentuation, soit le groupement de mots adopté par la massora, c'est là-dessus que devra et pourra porter la discussion et la contradiction. Il suffit ici de constater que la théorie de M. Ley est très plausible et mérite d'être examinée en détail. Si elle se confirme, elle deviendra un bon instrument de critique pour la restauration du texte biblique.

[MAÏMONIDE]. A tévelygök utmutatoja. Irta Mozes ben Maimun forditotta és magyarazo s irodalmi jegyzetekkel elatta Dr Klein [c'est-à-dire : Guide des Égarés de Moïse b. Maïmon, traduit et accompagné de notes explicatives et littéraires par le Dr Klein]. Fascicules I à III. Papa, 1878-1880, in-8° de 316 p.

Voici donc l'œuvre de Maïmonide interprétée aussi en hongrois. Il est fâcheux que, malgré l'avertissement d'Ueberweg (voir mon *Attributenlehre*, p. 363, note 1), le titre ait été traduit inexactement, d'après l'exemple de Munk et d'autres. M. Kl. suit la traduction de Munk, il reproduit par extraits les notes de Munk, mais il a profité aussi des recherches plus nouvelles, autant que le lui permettaient les ressources scientifiques restreintes dont il disposait. Sa traduction va provisoirement jusqu'au chapitre LXX du 1er volume. Parmi les écrits, encore rares, qui ont pour but de créer une littérature judéo-hongroise, cet ouvrage occupera une place distinguée. — *David Kaufmann* (Budapest, juin 1886.)

MAYHAUM (Siegm.). Die Zerstörung des Tempels und des Prophetenhauses zu Silo. Extrait de Ztschr. f. Völkerpsych. u. Sprachw., vol. XVIII, p. 290 à 315.

Le principal objet de cette intéressante étude est de donner une explication nouvelle du fameux verset de la bénédiction de Jacob concernant Silo. Dans son ouvrage « Die Entwicklung des isr. Prophetentums » (B

1883), M. Mayb. a cherché à prouver que le fameux temple de Silo, où se trouvait la maison d'Éli, avait encore existé du temps de Salomon, et ne fut définitivement détruit que plus tard par Roboam. M. Mayb. ajoute qu'après la victoire remportée par les Philistins, du temps d'Éli, l'enlèvement de l'arche et le retour de celle-ci, les prêtres de Silo, qui formaient sans doute un groupe des plus importants et des plus influents, durent concevoir une grande animosité contre la tribu de Juda, parce qu'elle s'était appropriée l'arche sainte, patrimoine du temple de Silo. Comme on le voit par le rôle que joua le prophète Ahiyya, de la maison de Silo, les prêtres de ce temple, irrités de la déchéance qui les frappait, auraient été les principaux adversaires de la dynastie de David et auraient grandement contribué au schisme des dix tribus. La bénédiction de Jacob serait d'un auteur éphraïmite de cette époque et le verset sur Silo serait purement une allusion à l'affaiblissement du royaume de David par suite du schisme, lequel serait représenté comme la conséquence de la destruction du sanctuaire de Silo par Roboam. Il faudrait donc traduire comme suit : Le sceptre (ou, si l'on veut, aucune tribu) ne quittera Juda... jusqu'à ce qu'il (Juda) vienne à Silo (pour détruire le sanctuaire) et que le nombre de ses peuples (tribus) soit diminué (affaibli, יקהת).

NATALI (Ettore). Il Ghetto di Roma. 1er volume, Rome, impr. de la Tribune, 1887, in-8° de 268 p.

Cette histoire du Ghetto des Juifs de Rome n'est pas et ne veut pas être une œuvre d'un caractère historique très sévère, elle contient cependant beaucoup de matériaux, dont quelques-uns, il est vrai, de provenance suspecte et de mauvaise qualité. On ne pouvait demander à l'auteur que de les utiliser en littérateur habile et en bon metteur en œuvres, et c'est ce qu'il a fait. Le meilleur est de sauter les chapitres consacrés à l'histoire ancienne des Juifs de Rome, pour arriver à celle du moyen âge. Déjà la discussion sur l'emplacement des synagogues de Rome et la topographie du Ghetto (vers p. 50) est intéressante. Le chapitre consacré aux Juifs savants de Rome (p. 57 à 71) est nécessairement faible, l'intérêt commence, au moins pour nous, à la description historique des jeux ou courses auxquels on condamnait les Juifs de Rome pendant le carnaval, à celle des taxes singulières qu'ils payaient, de l'hommage humiliant qu'ils devaient rendre aux papes nouvellement élus, quoique tous ces faits soient déjà plus ou moins connus. Puis viennent des chapitres consacrés aux lois somptuaires contre les Juifs, aux médecins juifs, à des histoires d'enfants tués, d'hosties volées, aux efforts faits pour convertir les Juifs au christianisme. Il n'est pas très facile de se faire une idée du plan suivi par l'auteur, mais cela n'a pas beaucoup d'importance ici, son livre est attachant et cela suffit.

[PHILON]. Fragments of Philo Judæus newly edited by J. Rendel Harris, with two Facsimiles. Cambridge, impr. de l'Université, 1886, in-4° de XXIII-110 p.

Ces fragments sont publiés d'après deux mss. de Paris qui n'avaient pas été étudiés ou utilisés par les précédents éditeurs. L'édition actuelle contient des morceaux inédits, et beaucoup d'autres qui ont déjà été publiés. On a reproché à M. R. de ne pas avoir utilisé encore un autre ms., connu de lui, et qu'il trouve lui-même meilleur. Voici comment il a groupé ces fragments : 1. Fragments du 4° livre (perdu) des Allégories de la Loi ; 2. Fragm. du livre sur les Géants (perdu) ; 3. Fr. du traité contre Flaccus (perdu) ; 4, 5. Divers ; 6. Questiones in Genesim, Exodum et Leviticum ; 7. Fragm. de livres perdus, De Providentia, Hypothetica, De Mundi Opificio, etc. Une bonne table des matières eût été très utile.

KSSEL (Wilhelm). Die Zerstreuung des Volkes Israel. Erstes Heft : Der

Israelitischer Glaube und Zerstreuung. Heilbronn, libr. Henninger, 1887, in-8° de 48 p.

On fait un certain bruit de cet ouvrage, nous ne savons pas trop pourquoi. Non qu'il ne soit intéressant et que l'auteur ne s'efforce d'être impartial, mais il est trop dominé par l'idée théologique. Sa conclusion est que la dispersion des Juifs parmi les chrétiens est un bien pour les Juifs et les chrétiens.

Rundo (Dawidu). Przypowieściowy Lexicon talmudyczny i midrascowy. Varsovie, impr. H.-J. Rundo, 1887, in-8° de 282 p.

Schmidtgen (Martin). Zur Formenlehre des semitischen Verbs. Wien, libr. Carl Konegen, 1886, in-8° de 55 p.

Nous ne sommes pas compétent pour juger des théories où figurent et sont appelées à la rescousse toutes les langues connues. Les idées de M. Sch. nous paraissent aventureuses.

Schwarzfeld (M.). Ochiro asupra Istoriei evreilor in Romania, de la inceput pana la mijlocul acestui veac. Bucharest, impr. Eduard Wiegand, 1887, in-8° de 41 p.

Ce coup d'œil sur l'histoire des Juifs en Roumanie est un tirage à part des quatre chapitres de M. Schw. dans l'Analele analysé plus haut.

Schwarzfeld (M.). Macelul Evreilor sub Mihai-Viteazu al Munteniei si Aron Voda al Moldaviei, 1593-4. Dans Annuar pentru israeliti. Bucharest, 1887, p. [illegible], in-8°.

Dans cette étude très bien conçue, M. Schw. soumet à un examen critique les documents latins, roumains, grecs, et les relations historiques [illegible] en Valachie, sous le règne [illegible] Aron. Les [illegible] Turcs. Lorsque Michel le Brave [illegible] de Valachie [illegible] les massacres [illegible] les [illegible] Bucharest [illegible] le trésor [illegible] pays [illegible] Le [illegible] Turcs. Le [illegible] Juifs [illegible] Les [illegible] Walter [illegible]

deditis semper proditioni Hebræis). Chez Walther, c'est un simple procès de tendance qu'on leur fait ; chez Balcesco, l'accusation vague de Walther se change en inculpation précise : les Juifs s'étaient joints aux Turcs pour piller le pays et le ruiner. Mais Walther, chez qui il a puisé le renseignement, ne dit rien de pareil. Walther dit que *tous* les Juifs furent massacrés ; Balcesco, qui veut atténuer le fait, dit qu'avec les Turcs, on tua *quelques* Juifs. La chronique grecque ne reproche rien aux Juifs, encore moins le baile des Vénitiens.

A la même époque, 13 novembre 1593, le hospodar Aron de Moldavie, invité par le sultan à se rendre à la cour, à Constantinople, fit couper la tête aux membres de l'ambassade ottomane, puis massacrer les Turcs de la Moldavie et environ 19 juifs turcs qu'on trouva dans la province, puis il se joignit aux Valaques (le mot Moldaves du texte est probablement une erreur) et au peuple de la Transylvanie, pour déclarer la guerre au sultan (d'après une relation allemande contemporaine).

D'après le même chroniqueur allemand, ce serait grâce à l'intervention d'un médecin, qui aurait été un juif, qu'Aron devint hospodar de Moldavie. Le médecin avait avancé, pour cet objet, une somme de 4,000 thalers. Quand il alla plus tard en Moldavie réclamer cette somme au hospodar, celui-ci, pour le payer du service qu'il en avait reçu, s'empara de sa personne et le livra (pourquoi ?) au Voivod de la Transylvanie.

M. Schw. nous prie d'ajouter que, dans la *Geschichte der ungarischen Juden*, de Joseph Bergl, p. 61-62, il est fait mention d'une accusation contre les Juifs de Hongrie qui ressemble à celle de Walther contre ceux de Valachie. M. Bergl rapporte, en outre, d'après Gebhardi, le massacre des Juifs de Bucharest, mais la date est inexate, c'est peut-être Gebhardi qui a confondu le massacre de janvier 1594 avec celui de 1593.

SINGER (Benedikt). Beiträge zur Geschichte der Musik. — I. Heft, Synagogal Gesänge, mit einer Einleitung von M. Grünwald. (Prague ?), libr. W. Pascheles, 1887, in-8° de 8 p. imprimées (introduction de M. Gr.), et 24 p. lithographiées (chant).

Contient quatorze airs usités dans les synagogues de Bohême. M. Gr. a parfaitement raison de dire que la publication des chants usités dans les synagogues a un grand intérêt historique. Ces airs, le plus souvent empruntés aux chants populaires, montrent la part prise par les Juifs aux sentiments et aux émotions des peuples parmi lesquels ils ont vécu. Je serais encore plus indulgent que M. Gr. pour les emprunts faits par la musique synagogale aux chants et airs populaires, cela n'est pas aussi contraire au bon goût qu'on pourrait le supposer. Les délicats peuvent en être quelquefois blessés, mais la naïveté du sentiment populaire a bien aussi sa valeur morale et esthétique, et même dans ses écarts elle est respectable et touchante.

CRMY (Isaac). Recueil des lois, décrets, ordonnances, avis du Conseil d'État, arrêtés, règlements et circulaires concernant les israélites depuis 1850, précédé de l'Ordonnance royale du 25 mai 1844, suivi d'un Appendice contenant : 1° Une notice historique sur les israélites de l'Algérie, par Ab. Cahen ; 2° diverses notes relatives à l'émancipation des israélites algériens. Deuxième édition. Bordeaux, impr. E. Crugy, 1887, in-8° de XIX-186 p.

Ce recueil fait suite au *Recueil* bien connu de Halphen. Cette seconde édition (la 1re est de 1878) contient des pièces nouvelles, de la p. 110 à la p. 136. L'Appendice contient, outre la note de M. Abr. Cahen, un rapport du Consistoire israélite au gouvernement sur l'émancipation des israélites algériens (1869) ; une note du Consistoire central sur la naturalisation des israélites algériens (1871), avec trois pièces annexes.

VIDAL (Pierre). Elne historique et archéologique. Perpignan, impr. de l'*Indépendant*, mai 1887, in-8° de 177 p.

Ce joli petit volume a pour auteur le savant bibliothécaire de la ville de Perpignan, à qui nous devons un beau travail sur les Juifs inséré dans ce numéro même de la *Revue*. Elne est situé dans l'arrondissement de Perpignan. L'étude de M. V. contient (p. 47-48) un petit chapitre sur les « Juifs à Elne ». En 1349, le roi d'Aragon autorisa l'évêque à avoir dix maisons juives à Elne (donné à Saragosse, le 9 des calendes d'août 1349). Bonet, fils de Léon d'Elne, demeure à Girone en 1377. Maître (médecin), Mossé Vives et Davi Mossé Dayot achètent, en 1407, la ferme de l'aide de tout le vin *jukic* (juif, *cascher*) qui se fera à Elne pendant un an à partir du 20 septembre. En 1409, Léonina, fille d'Aaron Deui (Devi ? Davi ?), juif de Perpignan, *désire* épouser Jafuda Natan Jacobti, d'Elne. L'évêque expulse les Juifs d'Elne en 1409, mais ils y reviennent peu de temps après. En 1492, Mossé Rimoch, médecin, Jacob Tolossano, Benvenist Basso, David Gatenyo, Senton Almoynino, Ysach Gatenyo, Ysach Scarelle (?), se firent « de nouveau » hommes de l'évêque et du chapitre d'Elne, leur prêtèrent hommage et serment de fidélité, et promirent de payer, tous les ans, à titre de vasselage, 10 florins. Ils n'eurent pas à les payer deux fois, dès l'année suivante ils furent expulsés.

WICKES (William). מעמי כ"א כתרים A treatise on the accentuation of the twenty-one so-called Prose Books of the Old Testament with a Facsimile of a page of the codex assigned to Ben-Asher in Aleppo. Oxford, impr. Clarendon, 1887, in-8° de XIV (I)-155 p.

Nous analyserons, dans le numéro prochain, ce très intéressant ouvrage.

3. *Publications pouvant servir à l'histoire du Judaïsme moderne.*

DUCHIRON (E.). Les Juifs et la légalité. Paris, impr. L. Pariselle, 1887, in-8° de 8 p., et impr. L. Guérin, petit in-8° de 15 p.

FARGES (Louis). La question juive il y a cent ans. Paris, libr. Charavay, 1886, in-8° de 25 p.

Histoire sommaire de l'émancipation des Juifs en France à l'époque de la Révolution. Si l'auteur avait connu le *Recueil* de Halphen, il se serait épargné beaucoup de peines et de recherches. Son travail est excellent, sans contenir guère, cependant, de faits nouveaux. Il a utilisé Paul Fauchille (La question juive en France sous le premier Empire. Paris, Rousseau, 1884), qui a fait, sur ce sujet, aux Archives nationales, des recherches tout à fait méritoires, quoique lui aussi ne paraisse pas connaître les ouvrages relatifs à la matière, pas même les procès-verbaux imprimés de l'Assemblée des Juifs et du grand Sanhédrin. Le grand défaut de l'ouvrage de M. Fauchille, d'ailleurs intéressant, quoique les faits nouveaux n'y soient pas non plus très nombreux, c'est qu'il se soit servi sans critique des documents qu'il a consultés. S'il y avait réfléchi, il n'aurait, par exemple, pas admis ce fantôme de l'accaparement de la fortune immobilière par les Juifs d'Alsace (p. 9), la suite a bien montré que c'était une apparence tout à fait mensongère et dont il était facile de se rendre compte. Par ce seul exemple, M. Fauchille aurait pu voir ce qu'il y avait d'exagéré dans les plaintes qui venaient d'Alsace contre les Juifs, et qu'elles étaient, en grande partie, l'effet du préjugé social et théologique. Nous connaissons des rapports administratifs inédits de cette époque qui sont loin de confirmer ces plaintes. L'administration elle-même était, en partie, égarée par la phra-

séologie qui avait cours sur les mœurs et l'avilissement des Juifs, mais ce sont de purs clichés, rien de plus. Une étude plus approfondie des séances du Sanhédrin aurait aussi fait faire à M. Fauchille quelques découvertes intéressantes. M. L. Farges paraît avoir senti le défaut que nous signalons, ses jugements sont plus réservés et il sait que, dans ces plaintes contre les Juifs du temps, il y a à prendre et à laisser.

ERT (E.). Les Juifs, la société moderne et l'antisémitisme. Paris, . A. Durlacher, juillet 1887, in-8° de 32 p.

aus (M.). Treu und frei. Gesammelte Reden und Vorträge über Juden l Judenthum. Leipzig, libr. Winter, 1887, in-8° de VII-355 p.

Contient entre autres : (Discours prononcés aux synodes juifs tenus en Allemagne 1869 et 1871). — Was heisst national ? — Unser Standpunkt. — An die deutschen Juden. — Auf Moses Mendelsshon. — Auf Michael Sachs. — Aus einer jüdischen Gemeinde vor 50 Jahren. — Un appendice, p. 311 et suiv., contient des explications, notes et additions.

4. *Périodiques.*

המסר (Jérusalem, mensuel). = = 2° année. N° 1. Hirschensohn : Les darim de la Mischna. — J. Mardochée : Explications de divers passes talmudiques. — Hildesheimer, idem. — Wolf Jabez : Les Psaumes Hallel. — Salomon Laniado : Règles talmudiques en ordre alphabétique. = = N° 2. Nous manque. = = N° 3. Hirschensohn : Remarques icologiques sur le langage talmudique. — Le même : Observations Élie Bahur. — Jacob Mardochée, suite. = = N° 4. Hirschensohn : le Talmud de Babylone connaissait le Talmud de Jérusalem. — Explion de mots talmudiques de S. D. Luzzatto, publié par A. Berliner. — ob Mardochée, suite. = = N° 5. Hirschensohn : Que signifie le mot ? — Jacob Mardochée, suite. = = N° 6. Nous manque. = = 7. Hirschensohn, suite. — Jacob Mardochée, suite.

ives israélites (Paris, hebdomadaire). 48° année. = = N°s 26, 27, 30. arleville : Études historiques : Louis XIV et les israélites.

jüdische Centralblatt (Jungbunzlau; pas de périodicité régulière). 5e année, février 1887. M. Grünwald : Zur Geschichte der jüdischen ltusgemeinde Jungbunzlau in Böhmen. — Nachklänge zu der bioph. Skizze über den verew. grossen Talmud-Lehrer R. Aron Korn-. — Simon Hock : Institutionen der alten Prager Judengemeinde. = 6e année, 1er fasc., paru avril 1887. M. Grünwald : Die Juden er Rudolf II. — M. Eisler : Joseph ibn Zadik und sein Buch Olam katan. — M. H. Friedländer : Materialen zur Leidensgeschichte des mnds und der rabbinischen Literatur. — Grünwald : Mater. z. Gesch. j. Cultusgem. Jungbunzlau (suite).

ites rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres ris) = = 4e série, tome XIV, octobre-décembre 1886. Clermontneau : Note sur l'identification de la ville de Hippos avec le Kirbet syu. = = Tome XV, janvier-mars 1887. Rien à signaler.

ere israelitico (Trieste, mensuel). = = 25e année. N°s 10, 11 et 12.

Pietro Perreau : Per la storia delle communità isr. in Italia e loro emancipazione. = = N° 12. E. Lolli : Considerazioni sulla convenienza o meno di riferirse constamente all' arabo nella spiegazione dei fenomini nella grammatica ebraica. = = 26e année. Nos 1 et 2. P. Perreau : Per la storia, etc. (suite). = = N° 3. Barzilai : Ideografia semitica.

Jewish Chronicle (Londres, hebdomadaire). = = N° 921. Jos. Jacobs : Aaron, son of the Devil (pièces de Colchester). = = N° 925. Ad. Neubauer : The expulsion from Spain (le ms. d'Abraham de Torrutiel). — Israel Abrahams : The rod of Moses (suite nos 926, 927). = = N° 927. Gaster : Jewish Folk Lore (suite nos 928, 930). = = N° 928. The Jews in Persia. — The Jews of Panama. = = Nos 934, 935. I. Meisels : Some rabbinical learned women. = = Nos 936 et 937. Chotzner : Art among the ancient Hebrews. = = Nos 938, 939, 940. Joseph Jacobs : Jehuda Halevi poet and pilgrim. = = N° 938. Archæological researches in Daghestan (notes sur les Juifs, suivant M. Anissimout). = = Nos 942, 943, 946, 947. Stern : The eighteen Benedictions. = = Nos 941, 942, 945. The Anglo-Jewish historical Exhibition. = = N° 946. Joseph Jacobs : London Jewry 1290 (avec plan et vue) ; voir aussi Jewish World, n° 744. = = N° 947. Exhibition notes (Entre autres, notes historiques de M. Lucien Wolf sur les Juifs en Angleterre depuis leur exil jusqu'à leur rappel ; David de Pomis à Hull en 1598). — (Recension des Abot de R. Natan publiés par M. S. Schechter). — (Mention d'un article de M. Lee dans l'Academy sur Shylok). = = N° 949. Persecution of the early Jews in England (d'après une lecture de Walter Rye). — Litterary Intelligence (mentionne la Crucification of a boy by the Jews of London 1244, d'après le Miracle de Henri III). = = N° 950. Lucien Wolf : Jews in England between 1290 and 1656. = = N° 951. Litterary Intelligence (mentionne article de A. Neubauer dans Academy sur le mot Arabie). — The pronunciation of יהוה (Cambridge Hebrew Society). — The exchequer of the Jews (lecture du Dr Gross). — N° 953. The Jewish origin of the legends of Merlin and Arthur (d'après une lecture de M. Gaster ; cf. Jew. World, n° 751). = = Nos 954, 957, 958. Claude Montefiore : The wisdom of Solomon. = = N° 956. The chief Rabbis of England (lecture du Dr Herm. Adler).

Hebraica (Chicago, trimestriel). = = Vol. III. N° 2 (janvier 1887). W.-H. Bennett : Notes on a comparison of the texts of Psalm XVIII and II Sam. XXII. — Clermont-Ganneau : Mene, Tekel, Peres. — M. Jastrow : Jewish Grammarians of the middle ages. — P. Haupt : On the etymology of נכסים. — J. P. Peters : Feminine Plural of verbs ; Waw consecutive ; Numbers in Hebrew, etc. = = N° 3. A. Nordell : On the synonyms עדה and קהל. — Gottheil : Kottek's Das 6. Buch des « Bellum Judaicum ». — A. Briggs : The strophical organisation of Hebrew trimeters. — O'Connor : Inscriptions of Nebuchadnezzar. — Jastrow, suite. — Cheyne : Notes on נפילים, מבול, etc. = = N° 4 (juillet 1887). Smith : The text of Jeremiah. — Craig : The monolith inscription of Salmanassar II. — Crane : Tikkun Sopherim. — Felsenthal : S. J. Finn's new Hebr. Dictionary. — Woods : Notes on Psalm LXXIV. — Edwards : Genesis II, 25 and XLVIII, 10. — Pick : Old Testament passages messianically applied by the ancient Synagogue.

Israelit (Mayence, bi-hebdomadaire). = = Année 1887. N° 17. Eine jüd.

Forschungsreise nach Arabien (continué dans quelques numéros suivants, puis interrompu; l'authenticité de cette relation a été contestée).

Jeschurun (Hanovre, hebdomadaire). = = 5e année. Nos 2 et 3. Alte Amsterdamer Gemeindeverordnungen. = = Nos 7 et 8. Aus der Gesch. der Juden Württembergs in Mittelalter (d'après la Gesch. Württembergs, de P. F. Stälin). = = N° 9. Carl. Schæfer : Alte Stadt Augsburger, Nürenberger und Münchener Juden-Ordnungen. I, Zur Gesch. d. Juden in Deutschland. = = N° 10. Bemerkungen zu den alten Amsterdamer Gemeinde-Verordnungen. = = N° 11. C. Schæfer, suite : II, Juden-Ordnung von 1276. = = N° 13. C. Schæfer, suite : III, Der Stadt München Juden-Verordnung von 1340 ; Geschichtliche Erläuterung der Juden-Ordnungen. = = N° 14-15. Schæfer, suite : Rechtliche Erläuterung der Juden-Ordnungen. — Ein Besuch in der Juden Savanna (d'après le hollandais du capitaine G.-P.-H. Zimmermann). = = N° 15-16. Schæfer, suite : Zur Gesch. der Rechtslage der Juden in unserem Jahrhundert. — Die Statistik der Juden in Polen. — Die Frankfurter Bücherhändler und ihre jüdisch. Collegen im 17. Jahrhundert (dans Fr. Kopp, Gesch. d. deutsch. Buchhandels). = = Nos 17 et 25. Schæfer, fin. = = N° 26. Der landesherrliche Judenschutz. = = Nos 28 et 29. Historische Notizen zur Gesch. der Juden in München gelegentlich der Fertigstellg. der neuen Synagoge.

Journal asiatique (Paris). = = 8e série, tome IX, n° 1. Clermont-Ganneau : La stèle de Mésa, examen critique du texte (Examen de la publication de Smend et Socin sur la stèle).

Die Laubhütte (Ratisbonne, hebdomadaire). = = Nos 4 à 30. M. H. Friedländer : Materialen zur Geschichte der Juden in Böhmen. (Il est fâcheux que les numéros de ce journal ne soient pas datés.)

Israelitische Letterbode (Amsterdam, sans périodicité déterminée). = = 11e année. P. 145 : Suite de la relation de voyage (p. 38 et suiv.). P. 148. M. Grünwald : Zur Etymologie des Wortes אשכול. — P. 151. Le même : Asarja ben Mose de Rossi, 1510-1578, Notizen zu dessen Leben und Wirken. — P. 157. A. Neubauer : 1° Kurze Notizen über Handschriften ; 2° P. 166. Notizen aus Einbänden und gedruckten Büchern ; 3° P. 171. Varianten und Zusätze zu Jellineks *conteros Worms* aus der Rosenthal' schen Handschrift ; 4° P. 173. Martyrer-Liste aus Ms. Oxford Opp. add. quo 185, catalogue n° 2555. — P. 175 à 192. Recensions, entre autres celle du Catal. des mss. hébr. de la Bodléienne par M. Ad. Neubauer.

Jüdisches Litteratur-Blatt (Magdebourg, hebdomadaire). = = 15e année (1886). N° 35. A. Meisels : Shakespeare und kein Ende. — Samuels : Exegetische Analekten. I, Zu Hiob. — S. Wiener : Zum jüd.-russischen Jargon. = = N° 36. Kroner : Zur Kennzeichnung der Wissenschaftlichkeit des Institutum judaicum in Leipzig. = = Nos 37 et 38. Kroner, suite. — Cohen : Die Censur in Menorath Hamaor. = = N° 39, rien à signaler. = = N° 40. S. Weissmann : Psalm 45. — D. Simonsen : Verwechslung von נר und ט. — Nochmals über ש' הגדול. = = Nos 41 et 42. Weissmann, suite. — ש' הגדול, suite. — L. Cohen : Daten-Berichtigungen zu Dr Grätz' Geschichte der Juden. = = N° 44. Wiener : Die Erd- und Feuerbestattung nach Bibel u. Talmud. — L. Cohen, suite.

= = N° 45. Wiener, suite. — Kroner : Collectanea. XVI, Ueber אפיקומן. = = N° 46. M. Krakauer : Die Erd- und Feuerbestattung. — Th. Kroner : Zwei Pergamentblätter der königl. Bibliothek zu Erfurt (fragments curieux de Mahzor). = = N° 47. Kohn : Die Erd- und Feuerbestattung. — Kroner : Theologischer Jahresbericht für 1885 (le Bericht de Lipsius). — Kroner : Zwei Pergamentblätter, suite. = = N° 49. Kohn, suite. — Kroner, Zwei Pergamentblätter, suite. = = N° 50. J. Caro : Zur Eschatologie in Talmud und Midraschim. I, Körper, Seele, Tod. = = N° 51. Kohn, suite. — Kroner : Theolog. Jahresbericht, suite. = = N° 52. Kohn, suite.

16e année. N° 1. Steckelmacher : Zur Erd-und Feuersbestattung (sur même sujet, nos 2, 3, 5, 6, 7, 8). — Kroner : Theologischer Jahresbericht, suite (suite dans nos 2, 4). = = N° 4. Caro, Zur Eschatologie in Talmud und Midrasch. II, Sühne, Todeszustand. = = N° 8. Ziemlich : Einer der nicht Liturgiker sein will, Antwort an Hn. Prof. de Lagarde (suite nos 9, 10, 11). — Beerdigung und Feuerbestattung in Bibel und Talmud (suite nos 12, 20, 21, 22, 28, 30). = = N° 9. Kroner : Theologischer Jahresbericht für 1885, suite (suite dans n° 10). = = N° 11. L. Cohen : Zur Chronologie (suite nos 13, 15, 16, 17, 20, 23, 24, 30, 31). — Hochstädter : Ueber die Schreibart und Aussprache des göttlichen Namens (faudrait lire *yihvé*). = = N° 13. J. Goldschmidt : Der Rechtsstandpunkt der Petitionen der Thierschützler gegen den Schlachtritus der Juden. — Kohn : Chama bar Tobia (Sanhedrin 52 *b*). = = N° 14. S. Weissmann : Der 110. Psalm (suite nos 15, 17, 18). — L. Cohen : Zur Litteratur der Pessach-Hagadah (bibliographie). = = N° 15-16. Kroner : Harmlose Lagardeana (suite dans nos 19, 21, 23, 25, 26, 29, 31, 32). = = N° 19. Gustav Karpeles an Friedrich Spielhagen. — Die Thiere im Leviticus (d'après L. Karpelles dans Verhandlg. der K. K. zoolog.-botan. Gesell. in Wien 1885). = = N° 21. Goldschmidt : Die Agitation gegen den jüd. Schlachtritus (suite dans n° 24). = = N° 24. Deutsch : Jüd. Wissenschaft in christlicher Beleuchtung und umgekehrt (recension de la traduction des aggadot par Wünsche). = = Nos 25 et 26. Dans le Familienblatt, supplément à Wochenschrift : Zur Geschichte des Synagogen- Baues. = = N° 26. Die Anglo-Jewish Exhibition. — Zum Räthsel Simsons. = = N° 27. Das Andernacher Judenbad (ancienne construction ; notice sur divers *mikwé* d'Allemagne ; suite dans nos 28 à 32). — Gossel : Zur Gesch. d. Juden in Westphalen (pièces de 1766 et 1770). = = N° 32. Goldschmidt : Erklärung der Tosaphotstelle *Taanit* 16 *a* (sur la crémation des morts).

Magazin für die Wissenschaft des Judenthums (Berlin, trimestriel). = = 14e année (1887). 1er trimestre. A. Epstein : Der sogenannte Raschi-Commentar zu Bereschit-Rabba. — Berliner : Nachbemerkung zum vorigen Artikel. — M. Jastrow : Hebr. und Chaldäische Wortbildung in der talmudischen Zeitperiode. — David Kaufmann : Elia's von Nisibis und Saadja Alfajjûmi's Aeusserungen über die Trinität.

The Menora (New-York, mensuel). = = Vol. II, janvier à juin 1887. Contient, entre autres, l'histoire de l'Independent Order Bene Berit (I. O. B. B.) et l'histoire de la mission de M. B. F. Peixotto, à titre de consul des États-Unis, en Roumanie. En outre, diverses études de M. Felsenthal (Dictionn. hébr. de Finn, n° 5 ; Chronological dates in Hebr. Literature, n° 6). = = Vol. III, nos 1 et 2 (juillet et août 1887).

Suite de l'histoire du I. O. B. B. et de la mission de M. Peixotto. — Felsenthal : Wo was Hayyim Kimhi ? The two-year Cycle ; was a biennal Cycle ever in use ? Division of the Pentateuch.

Populär wissenschaftliche Monatsblätter (Francfort-sur-le-Mein, mensuel). 7e année. = = N° 1. Ein Christ (Renan) über die ursprünglische Gleichheit und allmähliche Trennung des Judentums und Christentums. — Ein Grab auf dem jüd. Friedhofe in Frankfurt a. M. — Anna Constanze von Cosel, eine jüd. Proselytin. = = N° 2. Rothschild : Der ewige Jude. — Aus spanischen Archiven (sur enterrement de Charles II le Mauvais, 1386, et le juif Samuel, qui fait l'embaumement). = = N° 3. Göthe und Spinoza. — Ueber Juden in Persien und Malabar. = = N° 4. Pharao-Raamses. — Gedanken über das Christentum. = = N° 5. Neues über Paul de Lagarde. = = N° 6. Offener Brief an Hn. Prof. M. Lazarus, von Gustav Maier. = = Nos 7 et 8. Tamus-Neumond. — Erzherzog Karl von Oesterreich in der Schweiz im Jahre 1797, nach Notizen aus dessen Tagebuch und nach Aufzeichnungen in Handschriften. — Ad. Kurrein : Die soziale Frage im Judentum. — Joel Müller : Die jüd. Kanzelberedsamkeit im XVIII. Jahrhundert.

Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums (Krotoschin, mensuel). = = 36e année, 1887. N° 1. Graetz : Der Autor des masoretischen Werkes Ochlah w'Ochlah. — J. Theodor : Die Midraschim zum Pentateuch und der dreijährige palästin. Cyklus (suite). = = N° 2. Graetz : Der Eheprozess in der Familie Ibn Tibbon. — Perlitz : Rabbi Abahu, Charakter und Lebensbild eines paläst. Amoräers. — D. Kaufmann : 1° Eine Anekdote von Juda Halewi ; 2° Hördt bei Speyer. = = N° 3. Graetz : Die Bedeutung der Priesterschaft für die Gesetzgebung während der zweiten Tempelzerstörung. — Perlitz, suite. = = N° 4. Graetz : Bedeutung der jüd. Münzen mit dem Feststrauss (Lulab). — Perlitz, suite. = = N° 5. Graetz : Nachtrag zu den lückenhaften Versen in der Bibel פסקא באמצע פסוק. — Neubauer : Der Wahnwitz und die Schwindeleien der Sabbatianer nach ungedruckten Quellen. = = N° 6. Graetz : Lehrinhalt der Weisheit in dem biblischen Schriftthum. — Neubauer, suite. — Perlitz, suite. = = N° 7. Graetz, suite. — Ueber R. Gerschom und sein Verhältniss zum masoretischen Sammelwerk Ochlah we Ochlah. — Perlitz, suite. — Mendelsoniana. = = N° 8. Graetz : Parallelen aus der jüd. Geschichte. — Theodor, suite. — Horowitz : Ueber den Begriff von תברא. — Neubauer : Notiz über Menahem Vardimas (Vardimas serait Verdun).

Israelietische Monatsschrift (Berlin, mensuel ; supplément à la Jüdische Presse). = = Année 1887. N° 1. D. Hoffmann : Die historische Momente im Schemone Esreh Gebet (suite nos 2 à 6). — Olitzki : Rituelle und judicielle Fälle bei Flavius Josephus (suite nos 4 et 7). = = N° 2. Tietz : Eine schwierige Raschi Stelle, Gen. 36, 31 (suite nos 2 et 3). = = N° 3. Wissenschaftliche Mittheilungen (sur les mss. découverts par M. A. Harkavy). 1. Bisher unbekannte Resch-Galuta ; 2. Bericht eines Augenzeugen über die Verbannung der Juden in Portugal (Abrah. de Torrutiel). — Lechmann : Zwei unnöthige Correcturen (contre Tietz). = = Tietz : Eine von Heidenheim offenbar missverstandene Stelle des Machsor (dans Kerobot du 2e jour de Pâque). — Das grundlegende Buch der Karäer oder der Talmud des Anan (lettre de Saint-Pétersbourg). = =

N° 5. A. Harkavy : Wissenschaftl. Mittheilungen : Ein bis jetzt unbekanntes Werk über Astronomie aus der Epoche der Gaonim (Rab bar Levi). Der älteste Commentar zu den bibl. Büchern (Daud b. Merwan Arraki al Mokammez). = = N°s 6 et 7. A. Wolff : Zum Capitel über das jüd. Erbrecht. = = N° 7. J. Levy : Ein Wort über den jüd. Kalender.

Die Neuzeit (Wien, hebdomadaire). = = 27e année. N° 1. Die industriellen und commerziellen Verhältnisse im alten Palästina (d'après Die antike Weltanschauung, de Joh. Fritz, Hagen i. W. 1886). — Zirndorf : Erinnerungen an Dr J. M. Jost. = = N° 2. Die Juden in Persien (d'après Persien wie es ist, du Dr Wills et d'après Jew. Chronicle). = = N° 12. G. Wolf : Historische Notizen. II, Jüd. Studierende (1781) = III, Der Verein zur Unterstüzung mittelloser isr. Studierender in Wien. = = N° 13. G. Wolf, suite : IV, Von der isr. Gemeinde Wien 1806-7 (actes officiels) ; V, Dank der Vertreter (6 janvier 1808, mariage de l'empereur François). — Eine historische Stimme über Moses Mendelssohn vom Jahre 1766 (dans Histor. Bildersaal, 14e partie, Nuremberg 1766). = = N° 15. G. Wolf : Histor. Notizen. VI, Die Türkische Gemeinde in Wien ; VII, Das Alenu Gebet ; VIII, Allerlei Steuern. = = N° 22. G. Wolf : Aus der Zeit der Kaiserin Maria Theresa (Bohême et Prague, 1744-1769). = = N° 26. Der geistige Zustand der Juden des Hidjaz zur Zeit Muhammed's (d'après H. Hirschfeld, Beiträge zur Erklärg. des Korans, Lpzg., 1886 ; suite nos 27 et 29).

Jüdische Presse (Berlin, hebdomadaire). = = 18e année. Nos 2 et 3. Der russische Philosoph Wladimir Sergewitch Solowiew über den Talmud. = = N° 4. Zwei Märtyrer der Posner Gemeinde vor 150 Jahren. = = N° 27. Die Berliner jüd. Gemeinde in den ersten 50 Jahren dieses Jahrhunderts, Vortrag, von S. Gumbinner (suite dans nos 29 et 31).

Palestine Exploration Fund (Londres, trimestriel). = = Janvier 1887. G. Schumacher : Recent discoveries, Notes and News from the Liva of Acca. — Hippos of the Decapolis. — Sir Charles Warren : Notes on Arabia Petræa and the country between Egypt and Palestine. — The Mosque El Aqsa, Jerusalem. — C. Schick : 1° The stones of Jerusalem ; 2° Newly discovered rock-hewn Tomb at Kolonieh. — The Size of the City of David. — The Rock-Altar of Zorah. — Byzantine capital found in the Haram area. — Middoth, or the measurements of the Temple (suite). = = Avril 1887. The Sakharah. — G. Schumacher : Researches in the plain north of Cæsarea : 1° An excursion to the crocodile rives ; 2° Tiberias and its vicinity. — Guy le Strange : Notices on the dome of the Rock and of the church of the Sepulchre by Arab historians prior to the first crusade. — Capt. Conder : Notes, 1° From the Quarterly Statement 1886-7 ; 2° On Perrot and Chipiez's « Histoire de l'art. » — W. Milner : Kirjath-Jearim and Eben-Ezer. — C. Schick : A remarquable tomb. — Middoth (suite). = = Juillet 1887. Thomas Chaplin : Translations of the Middoth. — Capt. Conder : 1° The Hittites ; 2° The criticism of the Hittites ; 3° Lydda and Anti-Christ ; 4° The Canaanites. — The Karnak List of Palestine. — C. Schick : Notes. — A Jerusalem Chronicle. — Schick : Herod's Amphitheatre. — Capt. Conder : Remark on Herr Schicks Report. — Hutchinson : The towr of Edar. — Schumacher : 1° Population list of the Liva of Akka ; 2° Arabic Proverbs. — Clermont-Ganneau : Note.

Revista israelita (Bucharest, bi-mensuel). = = 1re année (1886). N° 18. Scrisora inedita (de Jassy) de la 1804. — Un act de la 1827 (de Moïse Sofer, concernant Focsani). = = N° 20. Amintiri despre revolutia de la 1848 din Valachia. = = Nos 22 et 24. Joseph Kaufman : Comunitatea din Roman, descriere istorica. = = Nos 23 et 24. Extrase din ziarul semi-official Vestitorul Romanesc (années 1845 et 1846).

2e année (1887). Nos 1, 3, 7, 8. Kaufman, suite. = = N° 3. Extrase, suite (année 1847). — Un hristov inedit de la 1783. — Un act inedit de la 1832. = = N° 8. Un act privitor la tempul coral (1857). = = Nos 7 à 13. Rien à signaler.

Revue de l'histoire des religions (Paris, bimestriel). = = 8e année, tome XV, n° 1. A. Sabatier : De la question de l'origine du péché d'après les lettres de l'apôtre Paul. — Ménant : Les Hétéens. = = N° 2. Sabatier, suite. — P. Régnaud : Le δαίμων, histoire d'un mot et d'une idée. — Maspero : Le rituel du sacrifice funéraire, Bulletin critique de la religion égyptienne. — G. Lafaye : Les découvertes en Grèce au point de vue de l'histoire des religions. = = N° 3. Maspero : Le Livre des morts. — L. Massebieau : L'apologétique de Tertullien et l'Octavius de Minucius Felix.

Univers israélite (Paris, bi-mensuel). = = 42e année. N° 11. Isidore Weil : Choix de fables talmudiques (continué dans numéros suivants). — Abrah. Lévi : Un document messin (17 mai 1791, démarche des Juifs de Metz près de l'assemblée nationale pour la rentrée des impôts).

Il Vessillo israelitico (Casal-Monferrat, mensuel). = = 35e année. N° 1. P. Perreau : Intorno al Targum di Onkelos (suite de l'année précédente). — S. Momiglianno : I monumenti di Ninive et di Babilone (suite de l'année précédente). = = N° 2. P. Perreau : Intorno al R. Josef Kara ed il suo Commento sopra l'Ecclesiaste. = = Nos 3, 4, 5. P. Perreau : Intorno alle leggende populari isr. nel medio evo. — Leonello Modona : Di una edizione de Siddur Tefilloth in lingua volgare e tipi ebraici sconosciuta ai bibliografi (se trouve à la biblioth. de Bologne, donné en 1761 par le pape Clément XIII). = = N° 6. Gli Ebrei dell' India e il Dr Mantegozza. = = N° 7. Astorre Peregrini : Iscrizioni Cartaginesi.

Oesterreichische Wochenschrift (Wien, hebdomadaire). = = 4e année. N° 4. Aron Briman in Sicht ? = = N° 6. Der neue Schulchan Arukh aus Basel. = = N° 7. Ad. Sternfeld : Die Juden in Abyssinien. = = N° 13. Ein Kriminalfall vor hundert Jahren (affaire de sang rituel en 1788 à Totis). = = N° 17. Die Prager Judenschaft (d'après le Dr Stein, dans le Czechy, fasc. 99, suite dans nos 18 à 25). = = N° 28. Die Juden in der Sahara und Timbuktu nach Mittheilungen von Oskar Lenz. = = N° 31. Aus dem Kirchenbuch in Egelin (un Juif baptisé 1624).

Jewish World (Londres, hebdomadaire). = = Nos 732, 733. A contemporary opinion of Uriel Acosta (Daniel Levy de Barrios). = = Nos 735, 736. Grammatical notes on Hebrew inscriptions : Baal Lebanon, Dibon, Siloam, Gebal and Eschmunazar. = = N° 739. Opening of the Jeweries. = = Nos 740 à 747. The Jeweries (Les juiveries de Londres). = = Nos 745, 746. Studies in Jewish Legend ; I, The Nimrod fable.

Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft (Leipzig,

trimestriel). = = 40e vol., 4e fasc. Philippi : Die Aussprache der semitischen Consonanten ן und ר. = = 41e vol., 1er fasc. Rien à signaler.

Zeitschrift des deutschen Palaestina-Vereins (Leipzig, trimestriel). Volume X, fasc. 1. R. Röhricht : Syria sacra (Bibliographie). — K. Zangemeister : Römische Inschrift von Jerusalem (sur la fameuse Xe legio Fretensis). — G. Gatt : Ein Besuch bei Abu Suweirih (chef de tribu sur la côte palestinienne).

Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft (Giessen, semestriel). Année 1887, fascicule 1. Baethgen : Siebenzehn Makkabäische Psalmen nach Theodor von Mopsuestia (Schluss). — Reckendorf : Über den Werth der altäthiopischen Pentateuchübersetzung für die Reconstruction der Septuaginta. — J. Derenbourg : Les variantes de M. le Pasteur Pick (sur Mechilta et Sifré). — Budde : Richter und Josua. — Die hebr. Grundlage der Apokalypse (hypothèse de E. Vischer, approuvée par l'auteur de cet article).

Zeitschrift für die Geschichte der Juden in Deutschland (Brunswick, trimestriel). = = Vol. I, n° 4. Moritz Stern : Beiträge zur Gesch. der Juden am Bodensee und in seiner Umgebung. — G. Wolf : Zur Gesch. der Juden in Oesterreich ; III, Gemeindestreitigkeiten in Prag 1567-1678. — L. Geiger : Gœthe und die Juden. — M. Isler : Briefe von Lazarus und Gabriel Riesser. — Steinschneider : Hebr. Druck in Deutschland (suite). — M. Stern : Aus der älteren Gesch. der Juden in Regensburg. — M. Grünwald : Zur Gesch. der Juden in Jungbunzlau II. — L. Löwenstein : Memorbücher (suite). = = Vol. II, n° 1. C. A. Burkhardt et M. Stern. : Aus der Zeitschriften-Literatur zur Gesch. d. Juden in Deutschland. — M. A. Stern : Briefe von und an Gabriel Riesser. — J. Aronius : 1° Ein Wunder in Cöln und die Juden ; 2° Karl der Grosse und Kalonymos aus Lucca. — L. Löwenstein : Memorbücher (suite). — L. Geiger : Zur Mendelssohn-Literatur.

Allgemeine Zeitung des Judenthums (Leipzig, hebdomadaire). = = 51e année. N° 7. Ad. Rozenzweig : Skizze zur Gesch. der Juden in Teplitz, Böhmen. = = N° 12. J. Wolf : Oesterreichiche Censursachen. = = N° 15. Die Juden in Marocco (extrait de Marokko, de V. J. Horowiz, Lpzg., 1877). — G. Wolf : Gesch. des jüd. Schulwesens in Galizien (à partir du XVIIIe s.). = = N° 16. Josephus und die Tradition. = = N° 18. Eine Synagoge in Palmyra (avec inscr. hébr., découverte par Euting, d'après Landauer dans Sitzungsberichten der K. preuss. Akad. d. Wiss. in Berlin, année 1884, p. 933). = = Nos 19 et 20. Die Hungersnoth in den biblischen Zeiten. = = Nos 22 et 23. Aus einer Pariser Reise im Jahre 1854. = = N° 24. Die staatsbürgerliche Gleichberechtigung in Württemberg von einem Protestanten (d'après Beobachter des 26 et 27 mai).

5. *Notes et extraits divers.*

= M. Joseph Derenbourg, membre de l'Institut, vient de donner une suite à sa belle publication du Kalila et Dimna hébreu, c'est la traduction la-

tine de Jean de Capoue. Les notes de M. Dbg. sont pleines d'observations savantes et ingénieuses, et le texte a été reconstitué et corrigé par lui, à l'aide des différentes versions connues, avec une sagacité extraordinaire. Voici le titre de cet ouvrage : « Johannis de Capua Directorium Vitæ humanæ, alias Parabole antiquorum sapientum, version latine de Kalilah et Dimnah, 1er fascicule. » 72e fascic. de la Biblioth. de l'École des Hautes-Études, Paris, libr. Vieweg, 1887, in-8° de 240 p.

= La communauté israélite de Vienne vient de proposer au concours la rédaction des deux ouvrages suivants : 1° Un catéchisme israélite en deux parties (prix offert : 3,000 marcs) ; 2° Une histoire des Juifs depuis l'exil, en deux volumes (prix proposé : 4,000 marcs). Le premier ouvrage doit être déposé avant le 1er mars 1888 ; le second avant le 31 décembre 1888 (voir Neuzeit, 1887, n° 7).

= Dans l'Athenæum du 27 août 1887 : 1° Notice biographique sur le littérateur danois Méir Aaron Goldschmidt, né à Vordingborg le 26 octobre 1819. Auteur, entre autres, d'une nouvelle intitulée *En Jöde* (1845) et d'autres nouvelles juives. — 2° A. Neubauer : The Jew Antonio de Verona. (Le 25 mai 1626 on lit à l'Académie d'Oxford une lettre par laquelle la reine Henriette Marie recommande Maria Antoine de Vérone, *famulum nostrum* ; la lettre est du 19 janvier 1625. La réponse est qu'on tiendra compte de la recommandation de la reine en faveur de Maria Antonio de Vérone, juif. En 1623-24, le Kings College, de Cambridge, accordait au juif Antonio de Vérone une pension (?) de 2 l. ; M. N. suppose que ce juif était baptisé.)

= Quelques pages très intéressantes, et exprimant d'excellents sentiments, sur l'histoire des Juifs à Rome pendant le moyen âge, dans « La Renaissance italienne et la philosophie de l'histoire, » d'Emile Gebhart ; Paris, libr. Cerf, 1886. Le chapitre que nous signalons se trouve p. 188 et suiv.

= L'Espagne et les Juifs, par Isidore Loeb, dans Bulletin mensuel de l'Alliance israélite universelle, avril 1887, p. 71 à 92. (Étude sur les questions historique, légale, économique et sociale, à propos de tentatives récentes faites par des publicistes espagnols pour appeler dans ce pays un plus grand nombre de Juifs.)

= M. A. Lœwy, à propos de son article sur la stèle de Mésa dont nous avons parlé dans le précédent numéro, et dont M. J. Halévy a fait une recension (dans le même précédent numéro), prépare une réponse à toutes les objections et critiques qui ont été faites contre sa thèse ; il maintient l'opinion que la stèle est apocryphe.

= Excellent article de M. E.-A. Astruc, dans la Nouvelle Revue (Paris, juillet 1887, p. 332 à 350). Le titre de cet article est : « Le mouvement religieux » ; il se divise en cinq chapitres qui sont : 1° Existe-t-il un mouvement religieux ? 2° le mouvement religieux dans le monde ancien ; 3° l'orthodoxie et la nouvelle critique indépendante ; 4° les religions laïcisées et respectées ; 5° le mouvement religieux et la paix sociale. Les principales publications traitées sont : L'Ancien Monde et le Christianisme, par E. de Pressensé ; l'Histoire des Religions, par Maurice Vernes ; les Mélanges de critique biblique, par G. d'Eichthal ; la traduction de la Bible, par Ledrain ; Jésus-Christ attendu et prophétisé,

conférences de l'abbé Frémont; l'Islamisme et l'histoire des Religions, par H. Derenbourg; l'Introduction à l'histoire générale des Religions, par Goblet d'Aviella; Zur Judenfrage, par Jos. Kopp.

= La librairie H. Grevel, de Londres, annonce qu'elle va publier une édition anglaise des ouvrages français de M. I. M. Rabbinowicz sur le Talmud (Les législations civile et criminelle, la médecine). La publication comprendra 6 volumes, chacun de 500 à 600 p. Le prix du volume est fixé à 1 livre 1 sh.

= L'Athenæum (n° du 23 juillet) annonce la publication d'une petite grammaire hébraïque du Rev. W. H. Lowe. — Dans le même numéro (p. 118) note sur une conférence faite par le Dr H. Adler, de Londres. M. H. Adler croit que les Tosafot de Gornich sont de Norwich. (voir Jew. Chr., n° 956).

= Revue des Deux-Mondes du 15 août 1887 : Excellent article de M. Maxime Du Camp, intitulé « La bienfaisance israélite à Paris ».

6. *Chronique des Journaux.*

= Nouveaux journaux :

1. « Sem et Japhète, paraît en langue française et allemande, par Isidore Rall; 10 livraisons par an. » — Le n° 1, publié en juillet 1887, se compose, pour chacune des deux éditions (allemande et française), de 8 p. in-8°. Il est imprimé à Léopol (Lemberg), chez Ch. Rohatyn. Prix : fl. 2,25 par an.

2. Nous voyons aujourd'hui pour la première fois le journal suivant : « Infratirea, Ziar israelito-roman. » — Publié à Bucharest, en langue roumaine; format petit in-folio, de 4 pages le numéro, à 3 col. par page; prix, 8 fr. par an. Le numéro que nous avons sous les yeux porte la date du 1er août 1887, et est numéroté année II, n° 42.

3. Israelitisches Volksblatt, volksthümliche Wochenschrift für die Interessen des Judenthums. — Publié à Trèves par A. Nussbaum, rédacteur responsable; in-4°; le numéro a 8 pages à 4 col. la page; 6 marcs 50 par an. Le n° 1 de la 1re année est du 15 mai 1887.

= Une publication soi-disant périodique, ayant pour titre עקספארטער, a été distribuée à la fin d'août 1887 avec les journaux israélites allemands. Elle porte comme date : « IV. Jahrgang, Monat August 1887, » et est composée de 4 p. in-4° à 2 col. Elle paraît spécialement destinée à servir d'annonce pour la vente des Etrogim. L'adresse du journal (?) est : Exporteur, Trieste. Le rédacteur et propriétaire est S. Rotter; l'imprimerie est celle de Moritz Burian, Budapest. Les 3 premières pages du numéro d'août 1887 sont en allemand, caractères hébreux, la 4e page est en allemand, caractères latins. Sans autre indication sur la périodicité; se distribue sans doute gratuitement.

= Il y a longtemps que nous n'avons reçu ni le *Schachar*, ni la *Sulamit*; le *Zion*, de M. Zupnik, paraît avoir cessé de paraître après le second numéro. La publication du *Bét-Talmud* est interrompue depuis quelques mois.

ISIDORE LOEB.

...lection avec telle ou telle partie du Deutéronome, il ...lle, dans l'état actuel des études, d'en tirer autre ...nclusions hasardées. Les faits constatés se prêtent ...tions très diverses, et dans les rapports des textes ...autres on peut essayer tant de combinaisons, qu'il ...que de donner la préférence à l'une d'elles. Nous ... Vernes qu'il y a dans le second Isaïe des morceaux ...xii (notamment ceux qui parlent de la *dispersion* ...tre même les morceaux concernant Cyrus), mais la ... prophète, comme celle du premier Isaïe et de son ...d. Nous ne pouvons ici entrer dans les détails, l'inté- ...de M. Vernes soulèvera probablement des polémiques ...s ne pourront que profiter à la science.

... de clore cet article, nous recevons de M. Maurice ...ication suivante qu'il a faite : *M. Gustave d'Eichthal ... l'Ancien-Testament ;* Paris, au cercle Saint-Simon, ...9 p. Nous nous associons à l'hommage rendu par ... mémoire de Gustave d'Eichthal.

ISIDORE LOEB.

... **Abulfarag** genannt Bar Ebroyo Anmerkungen zu den Salo- ...mmen herausgegeben von Alfred RAHLFS. Inauguraldissertation der ... Facultaet der Georg-August Universitaet zu Goettingen. Leipzig, ..., in-8°, IX et 29 pages. En vente chez Dieterich, libraire à Goet- ...n.

...ntaires de Barhebræus sur l'Ancien et le Nouveau Tes- ...ulés אוצר ראזא, « Le Magasin des mystères », ont été ...lés comme une des œuvres les plus importantes pour ...ce de la langue syriaque et l'exégèse des versions de ... usage chez les Syriens. Il ne faudrait pas cependant se ... sur le sens de ces mots et leur donner plus de portée ...ont. On a eu tort autrefois de considérer comme clas- ...uvres de Barhebræus et d'en publier de longs extraits ...hrestomathies destinées à initier les élèves à l'étude du ... Barhebræus vivait au XIIIe siècle ; à cette époque, le sy- ... cessé d'être parlé et était en Syrie même une langue ...mme en Europe le latin. Mais, si l'illustre Jacobite ne ...tre pris comme modèle de style, ses commentaires sont de ... valeur pour la grammaire et la lexicographie syriaques. ...que les Jacobites et les Nestoriens avaient les uns et les

autres une massore distincte qui variait selon les différences dialectales de ces deux sectes. La Peschitto étant commune à tous les Syriens, le texte variait peu, mais la prononciation différait souvent. Tant que ces massores n'auront pas été publiées, les commentaires de Barhebræus devront, dans une certaine mesure, en tenir lieu, car ils notent scrupuleusement les variantes, et, à ce titre même, ils seront un élément de critique pour la future édition des massores syriaques.

Les Nestoriens restèrent fidèles à la Peschitto, les versions postérieures telles que l'Hexaplaire et l'Héracléenne sont des œuvres purement jacobites. Tout en conservant la Peschitto, les Jacobites consultaient et citaient souvent les révisions qui avaient été faites sur l'Hexapla. Barhebræus ne cache pas ses préférences pour l'Hexaplaire syriaque, même quand celle-ci s'écarte du texte original, comme dans Prov., xxx, 3, où l'hébreu ולא־למדתי חכמה est traduit exactement ולא ילפת ידעתא דקדישא dans la Peschitto, tandis que l'Hexaplaire n'a pas la négation.

Ces préférences ne lui sont pas dictées par un esprit d'hostilité contre les Nestoriens, car très souvent il donne raison à la massore nestorienne contre la massore syriaque. Dans Prov., xvii, 26, par exemple, למתך était ponctué לַמֵּתֶךָ par les Jacobites, et לְמַתֵּךְ par les Nestoriens; de même, Prov., xxii, 22, les premiers lisaient לָא תְּתוּךְ et les seconds לָא תַתֵּךְ, parce que les uns rattachaient le verbe à une racine creuse et les autres à une racine géminée; Barhebræus approuve la leçon nestorienne. Prov., xxi, 24, באכתה, « dans sa colère », était ponctué בַּאכָּתָהּ par les Jacobites (avec kaf aspiré), mais mieux par les Nestoriens, suivant Barhebræus, בַּאכַּתָּהּ (avec kaf dur, comp. ἐχθός). Prov., xxiii, 21, Barhebræus préfère la ponctuation nestorienne בַּרְדָּתָא à la ponctuation jacobite בָּרְדָתָא (comp. Frænkel, *Die aramæischen Fremdwœrter im Arabischen*, p. 104).

Il importe de connaître ces différentes prononciations pour éviter des confusions fâcheuses. Ainsi, à propos de Prov., xviii, 19, Barhebræus nous apprend que les Jacobites prononçaient אַחָדֵיהּ, « ses verrous », et les Nestoriens אַחַדֵיהּ. M. Payne Smith, induit en erreur par un manuscrit de Bar Ali, traite dans son lexique, col. 121, ces deux prononciations comme deux mots distincts. Dans certains manuscrits de Bar Bahloul on trouve ponctué אָחדא; la voyelle de la première consonne indique la prononciation nestorienne *ahada*. On ne doit accepter, d'ailleurs, qu'avec la plus grande circonspection les ponctuations qu'on trouve dans les manuscrits des lexicographes syriaques. Ces manuscrits donnent des prononciations différentes selon qu'ils ont passé par des mains nestoriennes ou jacobites, sans compter les erreurs dues à des copistes modernes et peu éclairés.

Les commentaires de Barhebræus sont aussi une source d'utiles informations pour l'histoire de l'exégèse biblique. Dans les passages

ficiles ou douteux, Barhebræus cite souvent les interprétations s Pères de l'Eglise grecque et de l'Eglise syriaque, même des hérodoxes comme Théodore de Mopsueste. L'édition complète de ces ommentaires rendrait un grand service, mais elle entraînerait de rands frais, car l'œuvre est volumineuse. Des extraits en ont été ubliés par différents auteurs, à diverses époques ; M. Nestlé en a onné la liste dans sa grammaire syriaque : *Brevis linguæ syriacæ rammatica*, 1881, p. 31-32. Depuis quelques années, M. Paul de agarde, professeur à l'Université de Gœttingue, a eu l'heureuse dée de proposer à ses élèves, comme sujets de thèse de doctorat, l'autres parties de ces commentaires. En 1878, M. Schwartz publiait e commentaire sur l'Évangile de saint Jean, et M. Klamroth le ommentaire sur les Actes des Apôtres et les Épîtres catholiques. Dans ces deux thèses, M. George Hoffmann puisait le sujet d'une savante dissertation sur la grammaire syriaque (*Zeitsch. der D. M. G.*, XXXII, 738 et suiv.). En 1879, M. Spanuth faisait connaître le commentaire sur l'Évangile de saint Mathieu. Aujourd'hui, un autre disciple de M. de Lagarde, M. Alfred Rahlfs, publie le commentaire sur les livres dits Salomoniques : les Proverbes, l'Ecclésiaste, le Cantique des Cantiques et la Sagesse. C'est un choix très louable. Les Proverbes renferment beaucoup de mots difficiles et peu usités sur lesquels s'exerce la science de Barhebræus. Outre les citations faites plus haut, voici un passage de ce commentaire digne d'être signalé : Prov., XXV, 11, le mot נגורא était ponctué נְגוּדָא par les Jacobites et les Nestoriens (cf. *Opuscula nestor.*, éd. Hoffmann, p. 101, 17) et on se demande si le rapprochement de l'arabe nâdjûd proposé par M. Fraenkel (*Die aramaeischen Fremdwœrter im Arabischen*, p. 167) est à l'abri de toute contestation. Notons aussi שׁוּשְׁמָא, « fourmi », Prov., VI, 6, dont la diphthongue *au* ne peut représenter que la voyelle *o* selon le système nestorien, si l'on compare l'*u* bref de l'arabe *sumsum* ; מְפִיג et non מְפַיֵּג, id., XIV, 30, et XXV, 13 ; חֲצִיצָא et non חֲצִיצָא, id., XX, 17 (comp. Barhebræus, *Œuvres gramm.*, éd. Martin, I, 207. 10) ; les Nestoriens prononçaient חֲצָצָא. Ce commentaire sera également utile pour le targoum des Proverbes, qui suppose un original syriaque.

Dans l'Ecclésiaste et le Cantique des Cantiques, les observations grammaticales et les variantes sont moins nombreuses. L'explication allégorique que Barhebræus donne du Cantique des Cantiques, d'après saint Grégoire de Naziance, saint Jean Chrysostôme et saint Hippolyte, remplit en grande partie le commentaire ; l'auteur signale le mot כנותשׁרא avec *a* long du schin comme le synonyme de כר, « nombril », Cant., VII, 3.

Le court commentaire du Livre de la Sagesse renferme, au contraire, des remarques importantes. La leçon חֵילָא דְלצִיתָא, que Barhebræus admet, Sag., XI, 19, pour לבצוצִיתָא, « éclairs », est évidemment fautive ; elle a porté Barhebræus à créer une forme dimi-

nutive [illegible] = [illegible], qu'il donne à tort dans sa grand grammaire, I, p. 65, l. 15 (comp. notre *Traité de gramm. syr.*, p. 227 note 1). C'est là la source de la glose de Karmsedinoyo sur [illegible] comme l'indique le dernier mot [illegible], c'est-à-dire, « Le livre des Splendeurs », nom de la grande grammaire de Barhebræus; cette glose ne méritait pas de figurer au *Thesaurus syriacus* (voy. col. 1966).

On trouve dans ces commentaires d'utiles renseignements sur les noms des plantes mentionnées dans la Bible, tels sont : Prov., VII, 17, [illegible] = [illegible], et [illegible] = [illegible], var. [illegible]; Eccl., XII, 6, [illegible] = [illegible]; Cant., I, 13, [illegible] = [illegible]; id., IV, 13, [illegible] = [illegible]; id., IV, 14, [illegible] = [illegible]. Sur tous ces noms on pourra consulter l'excellent traité de M. Immanuel Löw intitulé *Die aramäischen Pflanzennamen*.

En appendice, M. Rahlfs traite de la prononciation des mots [illegible], [illegible] et [illegible].

L'édition de M. Rahlfs ne mérite que des éloges : le texte est correct, imprimé en bons caractères sur beau papier. Il a été établi d'après trois manuscrits dont deux appartiennent à la Bibliothèque de Berlin (collection Petermann et collection Sachau) et un troisième à la bibliothèque de l'université de Gœttingue. M. Rahlfs a relevé avec un soin scrupuleux les moindres variantes : il a distingué par des guillemets le texte biblique du commentaire et marqué les chapitres et les versets par des chiffres de différente grosseur. Dans les notes, il cite à l'occasion les passages bibliques auxquels il est fait allusion. Grâce à ces soins, le commentaire de Barhebræus se lit avec beaucoup de facilité.

RUBENS DUVAL.

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS

Tome V, p. 142. — En analysant la *Jüdisch- deutsche Chrestomathie*, de Grünbaum, M. Neubauer signale l'omission faite par M. Gr. d'une version judéo-allemande du Pentateuque qui existe à la Bibliothèque nationale de Paris et dont M. N. donne la description, d'après un catalogue, en partie manuscrit, de cette bibliothèque. Ce même catalogue signale un קרובץ en judéo-allemand, sans texte hébreu (cf. Grünb., p. 289-296). Cet ouvrage a été imprimé à Prague le trente-quatrième jour de l'*omer* (19 iyyar) 5382 (= 29 avril 1622), en seconde édition פעם שנית, par les fils de Jacob b. Gerson Back, et composé par Juda Loeb b. Moïse Jacob. M. Steinschneider, catal. Bodléien, col. 391, signale une édition de 1619, puis une autre de 1629, mais non celle de 1622, qui diffère grandement, du reste, de ces deux éditions. Dans notre exemplaire, le plat intérieur de la reliure porte le nom du propriétaire : אני אליכסנדר בר שמואל שלום המכונה סענדר במדינת עלזוז אצל שטרוסברג. « Moi Alexandre fils de Samuel Schalom, dit Sender Haguenau, en Alsace près Strasbourg. » Le היגנוא de M. N. (*Revue*, XII, p. 93, n. 1) pourrait plutôt être Hégenheim, en Haute-Alsace, qui se prononce Hégené. Notre exemplaire est arrivé à la Bibliothèque nationale après la conquête de l'Alsace sous Louis XIV. Ajoutons qu'à la fin du *Thesaurus gramm. linguæ sanctæ*, de J. Buxtorf, il y a un chapitre intitulé *Lectionis hebr.-germ. usus et exercitatio*, qui contient une liste d'ouvrages et des textes étendus en judéo-allemand. — Puisque nous avons parlé plus haut du propriétaire d'un ms., signalons la propriétaire du traité de Ketubot, édit. Cracovie, qui se trouve à la Bibliothèque nationale (A 842/8). Son nom est en tête du volume, il est יעקב בעוז בן הקדוש ר' בכרז. — *M. Schw.*

T. XII, n° 23, p. 94, l. 6. — L'ouvrage de Jacob de Rothenbourg fut composé, non à Edigheim, mais à Bœdigheim, grand-duché de Bade, où R. Gedalia fut longtemps rabbin. Un obituaire (Memorbuch) que j'ai sous les yeux contient le passage suivant :

יזכור אלקים נשמת הרב הגדול המושלם צדיק תמים מוהר"ר גדלי' בהר"ר יעקב ממשפחת הר"ם מרוטנבורג שהי' אב"ד בבעדיגהיים והמדינה והרביץ תורה בישיבתו על כס ההוראה יותר מנ' שנים ונהל עדתו וכל הסביבה בצדק ובתומתו מנהיג לזכות הדור זכותו הגדול יגן בעדנו וכעד כל ישראל לעדי עד אכי"ר.

Un R. Gedalia Rothenbourg est aussi mentionné, à côté d'Éliakim Rothenbourg, auteur du גאולת הגר, dans l'obituaire de Pfersee, d'après Perles, *Monatsschrift*, 1873, p. 511. — *Dr Lœwenstein*, de Gailingen (juillet 1886).

T. XII. Sur l'article de M. Perles, p. 244 et suiv. — P. 245, l. 17. Les mots « cet ouvrage » sont erronés, car la citation hébraïque se trouve dans le עיני העדה (cf. p. 257). Le ms. de ce dernier ouvrage est maintenant dans ma bibliothèque. Il a pour le passage cité ici לבני יצחק לו et

[illegible] Cependant il se [illegible] dans mon ms [illegible] a [illegible]ication. — P. [illegible] écrit en l [illegible] 1480. L'année 1480 (?) [illegible] dans [illegible] lire [illegible]. — P [illegible] — 2 : au li [illegible] mon ms. a [illegible]

[illegible] — [illegible] Jonathan Eybes [illegible] de cette ville par les Fra [illegible] les Juifs hébreu importent à [illegible] une réunion, on voit [illegible] de cette ville, et [illegible] soulager la populati [illegible]

[illegible] — Dans [illegible] le mot alleman [illegible]. — V. Jacob. Budapest

[illegible] — P. 14, note [illegible] 3, lire *po* [illegible]

[illegible] — [illegible] passage [illegible] important, qui est décisif p [illegible] pour [illegible] à [illegible] sans contredit, fair [illegible] 16 [illegible] 26. [illegible] le mot est mis en parallèle [illegible] enveloppe [illegible] qui couvre le par [illegible] avant la floraison. [illegible] se compare également avec l' [illegible] passage. Il ne peut faire le doute que le sens m [illegible] et par conséquent le sens biblique du mot, ne [illegible] *enveloppe*. La certaine explication se trouve dans Pinsker, *L* [illegible] 21 [illegible] remarquer le mot arabe corre [illegible]

[illegible] introduction de nos Tables du Calendrier juif nous avo [illegible] anciennes, et dans la recension (*Revue* [illegible] nous avons signalé celle de Samuel Donolo, dans son comme [illegible] de la création. En voici une autre, qui nous est signal [illegible] Bâle se trouve dans le commentaire du même Livre de la [illegible] par Saadia. « Ce jour présent qui est le troisième jour (mardi) 12 [illegible] (des Séleucides). » Cette date correspond au 31 ma [illegible] de la création, ce qui prouve, comme le fait rem [illegible] M. Lambert, que Saadia plaçait l'ère des Séleucides en [illegible] de la création. — *I. Loeb.*

Le gérant,

ISRAEL LÉVI.

[1] Au lieu d'enveloppe de la fleur, Lévy dit, selon son habitude de tradu [illegible] *Talm. W.B.*, III, 296 *a* « une écorce dure, en forme de coupe, la [illegible] de la datte » *eine harte, kelchförmige Rinde, die Schale der Dattel.*

RECHERCHES BIBLIQUES

X

LE XIVe CHAPITRE DE LA GENÈSE.

Le XIVe chapitre de la Genèse contient un récit extrêmement intéressant au point de vue de l'histoire. Pendant qu'Abram[1] s'installait à Hébron et nouait des relations amicales avec une famille émorite, on vint lui annoncer que son cousin Lot, établi à Sodome, dans la Pentapole de la Mer morte, avait été emmené captif par Chodorlogomor, roi d'Élam (Susiane), dont l'armée avait saccagé ces villes pour les punir de leur rébellion. Abram n'hésita pas un instant. Il arma ses serviteurs et ses alliés, au nombre de 318, courut après les ravisseurs jusqu'à Dan, les surprit pendant la nuit et, après leur avoir infligé une grave défaite, réussit à leur reprendre les prisonniers et le butin. Au retour, Abram entra en relation avec deux rois du pays. L'un, nommé Melkisédec, qui était en même temps roi de Salem et prêtre du dieu Élion, lui apporta du pain et du vin avec sa bénédiction sacerdotale. L'autre était le roi de Sodome, qui le pria de lui remettre les prisonniers qu'il avait arrachés à la captivité. Abram se montra digne du haut rang où sa victoire l'avait élevé aux yeux des indigènes. Dans les deux occasions, il fut d'une rare générosité. Au prêtre Melkisédec, il offrit la dîme de tout son avoir ; au roi malheureux, il rendit non seulement les captifs, mais tout le butin, sans s'en réserver la moindre chose. Il n'oublia cependant pas ses alliés émoréens, qui touchèrent la part à laquelle ils avaient droit ; lui seul renonça complètement à tirer profit des richesses qu'il avait reprises à l'ennemi.

[1] Je conserve la forme Abram pendant la discussion des détails du chapitre XIV, où cette forme est employée. Plus loin, où il s'agit de comparaisons avec d'autres textes, je me sers de la forme ordinaire, Abraham.

1. *Critique verbale.*

Le texte hébreu nous est parvenu dans un état de conservation très satisfaisant. Les versions grecque et araméenne ne présentent que peu de variantes. Parmi les noms royaux, on note Θαργάλ, au lieu de תִּדְעָל ; Βαλλά, au lieu de בֶּרַע ; Βαλάκ, au lieu de בֶּלַע (vers. 2, 8, 9). Le remplacement de עֶנֶר dans le texte samaritain par ענרם a pour but de faire de l'Émoréen un compagnon digne d'Abram (עֶנְרָם, « le Très haut a répondu »). La transcription Αὐνάν par les Septante semble due à une altération postérieure du texte grec, produite par une malheureuse réminiscence de Αὐνάν (אוֹנָן), fils de Juda (Genèse, XXXVIII, 3). Au verset 10, la leçon correcte est certainement וַיָּצֵאוּ מַלְכֵי סדם ועמרה ; la correction מלך סדם ומלך עמרה admise d'après le texte samaritain ne remédie à rien, si on ne met pas en même temps le singulier וַיָּנָס (cf. v. 8 ; Genèse, IX, 23 ; XXIV, 50 ; XXXI, 14), tandis que l'addition d'un י laisse le texte, pour ainsi dire, intact. Une faute que personne n'a encore relevée est le mot אָכְלָם (l. 11), qui est d'abord inutile, puisque le אֹכֶל fait partie intégrante du רְכֻשׁ, à moins d'y voir les mets tout préparés, ce qui serait absurde. C'est sans doute une altération de שִׁבְיָם, « leurs captifs ». La mention de la transportation des prisonniers, שִׁבְיָ, est inévitable à cause des expressions explicatives את הנשים et ואת הטף הנפש, qui se distinguent du רְכֻשׁ aux versets 16 et 21[1]. Le suffixe de שִׁבְיָם peut se rapporter soit aux vainqueurs, sujets des verbes ויקחו et וילכו (cf. Nombres, XXXI, 19), soit à Sodome et Gomorrhe (cf. Deutéronome, XXI, 10). Quelques mss. des Septante, ainsi que la version syriaque, omettent יהוה au verset 22, visiblement dans le but d'établir une distinction entre le dieu d'Abram et le dieu suprême du chananéen Melkisédec. Le terme האלהים employé par le copiste samaritain tend au même but. Ilgen et les critiques qui le suivent ont pris la chose à rebours en concluant que le tétragramme est une addition postérieure. En vérité, si l'auteur fait offrir par Abram la dîme au prêtre d'El-Èlion, c'est que, dans son idée, ce dieu est identique avec celui du patriarche ; autrement, son offrande serait un acte d'impiété à l'égard de son dieu particulier, auquel il devait attribuer sa victoire ; le polythéiste le plus grossier n'aurait pas agi différemment dans une

[1] La confusion de א et ש se constate aussi dans בְּאֶתָּה (Proverbes, XXVIII, 18), où il faut lire בַּשָּׁחַת.

pareille occasion. Donc, l'authenticité de יהוה dans le verset 22 est au-dessus de tout doute, et ce fait est très important, comme on le verra tout à l'heure.

2. *Unité de la rédaction.*

Le chapitre XIV porte les marques les plus évidentes d'une rédaction unique. Il n'y a pas une seule expression hétérogène ou parasite où l'on puisse voir la main d'un compilateur de narrations différentes ou celle d'un glossateur qui insère ses remarques dans le corps du texte. La critique émiettante a perdu son temps et ses peines à démontrer le contraire. Le texte est agencé comme il suit : Notions générales sur les envahisseurs et leurs adversaires, ainsi que sur le champ de bataille choisi par ceux-ci (v. 1-3), cause et date de l'invasion, route parcourue et peuples châtiés par les envahisseurs (v. 4-7), choc des deux armées, description particulière du champ de bataille, défaite des Pentapolitains, saccagement des villes rebelles, enlèvement des habitants, parmi lesquels était Lot, cousin d'Abram (v. 8-12). C'est la première moitié de l'épisode, qui prépare l'entrée en scène du patriarche. Elle se compose de douze phrases principales ou versets. La seconde moitié comprend le même nombre de versets (v. 13-24) et est ainsi constituée : Réception par Abram de la nouvelle de la captivité de son cousin, l'armement de ses serviteurs et de ses trois hôtes, sa course après les ennemis, la défaite de ceux-ci à Dan, leur poursuite jusqu'au-delà de Damas, la reprise du butin et des prisonniers (v. 13-16); retour d'Abram, sa rencontre avec le roi de Sodome et le roi de Salem, son respect pour l'un et sa générosité envers l'autre (v. 17-24). Voilà une rédaction matériellement très pondérée, qui répond admirablement bien au but que cet épisode était destiné à atteindre. Il serait facile de s'en convaincre.

3. *Rapports contextuels.*

Le récit relatif à Abram, dans les chapitres précédents, laissait bien des points obscurs qu'il fallait éclaircir : l'état politique et religieux du pays à l'arrivée d'Abram; pourquoi ce patriarche y était toujours resté à l'état nomade ou comme hôte des indigènes, sans y acquérir un domaine où il eût pu être chez lui ; quelle était la conduite des indigènes envers le nouveau venu et réciproquement. Toutes ces questions ne sollicitent des réponses précises

יְלִידֵי בֵיתוֹ, dans lesquels il avait pleine confiance, חֲנִיכָיו[1], et, à l'exception de ses trois hôtes, il se méfiait des Chananéens.

On le voit bien, notre récit se rattache inséparablement aux deux chapitres précédents, qu'il éclaire d'une façon remarquable. Aussi emploie-t-il les mots יהוה, אלני ממרא, נפש, רְכֻשׁ, qui en caractérisent la rédaction. Mais les liens qui l'unissent aux récits suivants ne sont pas moins évidents. Le premier verset du chapitre xv contient à lui seul trois allusions d'une entière transparence. La phrase « Ne crains pas Abram » suppose un événement dont Abram appréhendait les suites fâcheuses, et, en effet, l'armée ennemie pouvait revenir d'heure en heure pour punir l'audacieux qui venait de lui infliger un sanglant affront. C'était le moment de calmer l'inquiétude du patriarche par les mots : אָנֹכִי מָגֵן לָךְ, « je suis un bouclier pour toi », c'est-à-dire : « je serai ton défenseur ». Sans le récit de l'expédition guerrière, ces phrases n'auraient aucun sens. Il y a plus, le mot מָגֵן, unique dans le Tétrateuque, a été choisi seulement pour faire paronomasie avec le verbe également unique מִגֵּן de xiv, 20. Enfin, la promesse : « ta récompense sera très grande », suppose des actions très méritoires de la part d'Abram ; or, ce ne peut être que les actions relatées dans xiv, 17-24, puisque les chapitres xii et xii ne mentionnent que l'érection d'autels pour tout acte de piété de sa part. Dans le reste du chapitre xv, on relève des réminiscences plus ou moins paronomastiques : דמשק (2 ; cf. xiv, 15), בן־ביתי (3 ; cf. ילידי ביתו, xiv, 14), דָּן (14 ; cf. xiv, 14), רְכֻשׁ (14 ; cf. xiv, 11), שָׁלֵם (16 ; cf. xiv, 18). L'affirmation même que les crimes des Émorites n'étaient pas encore à leur comble est motivée d'avance par le récit relatif à Melkisédec (xiv, 18). Enfin, l'énumération, dans xv, 18-21, des peuples non palestiniens : רְפָאִים, קַדְמֹנִי, קְנִזִּי, קֵינִי, et la fixation des possessions des Abrahamides jusqu'à l'Euphrate, déterminant le surcroît de récompense auquel fait allusion le verset 1, ne se comprennent que comme résultat des nouvelles preuves de piété données par Abram d'après la relation du chapitre xiv. Les promesses faites antérieurement à ce sujet n'embrassaient que les limites étroites de la Palestine cisjordanique (xii, 7 ; xiii, 15).

Si nous ne nous trompons, nous sommes parvenu à prouver l'unité du chapitre xiv en lui-même et aussi avec le milieu où il est placé. Les mots et expressions qui lui sont particuliers ne constituent pas une réelle différence : chaque récit biblique a des expressions propres, et je considère comme une prétention injus-

[1] Très bien Dillmann, « seine *Erprobten* oder Bervährten (*Genesis*, 5e éd., p. 238) ».

tifiable le parti-pris de certains critiques d'enfermer l'auteur hébreu dans une phraséologie banale et d'une pauvreté excessive.

4. *Caractère historique du récit.*

Passons maintenant à une question plus grave : la valeur des faits racontés. Y a-t-il là un enregistrement historique d'événements réels, ou bien une fiction poétique du genre des romans guerriers, où tout est inventé suivant le caprice de l'auteur ou le goût des lecteurs? Nous n'avons aucun préjugé à cet égard, et c'est la science seule qui doit avoir le dernier mot. Plusieurs savants ont déjà fait connaître leur avis, tâchons de formuler le nôtre.

Le récit du chapitre XIV qui affirme non seulement l'invasion d'une armée élamite en Palestine au temps d'Abraham, mais la domination antérieure de l'envahisseur dans la Phénicie et presque aux portes de l'Égypte, ce récit, où la Palestine apparaît comme une annexe de la Susiane, avait bien de quoi étonner les historiens. Aussi, quelques critiques d'une science consommée n'ont-ils pu s'empêcher de le déclarer de pure fantaisie. Cependant, la Genèse donne des détails qui sont d'une précision extraordinaire : relativement aux envahisseurs, les contrées transjordaniques qu'ils ont traversées et les peuples qu'ils ont écrasés sur leur chemin ; au sujet des défenseurs, on apprend les points extrêmes de la poursuite, les circonstances exactes de la surprise opérée, la rencontre d'Abram avec Melkisédec et le roi de Sodome. Et quand même on se résoudrait à regarder tous ces détails comme la traduction factice d'une légende populaire tendant à faire d'Abram un guerrier courageux, il resterait encore à expliquer les données précises sur les chefs de l'armée envahissante. D'après l'écrivain hébreu, le roi susien mentionné ci-dessus eut pour auxiliaires, dans son expédition aventureuse, trois vassaux, Amraphel, roi de la plus grande partie de la Babylonie (Sennaar), Ariok, roi d'Ellasar, et Tid'al (ou Thargal), roi de Goyim. Comment et dans quel but l'auteur eût-il pu inventer ces personnages, les distribuer sur des régions diverses et leur assigner des noms si particuliers? Tout cela s'éloigne évidemment des usages propres aux faiseurs d'apocryphes et d'historiettes romanesques.

5. *Vérification générale par la littérature babylonienne.*

Heureusement, l'assyriologie n'a pas tardé à dissiper la per-

plexité des historiens. Presque tous les éléments de ces noms inusités en Palestine ont été retrouvés dans les documents cunéiformes. Au sujet du nom porté par le grand roi susien כְּדָרְלָעֹמֶר, Χοδορλογομάρ, on a découvert, d'une part, l'existence d'une ancienne dynastie élamite, les Koudourides, ayant conquis et souvent tyrannisé la Babylonie. Le plus ancien parmi eux dont l'histoire fasse mention est le conquérant susien *Kudur-nanhundi*, antérieur de 1635 ans à Assurbanipal, qui, entre les années 2302 et 2300 avant l'ère chrétienne, avait emporté de Babylone à Suse l'image de la déesse Nana. Environ un siècle plus tard, on trouve en Babylonie même un dynaste élamite du nom de Koudour-*Ma-bu-ug* (*Kudur-ma-bu-ug*), qui prend le titre de « Souverain de l'Occident ». Ici nous sommes aux environs du temps assigné ordinairement à Abraham, et, de cette sorte, la domination susienne en Palestine se trouve confirmée par les documents contemporains.

Une confirmation encore plus éclatante attendait le récit hébreu à propos du vassal nommé Ariok, roi d'Ellasar (אַרְיוֹךְ מֶלֶךְ אֶלָּסָר), qui a été retrouvé dans la personne de *Eri-Aku* ou *Ri-iw-Aku*, fils du précité Koudour-*Ma-bu-ug*, et roi de Larsa. La différence phonétique entre *Ellasar* et *Larsa*, même en admettant la métathèse de *sar* pour *rs* dans le mot hébreu, m'avait longtemps empêché de prendre cette identification au sérieux, mais mes dénégations cessèrent quand j'appris, par l'une des désignations de cette ville, *ashte-azag-ga* (= *ellu*), que la forme non contractée de *La-Arsa* était *Ella-Arsa* (mot à mot : pur ou saint-siège), ce qui, la métathèse à part, coïncide très bien avec la forme hébraïque. Comme la suprématie des Élamites et le royaume de Larsa prirent fin avec la défaite de ce roi et n'ont jamais été rétablis aux époques postérieures, il est évident que l'auteur biblique n'a pas pu avoir en vue un événement plus récent. D'autre part, cet auteur n'a pu penser non plus à des rois antérieurs, cela ferait remonter l'activité d'Abram à une antiquité très haute et en désaccord avec son système chronologique. On en conclut donc avec la plus grande vraisemblance que le אַרְיוֹךְ de la Genèse est ce dernier roi de Larsa, bien que la lecture *Eriw-Aku*, du groupe *nitah-an-en-zu* qui figure son nom, ne soit pas d'une certitude absolue. Cependant le doute se réduit à peu de chose. La variante *ri-iw* du premier élément n'est, au fond, qu'une forme apocopée de *Eriw*, valeur habituelle de l'idéogramme *çab*, synonyme de *nitah*, « mâle, serviteur ». Elle exclut, en outre, la lecture strictement possible Arad-Sin, admise par quelques-uns. Le second élément, *an-en-zu*, désigne le dieu Sin, qui est l'équivalent de *an-aku* (R., II, 48, 48 *a*). Le mot *aku* fait partie d'une série de noms divins se termi-

nant par la désinence *u* et qui sont de vrais vocables assyriens : *an-dapinu* (l. 49), *an-bibbu* (l. 53), *an-simutù* (l. 54). Du reste, la lecture *Eriw-Aku*, suffisamment justifiée par ces considérations, recevra un nouvel appui par le principe général qui sera exposé dans le paragraphe suivant. Les textes cunéiformes concordent donc avec le récit biblique sur plusieurs points très remarquables : le nom du roi, le siège de sa royauté, son origine élamite, l'époque de son règne. Peut-on imaginer un contrôle plus minutieux ? Certes, dans n'importe quelle histoire on procèderait à des identifications dans des conditions d'une bien moindre évidence.

Il y a plus, en laissant de côté le roi probablement non babylonien, תדעל מלך גוים, dont on ne peut guère espérer trouver des monuments, on s'étonne de voir manquer à l'appel le roi אַמְרָפֶל, dont la résidence devait être à Babylone même. En réfléchissant sur ces événements lointains, j'ai eu une idée que je trouve maintenant exprimée dans un intéressant mémoire de M. Eberhard Schrader[1] : La dynastie élamite fut renversée par le roi Hammurabi, fils de Sinmuballit, qui vainquit Eri-Aku et fonda une dynastie purement babylonienne. En supposant que le vainqueur fut pendant quelque temps le vassal et l'allié des Élamites, ce qui est en soi-même assez vraisemblable, pourquoi Hammurabi ne serait-il pas le roi Amraphel que nous cherchons ? La seule objection qu'on puisse faire à cette identification consiste dans la dissimilitude des noms. M. Schrader obvie à la difficulté en corrigeant d'abord אַמְרָפֶל en אמרפי, et en supposant ensuite que le ח de Hammurabi pouvait être négligé dans la prononciation babylonienne. Mais l'exemple de *Hamatu* (חֲמָת), qui s'écrit aussi *Amatu*, sur lequel il s'appuie, ne peut pas prouver grand'chose, puisque c'est un mot étranger. Puis, le changement de ב en פ dans un mot aussi clair que *rapi*, de רבה « être grand », est difficile à comprendre ; autant vaudrait admettre tout de suite que אַמְרָפֶל est une altération de חַמְרַבִּי, mais l'exactitude relative des autres noms contrôlés déconseille l'emploi de corrections aussi violentes. Il est, du reste, un argument souverain qui met le phonème *Ha-am-mu-ra-bi* hors de toute cause. Dans une liste de noms royaux publiée par M. Pinches, ce groupe de cinq syllabes figure dans la colonne idéographique en face du nom réel, *Kimta-rapashtu*, donné par la colonne de droite, qui contient d'ordinaire les formes démotiques et usuelles. Le nom Hammurabi n'a donc jamais existé en dehors de l'écriture et le roi qu'il indique s'appelait, en réalité, *Kimta-rapashtu* ; or, de ce

[1] *Die keilschriftliche babylonische Koenigsliste*. Excurs, p. 22-27.

son à celui de אמרפל la distance est aussi grande que possible. Faut-il renoncer pour cela au rapprochement qui se recommande par des raisons historiques? Je ne le pense pas et voici pourquoi : la charpente consonnantique du nom *Kimta-rapashtu*, savoir *Kmtrpsht*, en sémitique כמתרפשת, contient les trois consonnes moyennes de אמרפל : *m*, *r*, *ph*, מרפ, tandis que l'idéogramme *Ha-am-mu-ra-bi* = חמרבי n'en contient que deux : *m* et *r*, מר. L'avantage du côté de la forme phonétique ne s'arrête pas là. On sait que le *sh* assyrien devant les dentales se prononçait très souvent *l*, et, de telle sorte, l'élément *rapashtu* équivaut à *rapaltu* ; il s'ensuit qu'entre les deux formes כמתרפלה et אמרפל, il y a, en réalité, une concordance sur les quatre consonnes מרפל, les trois dernières observent même une suite identique, la première seule, dans le vocable assyrien, est séparée par un ת. Or, une pareille coïncidence ne saurait être l'œuvre du hasard.

Grâce à un principe que j'ai constaté naguère dans la formation des noms propres assyriens et hébreux, la conciliation entre ces deux formes en apparence très divergentes s'effectue sans la moindre violence. Notons d'abord deux points fondamentaux : *Kimta-rapashtu* signifie, non « famille (?) nombreuse », comme je l'avais cru jadis, mais, témoin les autres noms de la même série du texte précité, « famille (?) de grandeur, de domination[1] ». Le groupe idéographique *Ha-am-mu-ra-bi* a le même sens. Les éléments sont : *ha*, déterminatif d'abondance, dont la présence n'est pas strictement indispensable, comme le prouve le nom *am-mi-sa-dug-ga* = *Kimtu kittu*, « famille (?) de la vérité »; *ammu* = *ammi*, reposant sur un mot *ammu* (de אמם, עמם), « famille, parenté (?) » ; *rabi* (de *rabû*), « grandeur ». Ces préliminaires établis, nous procédons à l'explication du principe en question : il consiste dans l'emploi facultatif de synonymes qui ne changent pas le sens des éléments constitutifs du nom. L'onomastique hébraïque nous en fournit plusieurs exemples. C'est d'abord l'échange de אל et יה, sans ou avec interversion des éléments constitutifs : יהונתן, נתניהו, אלנתן, etc., échange qui n'est pas toujours intentionnel. Plus frappante est la substitution de בְּאֵרוֹת, « Puits », ville benjaminite, à בֵּית (Isaïe, IX, 31), qui a le même sens[2]. Semblablement, le nom du

[1] Le mot *rapashtum* est expliqué par *mitillutum* dans R., II, 43, 9.

[2] Je m'aperçois maintenant que deux autres noms de ville mentionnés dans ce passage, et introuvables ailleurs, deviennent également très clairs, grâce au principe de synonymie. La mystérieuse לַיְשָׁה, dont la Massore accentue à tort l'avant-dernière syllabe, est bien le féminin de לַיִשׁ « lion », et représente la ville connue sous le nom de כְּסִיָּרָה (Josué, IX, 17 ; XVIII, 26), « lionne ». L'autre nom également

fils d'Amasias, roi de Juda, s'écrit tantôt עֻזִּיָּה, tantôt עֲזַרְיָה (mieux עֲזַרְיָה[1]); pourquoi? parce que les mots עֹז et עֶזֶר sont synonymes, que le sens général n'est pas changé par la variante. Pour les idéogrammes cunéiformes, le principe de synonymie est un facteur fréquent et depuis longtemps reconnu. Les noms phonétiques n'échappent pas à ce procédé. Nous le constatons ci-dessus dans la forme *ashté-ellu*, qui se substitue facultativement à *Ella-arsa*, par cette seule raison que *ashtu* est synonyme de *arsu*, « siège », et que, malgré l'inversion des termes, le sens de l'ensemble reste le même. Ce principe a aussi produit deux noms pour l'ancienne capitale de l'Assyrie (*Qal'a Shergat*) : *Ashshur* et *Harran* (אַשּׁוּר et חָרָן), c'est que l'un et l'autre de ces noms ont une signification commune, celle de « chemin, route ». La ville de אֶרֶךְ a, entre autres noms, ceux de *Uruk* ou *Arku* et *Sirara* (R., v, 23, 7 *a*), qui tous deux signifient « siège, demeure ». Cf. le mishnaïtique ארוכות המטה et l'arabe سرير. L'idée fondamentale est « s'allonger, s'étendre ».

Le nom de Babylone nous fournit un exemple encore plus instructif à propos des jeux de synonymie qui variaient les noms les plus usuels. La forme antique en était, suivant toutes les vraisemblances, *al Babilu ou Babalu balat kishti*, « ville de ce qui apporte la vie du verger », c'est-à-dire « du canal qui arrose et fertilise les cultures ». Ce nom composé s'abrège d'ordinaire en *Babilu*, en donnant lieu au calembour idéographique KA-DIN-GIR = *Bâb-Ili*, « porte de dieu ». D'autres fois, c'est *Babilu* qu'on laissait tomber et l'on se contentait de prononcer *Balat-Kishti*, d'où l'idéogramme *din-tir*. Quelquefois, cependant, l'abréviation affectait les deux éléments extrêmes, et le mot ordinaire *balatu*, « vie », était remplacé par le synonyme *haatu* = ar. حياة, héb. חַיִּים. Ce nom phonétique de la capitale de Sennaar se rencontre dans deux textes auguraux que je transcris ci-après, en substituant aux idéogrammes les expressions réelles :

Umu XVI-u atalu ishakkan shar Akkadi imât Nergal ina mati ikkal

Umu XX-â atalu ishakkan shar mat Hatti shûma; shar mat Haati itebbima kussâ içabbat (R. III, 60, col. 1, 37-38).

« Si le seizième jour (d'Ab) une éclipse a lieu, le roi d'Accad

unique : מַדְמֵנָה, « fumier, boue », est simplement l'équivalent de עֲפָרָה (*Ibidem*, XVIII, 23), « poussière ». Il se pourrait même que גַּלִּים fût identique à עֲרִים (*Ibidem*, XVIII, 23), les deux noms signifiant « monceaux, ruines ». J'ajoute, en passant, que עֲנָיָה est la ville nommée עֲנָנִיָּה dans Néh., XI, 32.

[1] Forme garantie par les textes assyriens, qui transcrivent *Az-ri-ya-u*.

(= Babylonie) mourra ; Nergal causera des destructions (mot à mot « mangera ») dans le pays ;

» Si le vingtième jour une éclipse a lieu, le roi de Hatti *idem* (c'est-à-dire « mourra ») ; le roi du pays de Haat (= Babylone) viendra et s'emparera de (son) trône. »

L'autre porte :

Umu XV-u atalu ishakkan mar abishu idakma kussâ içabbat ù nakru itebbima mata ikkal

Umu XVI-u atalu ishakkan shar mat ahiti shuma shar mat Haati itebbima kussâ içabbat zunnu ina shame melu ina naqbi ibaddaqu.

» Si le quinzième jour (d'Éloul) une éclipse a lieu, le fils du roi tuera son père et s'emparera de (son) trône et l'ennemi viendra et ruinera (mot à mot « mangera ») le pays.

» Si le seizième jour une éclipse a lieu, le prince du pays ennemi (= Hatti) *idem* (c'est-à-dire : « tuera son père »), le roi du pays de Haat (= Babylone) viendra et s'emparera de (son) trône ; la pluie (tombera) du ciel et les flots couleront dans les canaux. »

Les deux assyriologues qui ont dernièrement discuté ces textes (Wright, *The Empire of the Hittites*, 2e édition, p. 222-224 et 227-228) se sont entièrement mépris sur la nature géographique de *Haatu* en y voyant, soit une contrée voisine de Hatti et répondant aux *Kheta* des Egyptiens, soit une simple variante de Hatti. Je ne doute pas que *mat Haati* ne soit l'équivalent de « *mat Akkad* » et du simple *mat*, « pays », qui désignent la Babylonie en général, de même que l'expression *mat ahiti*, « pays ennemi », est l'équivalent de *mat Hatti*, « pays de Hatti ». La prospérité pronostiquée pour le pays de Haatu et la mention des canaux d'irrigation montrent bien qu'il s'agit de la Babylonie et non d'un pays étranger. Il ne serait d'ailleurs jamais venu à l'idée d'un augure babylonien de prophétiser du bien pour les étrangers, surtout pour les Hittites, qui étaient généralement considérés comme des ennemis héréditaires.

L'importance du sujet m'excusera, je l'espère, de la digression que je viens de faire sur le domaine de l'assyriologie. J'ai voulu établir la loi de synonymie par des exemples frappants et certains. Nous pouvons maintenant revenir aux formes onomastiques *Kimta rapaltu* et אמרפל. Le principe que nous venons d'expliquer nous autorise à remplacer l'élément *Kimtu* par l'élément équivalent *ammu* (à l'état construit : *am*) que nous fournit le groupe idéographique et à rétablir ainsi la forme également réelle et populaire

am-rapallu, en consonnes sémitiques אמרפלת, forme à laquelle répond, on ne peut mieux, le vocable hébreu אַמְרָפֶל, sauf que celui-ci a laissé tomber le ת de la forme babylonienne. Cela ne crée aucune difficulté. L'allègement des noms étrangers au détriment de la consonne finale est un fait avéré ; contentons-nous des trois exemples suivants. Le nom assyrien *Shalman-asharidu* est en hébreu שַׁלְמַנְאֲסָר, en grec Σαλμανάσαρος. De même, le nom nabatéen חרתת *Harethat*, est chez les Syriens et les Arabes חרת, אלחרה, אלחארה ; la déesse Astarté עשתרת est en moabite עשתר, en araméen עתר, et sabéen עתתר.

L'identification des deux rois babyloniens Ariok et Amraphel nous encourage à tenter celle du grand roi élamite, leur suzerain. Les documents de l'époque, on le sait déjà, désignent Eri-Aku comme le fils du roi *Kudur-ma-bu-ug*. Le premier élément de ce nom coïncide avec celui de Kudur-Lagamaru כדרלעמר ; le second est dissemblable dans les deux. Mais n'est-pas permis de se demander si la divergence n'est pas un simple produit d'une orthographe capricieuse du genre de celles dont le système cunéiforme est coutumier ? Il est certain que le groupe *ma-bu-ug* n'est pas phonétique : une racine מבג est impossible, et si le mot venait de אבג ou בוג, la préformante ne pourrait être qu'un נ : *nabug*. Nous avons donc, en réalité, un nom façon *Kudur-X* ; mais alors tout nous invite à lire, comme l'avait déjà fait George Smith, *Kudur-Lagamari*, ce qui ferait de כדרלעמר un roi classé et documenté. Autant que je sache, cette identification n'a rencontré aucune contradiction sérieuse et je ne vois point d'obstacle à ce qu'on l'admette, du moins à titre de conjecture, en attendant qu'une tablette lexicographique ou un texte à double rédaction nous donne explicitement l'équation : *ma-bu-ug* = *la-ga-ma-ru*. Je ferai remarquer, en passant, que, contrairement à ce que je croyais autrefois, ce nom divin ne renferme pas la négation *la* ; ce monosyllabe est contracté de *ellu* ; l'ensemble signifie « pur parfait ». C'est une forme analogue à celle de *Larsa* que nous avons expliquée plus haut[1].

[1] Pendant que je corrigeais ces épreuves, je suis arrivé à la conviction que le groupe *ma-bu-ug* est, au fond, une traduction périphrastique de [*El*]*la gamaru*. En effet, *ma* équivaut à *banu* (R., II, 31, 8), qui signifie en même temps « construire, faire » et « briller » ; *bu* rend l'idée de *nûru* (R., II, 11 *ab*), « lumière », et *ug*, celle de *sharru* (R., II, 48, 8), « roi ». Le groupe entier signifie donc « faisant (ou brillant de) lumière de roi », c'est-à-dire : « lumière parfaite ». Sur le principe de la périphrase ou paraphrase dans l'allographie assyrienne, voyez *Aperçu grammatical*, p. 12.

6. *But, source et date du récit.*

Comme résultat de ce qui précède, le lecteur a déjà pu formuler la proposition suivante : les rois babyloniens Amraphel et Ariok, ayant résidé l'un à Babylone, l'autre à Larsa, et ayant tous deux eu pour suzerain un roi d'Élam de la dynastie des Kudourides, sont des personnages historiques dont l'époque coïncide avec celle de l'immigration d'Abraham en Palestine. La fixation de ce synchronisme fait l'objet principal du chapitre XIV de la Genèse. L'auteur de la biographie d'Abram, ne voulant pas se répéter, n'a parlé de ces rois contemporains qu'au moment où, par suite de l'invasion accomplie par eux dans la Pentapole, ils sont mis en relation directe avec le patriarche. Il distingue à dessein, parmi les alliés orientaux, les deux rois babyloniens des deux autres dont les royaumes sont situés ailleurs. Cela nous donne d'abord la clé de l'ordre qui préside à l'énumération de ces souverains. Au verset 1, le couple babylonien a le pas sur les étrangers, parce qu'il y avait urgence à dater du roi le plus proche du pays natal d'Abraham, et ce pays était la Babylonie ; et, comme il y avait là deux royautés distinctes, il était naturel que le roi Amraphel, qui dominait sur la plus grande partie du pays, précédât son contemporain Ariok, qui gouvernait un territoire de peu d'étendue. Aux versets 5 et 9, où il s'agit d'expéditions militaires dans lesquelles le grand roi non babylonien Kodorlogomor devait nécessairement occuper le premier rang, l'auteur y a joint immédiatement le vassal non babylonien Tid'al, en réservant pour la fin les vassaux de la Babylonie dans l'ordre adopté précédemment.

Une telle disposition est trop sûre par elle-même pour qu'on puisse l'attribuer à une tradition populaire ; le narrateur hébreu a visiblement puisé son récit principal dans un document écrit, lequel doit être une chronique phénicienne remontant elle-même à un texte plus ancien. L'emprunt direct aux textes babyloniens par les Juifs de l'exil est exclu à cause de la forme pleine *Ellasar*, qui n'y est pas usitée. L'original du récit doit provenir d'un peuple qui, ayant été, à cette époque-là, en un contact très étroit avec la Babylonie, avait été à même d'entendre la prononciation non écourtée du nom. Si la conjecture que j'ai jadis présentée au sujet de גּוֹיִם [1] était admise, ce peuple pourrait bien être les Hittites, qui, depuis les temps les plus reculés, étaient en butte aux invasions babyloniennes.

[1] Voir *Revue*, janvier-mars 1881, p. 9-10.

Il y a, du reste, pas mal d'indices que le chapitre XIV a déjà été connu, non seulement pendant la captivité, mais plusieurs années auparavant. Une attention soutenue fait voir que le prophète de l'exil ou le second Isaïe, frappé sans doute par l'analogie qui existe entre la naissance de la nationalité juive par Abraham et la renaissance prévue de cette nationalité par l'intervention de Cyrus, applique systématiquement à ce dernier les épithètes du premier. A l'expression solennelle אַבְרָהָם אֹהֲבִי (Isaïe, XLI, 8, 7), correspond celle de יהוה אֲהֵבוֹ appliquée à Cyrus (*Ibid.*, XLVIII, 14). On peut même dire, en général, que presque toutes les expressions caressantes de XLI, 8-9, קָרָאתִיךָ, אֲחַזֵּק, בְּחִירִי, עַבְדִּי, se rapportant, au fond, à la grande figure d'Abraham, הֶחֱזַקְתִּיךָ, בְּחַרְתִּיךָ, עַבְדִּי, קָרָאתִיךָ, reviennent XLII, 1-6, à propos de Cyrus. Cela étant donné, on s'aperçoit bientôt que la magnifique description de la marche victorieuse de Cyrus, XLI, 2, 3, répercute bien des traits de l'expédition heureuse d'Abraham.

Ce passage, en expurgeant quelques fautes de scribe très évidentes, est ainsi conçu :

> Qui a suscité de l'Orient celui que la justice appelle à sa suite ?
> Qui lui livre les peuples, lui asservit les rois ?
> Qui fait (disperser) leur épée[1] comme de la poussière, leurs arcs[2] comme la paille emportée ?
> Qui fait qu'il (Cyrus) puisse poursuivre ces rois et parcourir indemne un chemin où il n'a jamais mis le pied ?
> Qui est-ce qui a produit ces événements ?
> C'est celui qui a appelé les générations dès l'origine :
> C'est moi, Iahwé qui suis au début,
> Et qui suis encore avec les derniers venus.

La comparaison des événements de l'antiquité avec ceux du temps du prophète saute aux yeux, et, dès lors, il devient impossible de méconnaître dans [illegible] v. 3 le résumé condensé des expressions de la Genèse racontant la poursuite des rois par Abraham [illegible] et la rencontre de celui-ci avec Melkisédec, roi de [illegible] – [illegible] « ville de paix ». La figure de la Justice, [illegible] à sa suite [illegible] « à son pied » le conquérant [illegible] de la Babylonie, est bien vraisemblement la copie du grand patriarche Abraham, le vainqueur de ces Babyloniens qui se soumettent volontairement à l'autorité souveraine de Melkisédec, per-

[1] [illegible]
[2] [illegible]

sonnage dont le nom, interprété agadiquement, signifie : roi de la Justice, צֶדֶק. Il me paraît même probable que la phrase יעבר שלום ארח ברגליו לא יבא constitue une réminiscence de la migration d'Abraham, spécialement de ויעבר אברם בארץ (Genèse XII, 6), migration que le narrateur, ainsi que le prouve l'incidente והכנעני אז בארץ, « le Chananéen était alors dans le pays de Sichem [1] », avait déjà relevée comme un voyage miraculeux.

Nous pouvons aller plus loin. Le récit que nous étudions est certainement antérieur à la captivité, car il sert de base à l'exposé archéologique du deutéronomiste. Les données de Deutéronome, II, sur les peuples préabrahamides autour de la Palestine, perdent toute raison d'être si on ne les envisage pas comme destinées à écarter des objections qu'on pouvait tirer d'un texte antérieur et autorisé contre la défense de s'emparer des territoires extra-palestiniens. Or, ce texte ne peut être que celui qui fait l'objet de notre recherche. D'après Genèse, XV, 18-21, la Syrie tout entière, depuis le Wad-el-Arisch jusqu'à l'Euphrate, y compris les Raphaïm, devait former l'héritage des fils d'Abraham. D'autre part, le chapitre XIV de la Genèse mentionne les Raphaïm en qualité d'anciens habitants des territoires transjordaniques. Comment se fait-il alors que les pays d'Édom, de Moab et d'Ammon n'ont pas été conquis par Israël à la sortie d'Egypte ? Voilà la question qui s'était présentée à l'esprit de l'auteur. La réponse établit une distinction : Les Iduméens sont frères d'Israël (אֲחִיכֶם) et fils d'Abraham ; ils occupent donc de droit le pays conquis par eux sur les Horites. Quant à Moab et à Ammon, l'auteur reconnaît que leurs pays étaient jadis occupés par les Raphaïm, et se complaît même à faire de l'érudition en donnant les noms locaux de ce peuple qu'il a lus dans Genèse, XIV, mais il accentue ce fait que les propriétaires actuels de ces contrées sont les enfants de Lot, cousin d'Abraham (בְּנֵי לוֹט) ; or, ces proches parents, ne fallait-il pas les établir à proximité des Abrahamides pur sang ? Du reste, les fils de Lot ne possèdent qu'une partie du territoire raphaïte. Moab a même perdu une portion de son domaine entre les mains des Émorites (v. 24), et, de plus, une fraction de ceux-ci, gouvernée par un descendant des Raphaïm, occupe encore le Galaad et le Bassan jusqu'au mont Hermon ; tous ces territoires restent donc, comme auparavant,

[1] Non « dans le pays en général (Dillmann, *Ibidem*, p. 222) ». Le fait que la Palestine était une possession chananéenne résultait déjà du nom ארץ כנען du verset précédent. Le narrateur accentue plutôt cette circonstance qu'Abram n'a pas pu s'arrêter longtemps à Sichem et encore moins s'y fixer pour toujours, à cause des habitants chananéens qui s'y seraient opposés. La remarque analogue de XIII, 7, révèle également la sourde hostilité des habitants.

ouverts à l'occupation israélite (Deutéronome, II, 31, III, 13). Le fait que le deutéronomiste connaissait le chapitre XIV de la Genèse résulte, d'ailleurs, du soin qu'il prend de mentionner la ville de עַשְׁתָּרוֹת avant celle de אֶדְרֶעִי, (Deutér., I, 4), bien que cette dernière fût la plus considérable. עשתרות est même passée sous silence dans Nombres, XX, 33 et Deutéronome, III, 10, tellement la localité était peu importante alors. Mais l'auteur du Deutéronome ne pouvait s'arrêter à une considération d'actualité. Il écrivait pour des gens qui savaient, par la Genèse, que la capitale des Raphaïm, au temps d'Abraham, était עשתרות קרנים; force lui fut donc, non seulement de lui consacrer une mention, mais de lui réserver la place d'honneur vis-à-vis de l'autre résidence. En la mentionnant dans l'introduction du récit de la migration, il a fourni, dès le début, la preuve que le Bassan était une terre raphaïte. D'autre part, cette mention unique de cette ville, faite comme en passant, en indiquait assez clairement l'insignifiance actuelle. Remarquons, enfin, que la forme עשתרות usitée dans le Deutéronome et dans le livre de Josué, qui en dépend, n'est que l'abréviation du nom complet עשתרות קרנים, particulier à la Genèse. C'est une nouvelle preuve de l'antériorité relative de ce dernier texte.

Enfin, notre chapitre a déjà été connu et mis à profit par le premier Isaïe. Iahwé, dit ce prophète, a racheté, פָּדָה, Abraham (Isaïe, XXIX, 22). Ce verbe suppose toujours, au propre, un danger de mort ou d'esclavage ; or, étant donné qu'Abraham n'a jamais éprouvé, dans ses pérégrinations, une calamité mettant en danger sa vie et sa liberté qu'à la seule occasion où il se trouva en lutte avec la puissante armée des envahisseurs mentionnés dans la Genèse, on est forcément amené à conclure que le prophète fait précisément allusion à cet événement et qu'il a connu l'unique source qui en fasse mention.

Mais, si notre récit est antérieur à Isaïe, quelle peut être la date la plus vraisemblable de sa rédaction ? Le fait établi plus haut qu'il est tiré d'une ancienne chronique phénicienne semble militer en faveur de l'époque salomonienne, où Israélites et Phéniciens agissaient d'accord, sous l'égide d'une alliance intime et profitable aux deux nations. A cette époque, il y avait aussi un intérêt capital pour Jérusalem à être considérée comme le siège d'un culte pur dès le temps d'Abraham. La description des relations affectueuses entre Melkisédec et ce patriarche satisfait à cette préoccupation. L'existence réelle du roi-prêtre chananéen, sinon sa rencontre avec Abraham, peut également avoir été attestée par le document phénicien, mais l'assimilation du dieu Élion à Iahwé appartient

évidemment au narrateur hébreu et découle de ses convictions monothéistes.

XI

אַב הֲמוֹן גּוֹיִם.

Dans Genèse, XVII, 5, le nom de אַבְרָהָם est expliqué par אַב הֲמוֹן גּוֹיִם, « père d'une multitude de peuples ». Je dis « expliqué », parce que la particule motivante כִּי qui précède ces mots ne permet point d'y voir un jeu de mots imparfait, une légère assonance destinée à rattacher cette pensée au nom (Dillmann). Le narrateur s'est déjà servi de cette expression au verset précédent, où l'idée d'un jeu de mots est déplacée ; l'expression avait donc pour lui une importance particulière. Cela étant, on se demande comment l'auteur de l'étymologie a pu perdre de vue le ר du nom propre. Sans réfléchir beaucoup, il aurait pu dire : אָב רֹאֶה[1] הֲמוֹן גּוֹיִם, phraséologie justifiée par la locution יִרְאֶה זֶרַע (Isaïe, LIII, 10), et produisant une assonance qui n'est certainement pas plus mauvaise que, par exemple, celle de רְאוּבֵן et רָאָה יהוה בְּעָנְיִי (Genèse, XXIX, 32) et tant d'autres encore qu'il est inutile de citer. Celle que je viens de suggérer aurait même eu cet avantage assez appréciable d'éliminer la forme antigrammaticale אַב, au lieu de אָבִי, qui dépare l'expression dont il s'agit. On le voit, aussi bien au point de vue de la rédaction qu'à celui de la grammaire, l'explication de la Genèse laisse beaucoup à désirer.

La difficulté n'est pas moindre en ce qui concerne le sens du groupe explicatif. Si la leçon admise est exacte, on ne peut y trouver que l'assurance, pour Abraham, que ses fils auront une nombreuse postérité, et, de cette façon, non seulement la répétition fréquente de cette idée dans les versets 2, 4, 5, 6, est fastidieuse, mais la promesse additionnelle מְלָכִים מִמְּךָ יֵצֵאוּ (verset 6), « des rois sortiront de toi », apparaît alors comme un hors-d'œuvre superflu et ne se rattachant pas le moins du monde au nom nouveau. Et cependant, l'importance attribuée par l'auteur à cette promesse résulte clairement du soin qu'il prend de la faire répéter, à propos de Sara, au verset 16, et, ce qui plus est, à propos d'Is-

[1] Philon d'Alexandrie a déjà pensé à ראה, car il traduit le nom d'Abraham par « père voyant le son ».

maël, au verset 20, où il change intentionnellement מְלָכִים, « rois », en נְשִׂיאִם, « princes, chefs ». A moins de renoncer à tout goût littéraire, il serait difficile d'y méconnaître une insistance particulière et beaucoup plus accentuée que ne le comporterait un point accessoire et de pur remplissage. Or, est-il imaginable que ce soit précisément l'idée de « rois » et de « princes » qui ferait défaut dans l'explication du nom nouvellement assigné au patriarche? Je ne le crois pas possible, et cela d'autant moins que la quantité numérique seule d'une nation n'a jamais constitué, aux yeux des anciens, un avantage enviable, si cette nation ne vivait pas sous des gouvernements forts et si elle n'était pas dirigée par des chefs reconnus et respectés au dehors. Sur l'article de la gloire, la Genèse se montre d'une sensibilité bien vive et n'oublie jamais de le noter dans ses récits. Comparez le titre נְשִׂיא אֱלֹהִים donné à Abraham (XXIII, 6), la richesse d'Isaac dépassant celle d'Abimélek (XXVI, 16), et l'élévation de Joseph à la vice-royauté d'Égypte (XLI, 40-45; XLV, 8-9, 26). En un mot, l'explication du nom d'Abraham ne devait pas passer sous silence l'existence future des rois dans la descendance du patriarche.

L'examen approfondi des privilèges accordés à Sara, au verset 16, me semble trancher la question en faveur de l'opinion que je défends. Le texte hébreu de ce verset est agencé comme il suit : וּבֵרַכְתִּי אֹתָהּ וְגַם נָתַתִּי מִמֶּנָּה לְךָ בֵּן וּבֵרַכְתִּיהָ וְהָיְתָה לְגוֹיִם מַלְכֵי עַמִּים מִמֶּנָּה יִהְיוּ. En laissant, pour le moment, la première phrase, que je discuterai tout à l'heure, le sens de tout le reste est d'une clarté parfaite : « je te donnerai d'elle un fils; je la bénirai; elle sera (mère) de peuples; des rois de nations viendront d'elle ». Ici, l'expression מַלְכֵי עַמִּים est autrement énergique que le simple מְלָכִים de la bénédiction d'Abraham, et contient l'idée de rois effectifs gouvernant et dirigeant les peuples qui leur sont soumis, et non seulement leurs propres nationaux, mais aussi des nations étrangères. Cette majoration intentionnelle de מלכים sert visiblement à rehausser la destinée extraordinaire de la vieille compagne du patriarche, qui, méprisée même par son esclave à cause de sa stérilité (XVI, 4), n'aspirait qu'à quitter la vie, où elle n'espérait plus aucune joie, aucune consolation (cf. XV, 2). Le contraste entre l'état méprisé de l'aïeule et le sort brillant qui lui est réservé a été admirablement peint par la composition מַלְכֵי עַמִּים. Mais cette idée de domination qui forme le couronnement de sa bénédiction a trouvé son expression adéquate dans le nouveau nom qui lui est assigné, car שָׂרָה, féminin de שַׂר, « prince, roi », signifie précisément « princesse, reine ». Est-il maintenant possible d'imaginer

un seul instant que le narrateur ait négligé de mettre cette idée prépondérante dans le nouveau nom qu'il fait donner au patriarche ?

Ainsi donc, le groupe אַב הֲמוֹן גּוֹיִם présente deux lacunes béantes : l'omission matérielle du ר de אברהם, l'omission interprétative de l'idée de suprématie relevée dans la promesse, et une faute de grammaire par dessus le marché.

Mais, dès le moment qu'on reconnaît la nature exacte des difficultés, le moyen de les lever se présente aussitôt à l'esprit. Il faut simplement restituer au mot אב la lettre ר qu'il a dû avoir primitivement et qui lui a été enlevée par un accident du manuscrit ou par la négligence d'un vieux scribe. Abraham a été tant de fois assuré qu'il sera le père d'une nombreuse postérité, que cette promesse seule n'aurait pas assez de relief au moment où Dieu voulait lui imposer l'observance pénible de la circoncision. La piété d'Abraham réclamait cette fois une récompense plus considérable et conforme à sa nature élevée et chevaleresque ; il sera donc le type d'hommes arrivés au faîte de la gloire, de rois gouvernant des nations. C'est ce qui est convenablement exprimé par אַבִּיר הֲמוֹן גּוֹיִם, « tu seras le fort, le chef d'une multitude de nations ». Le mot אַבִּיר, au propre « fort », fait partie du titre divin אַבִּיר יַעֲקֹב, remplacé une fois par l'équivalent plus clair : מֶלֶךְ יַעֲקֹב, « roi de Jacob » (Isaïe, XLI, 21). La même tournure domine le sens de אַדִּיר, « fort », qui est usité parallèlement à מֹשֵׁל (Jérémie, XXX, 21), « potentat, gouverneur ». On trouve aussi la forme אַדִּיר au sens de « préposé ou chef (I Samuel, XXI, 8) », mais celle de אַבִּיר semble préférable, à cause de son apparence archaïque et de son usage plus solennel. Dieu fait d'Abraham le premier chef idéal de nombreuses nations et le modèle le plus accompli des rois ses descendants ; il est, pour ainsi dire, le roi titulaire des peuples auxquels il donnera naissance lui-même, la personnification vivante de nations puissantes et civilisées.

Toutes les difficultés signalées plus haut disparaissent maintenant d'elles-mêmes. Il n'y a plus ni lacune, ni faute de rédaction. L'explication concise [אבר המו]ון comprend toutes les consonnes du nom propre אברהם et ne sacrifie rien de ce que contient l'explication plus étendue du verset 6. J'ajoute que la forme הֶם, « bruit, multitude », tiré de המי, quoique inusitée, est très régulière et comparable à דָּם, « sang », חָם, « beau-père », אָח, « frère », etc., qui viennent respectivement des racines דמי, חמי, אחו. Outre cela, on est à même de comprendre le développement graduel que

l'auteur a donné à sa pensée. L'annonce sommaire de l'alliance qu Dieu voulait établir avec Abram est suivie d'une promesse som maire aussi, וארבה אותך במאד מאד (vers. 2). Abram s'étant empres de prouver sa gratitude (vers. 3), Dieu lui donne les détails de la r compense (vers. 4-8), en stipulant la condition du pacte (vers. 9 14 Les répétitions de l'idée concernant le grand nombre des desce dants se supportent sans fatigue, par suite de l'énorme importan du nouvel élément qui y est joint : celui d'être le générateur d rois. Quand Dieu arrive à parler de la femme légitime du patria che, la même scène se répète, mais en abrégé : Abram tombe su sa face, pour prouver sa gratitude, mais avec cette différence que la réflexion sur l'âge combiné des époux le fait sourire (vers. 17) et que, pris d'un scepticisme très naturel, au fond (remarquez le même phénomène chez Sara, XVIII, 12), il fait entendre qu'il serait déjà heureux qu'Ismaël lui fût conservé (vers. 18), ce que Dieu lui accorde aussitôt (vers. 20), tout en lui assurant que le pacte récent concerne plus particulièrement le fils légitime, Isaac. Enfin, les dénominations honorifiques octroyées aux deux époux sont des plus équilibrées : l'une est אַבִּיר, « fort, chef, prince », l'autre est שָׂרָה, « princesse, reine ». Ces synonymes constituent, de leur côté, le type du nom glorieux octroyé plus tard au second ancêtre national, יִשְׂרָאֵל, « champion et vainqueur d'El ».

Revenons à présent à l'expression וּבֵרַכְתִּי אֹתָהּ du verset 16. Cette expression fait double emploi avec וּבֵרַכְתִּיהָ qui suit à cinq mots de distance, elle est donc absolument insupportable. Les Septante ont parfaitement senti cette difficulté ; malheureusement, pour y échapper, ils ont pris le pire des partis en changeant, dans la seconde moitié du verset, toutes les terminaisons féminines en terminaisons masculines se rapportant à בֵּן, « fils », comme s'il y avait : וּבֵרַכְתִּיו וְהָיָה לְגוֹיִם מַלְכֵי עַמִּים מִמֶּנּוּ יִהְיוּ, « je le bénirai, et il deviendra des nations; des rois de nations seront issus de lui ». En ce faisant, ils ont détruit le vrai sens du verset et obscurci la signification typique de שָׂרָה. Le remède est beaucoup plus simple et ne donne lieu à aucun remaniement étendu ; il suffit de substituer, à la leçon visiblement erronée וּבֵרַכְתִּי אֹתָהּ, celle de וְזָכַרְתִּי אֹתָהּ, « je me souviendrai d'elle ». Le verbe זכר est régulièrement employé au sujet des femmes qui enfantent après une longue stérilité (Genèse, XXX, 22 ; I Samuel, I, 11), et il ne pouvait pas manquer ici, en raison de l'absence de tout autre équivalent.

Je termine par quelques observations de critique littéraire. Dans ce qui précède, j'ai regardé le chapitre XVII de la Genèse comme

étant en étroite connexion avec son entourage immédiat. Je n'ignore cependant pas que les critiques modernes, s'appuyant sur le nom אלהים qui y est employé, ainsi que sur quelques particularités de style, en font un texte élohistique absolument indépendant des chapitres précédents et suivants. Il faut donc que je dise pourquoi je n'y crois pas. Je pense que tous ces arguments prouveraient tout au plus que l'auteur jéhoviste de l'histoire d'Abraham avait lui-même emprunté cet épisode à un écrivain élohiste, et précisément parce qu'il était avec lui dans une communauté parfaite d'idées, tandis que, d'après les critiques, ce serait le rédacteur final de la Genèse qui aurait mis côte à côté, et tant bien que mal, deux documents différents, qui auraient longtemps existé séparément et dans une sorte de rivalité principielle. Ils tiennent, de plus, le document élohistique pour très postérieur au jéhoviste. Or, le chapitre XVII me semble présenter assez d'indices qui vont à l'encontre d'une telle théorie.

Quand on isole ce chapitre des pièces jéhovistiques qui le précèdent, la théophanie dont il s'agit sera forcément la première qui ait été dévolue au patriarche. Ce serait un cas absolument parallèle à l'apparition de Dieu à Noé, racontée par le même élohiste dans Genèse, VI, 9-22. L'auteur se sert même, dans les deux passages, des expressions התהלך את (לפני) אלהים et היה תמים, pour désigner les actes de piété indispensables pour s'attirer la faveur divine. Or, dans le premier cas, cette faveur divine, comme de juste, est la récompense méritée par une longue vie de vertus, passée dans un milieu corrompu ; dans le second, Abraham est élu sans avoir rien fait jusqu'alors pour mériter une si haute distinction ; il est, de plus, à un âge si avancé, que la corruption du monde, si elle existe, ne peut avoir aucune prise sur lui ; il vit enfin dans un milieu dont le narrateur ne rapporte aucun acte répréhensible. De cette façon, l'élection d'Abraham devient le résultat d'un simple caprice, tout autre aurait pu le remplacer. On se demande comment l'élohiste aurait oublié, à la fois, sa méthode de narration, et laissé tant de lacunes dans une biographie qui devait lui tenir à cœur bien plus que celle de Noé. Pour tous ceux qui examinent la chose sans parti pris, une pareille conception est absolument impossible.

Mais voici qui dépasse toutes les limites du bon sens le plus élémentaire. En retirant le chapitre XVII, on élimine simultanément du texte jéhoviste la connaissance des noms Abram et Saraï, et, par suite, on est obligé d'admettre que la mention de ces noms dans les nombreux passages des chapitres XII, XIII, XV et XVI, qui sont du jéhoviste, est due à l'ingérence du rédacteur final. Or, je de-

mande à tout historien impartial s'il est vraiment raisonnable d'attribuer des corrections aussi nombreuses à un engouement exagéré pour le calembour אב המון גוים ? Le rédacteur, qui, à en croire les critiques, maniait ses sources avec un sans-gêne à peu près illimité, n'aurait-il pas simplifié sa besogne en supprimant les versets 5 et 15, et en mettant au début du verset 16 les mots אברך את שרה אשתך (ou וגם (אזכר ? Il aurait ainsi écarté du même coup la contradiction apparente des deux documents sur les noms du couple patriarchal, qui devait le choquer plus encore qu'elle ne choque les lecteurs modernes.

Une preuve non moins concluante nous est fournie par le précepte de la circoncision, que le jéhoviste n'a pas pu ignorer, malgré l'affirmation contraire de l'école critique tout entière. La question mérite la plus sérieuse attention. L'opinion que, suivant le jéhoviste, la circoncision n'a été introduite qu'à l'entrée des Hébreux dans la Terre promise se fonde d'abord sur le passage du livre de Josué, v, 9, où, après avoir pratiqué l'opération sur le peuple, Josué dit : Aujourd'hui, j'ai retiré de vous la honte des Égyptiens. Il s'agirait, d'après eux, des injures lancées par les Égyptiens contre l'incirconcision des Israélites, lesquels, tout en habitant si longtemps dans la patrie de la circoncision, n'avaient pas voulu accepter cet usage religieux. Avec tout le respect qu'on doit aux savants qui admettent cette interprétation, j'avoue qu'elle m'étonne beaucoup. Outre l'idée bizarre de faire de Josué un missionnaire dévoué à des usages égyptiens, et notamment un missionnaire prêchant aux autres ce qu'il s'est bien gardé de faire lui-même, il y a là un point de départ absolument faux, car, à de rares exceptions près, dans certaines catégories de prêtres, la nation égyptienne était bel et bien incirconcise. C'était aussi le cas de la plupart des peuples sémitiques ; chez les Arabes eux-mêmes, l'usage de la circoncision ne s'est généralisé que très tardivement, de sorte que le prophète Jérémie pouvait dire à bon droit כל הגוים ערלים (IX, 25), « tous les païens sont incirconcis [1] ». En réalité, les injures des Égyptiens portaient sur la négligence de la circoncision par la génération née dans le désert. Ils soutenaient que les Israélites, à peine devenus libres, avaient définitivement abandonné la pratique religieuse à laquelle ils étaient fermement attachés quand ils étaient esclaves. En rétablissant cet usage négligé depuis si longtemps, Josué a lavé le peuple de cette honte, en apparence bien méritée. En un mot, le jéhoviste atteste

[1] Les mots incorrects מול בְּעָרְלָה du verset 24 doivent naturellement être ainsi rétablis, d'après les Septante : מוּל וְעָרֵל ou מוּלָה וְעָרְלָה.

nce de la circoncision parmi les Hébreux durant leur séjour
ɔte, et, par cela même, il en reconnaît l'origine patriarcale.
nvoque ensuite le passage Exode IX, 24-26. Pendant que
tait en route pour l'Égypte, il fut attaqué par Iahwé, qui,
ris la forme humaine, voulut le tuer[1]. Séphora, voyant le
qui menaçait la vie de son époux, se munit d'un silex,
le prépuce de son fils, et, ayant jeté la chair sanglante
ds de l'assaillant, elle lui adressa ces paroles. « Certes, tu
moi un allié de sang (כי חתן דמים אתה לי) ». Ce sacrifice,
itiation, qui faisait de Iahwé l'allié de la famille, sauva
t, depuis lors, Séphora donna à la circoncision le nom de
ce de sang (חֲתָן דמים[2]) ». M. Dillmann, bien qu'il explique
ıge d'une façon que nous n'admettons pas, résume excel-
t l'essence de ce récit : « Il en ressort clairement les deux
ıe voici : d'abord, que la circoncision a la valeur d'un sa-
anglant ; ensuite, que la vie du père est en même temps
e ou rédimée par l'offre du fils ». Cela s'accorde on ne
eux avec l'idée fondamentale de Genèse, XVII, que la cir-
n est, pour les descendants d'Abraham, le gage par excel-
l'alliance entre eux et Dieu. Séphora, ayant un circoncis
oux, a dû, au moins dans l'hypothèse du narrateur, con-
a signification de cette pratique, et n'avait nullement
le l'apprendre par le chapitre XVII de la Genèse, ou par
s individus de sa nation qui, tout en pratiquant cet usage,
ibuaient certainement pas une telle signification. Dans
cas, on ne saurait conclure de ce récit que Moïse igno-
qu'alors, toujours d'après le jéhoviste, le rite dela circon-
En cette conjoncture, Moïse, après l'événement dont il a
jet, ne se serait pas fait faute de recommander ce rite à
ationaux d'Égypte, dès son arrivée auprès d'eux, comme
n le plus efficace de se réconcilier avec Dieu ; il les
de plus, soustraits au mépris des Égyptiens, s'il était
mme on l'affirme, que ceux-ci tenaient l'incirconcision en
.

tat net : le jéhoviste, dans les deux passages invoqués par
iques, suppose comme une chose qui va de soi que Moïse
é, les représentants les plus éminents de la génération

e pour avoir négligé de circoncire son fils, comme le veulent les rabbins
s modernes, ou bien était-ce pour le punir de l'hésitation qu'il avait mon-
l'accomplissement de sa mission ? Cette dernière explication nous paraît
mblable.

« alliance », au lieu de חָתָן, « allié de ». Avec cette correction, j'accepte
oposé naguère par M. Rubens Duval pour la fin du verset 26.

d'Égypte, étaient circoncis, et là-dessus il est en parfait accord avec la donnée du chapitre XVII.

Ce résultat implique naturellement, comme corollaire irrécusable, l'unité du chapitre XVII avec les pièces jéhovistes qui l'entourent, ainsi que la modification survenue aux noms du couple patriarcal.

Un dernier mot à propos de ces noms. Les noms élohistiques אַבְרָם et שָׂרַי se constatent aussi dans les inscriptions cunéiformes, où ils sont orthographiés *A-bu-ra-mu* (Strassmaier, AN, art. 61) et *Sa-ra-a* (*Ibid.*, art. 6590), preuve qu'ils étaient en usage en Babylonie. Les formes אַבְרָהָם et שָׂרָה n'ont pas encore été signalées chez les autres Sémites; pour אברהם, il est même douteux qu'on le retrouve jamais en dehors du domaine hébreu, où il a toutes les chances de figurer comme une dénomination typique et de tous points semblable à celle de יִשְׂרָאֵל (Genèse XXXII, 29).

XII

LA LANGUE DES HITTITES D'APRÈS LES TEXTES ASSYRIENS.

Par suite de la publication faite par M. le capitaine Burton, en 1872, des singulières inscriptions d'Hamath, rédigées dans un système hiéroglyphique inconnu, l'attention des historiens a été vivement attirée sur l'antique population de la Syrie septentrionale, que les annales égyptiennes et assyriennes d'une part, les écrivains bibliques d'autre part, mentionnent fréquemment sous le nom de *Kheta*, *Hatti* et *Hittim*, au singulier *Hitti*, dérivé ethnique d'un personnage mythique et éponyme *Hat* ou *Hêt*.

Peu de temps après cette publication, des inscriptions de la même espèce ont été découvertes à Djérabis sur l'Euphrate, l'ancien Karkemisch, à Marasch, à Ibrîz, à Karabel, à Thyane et dans beaucoup d'autres localités de la Haute-Syrie et de l'Asie-Mineure, ainsi qu'un nombre considérable de monuments et d'œuvres d'art qui décèlent un génie particulier. On s'aperçut en même temps que le syllabaire national des Grecs de l'île de Chypre avait sa source dans l'écriture plus compliquée des Hittites. Tous ces faits, joints aux récits des écrivains orientaux qu'on a réunis et mis dans un ordre chronologique, ont, pour ainsi dire, ressuscité devant nos yeux une race et une civilisation qui avaient été ensevelies

dans l'oubli des siècles, après avoir longtemps rivalisé avec l'Egypte et l'Assyrie et fécondé, par leur esprit et leur activité, le génie naissant des peuples de l'Asie-Mineure et des tribus helléniques.

Au sujet de la langue des Hittites, les avis sont partagés. Les orientalistes anglais, M. Sayce en tête, soutiennent qu'elle n'appartenait pas à la famille sémitique, mais au groupe encore mal défini des idiomes de la Cappadoce, de la Cilicie et de l'ancienne Arménie, idiomes groupés par Lenormant sous la dénomination d'Alarodiens. Cette opinion a été aussi admise par Finzi en Italie, par M. Eb. Schrader en Allemagne. Les autres orientalistes allemands et français se tiennent sur la réserve ou ne se sont pas encore prononcés. Cette hypothèse, plus ou moins implicitement admise, m'avait toujours paru des plus contestables, et je l'ai combattue à diverses reprises dans mes écrits. Les travaux récents des orientalistes anglais sur la matière, et l'éveil inespéré de l'*alarodisme* dans les ouvrages de vulgarisation qui prétendent résumer les derniers résultats de la science, me font un devoir aujourd'hui de revenir sur la question, et de soumettre aux savants compétents les preuves en faveur de mon opinion, qui affirme le caractère *sémitique* de la langue hittite. Quelques mots seront pourtant nécessaires pour faire comprendre la faiblesse des indices invoqués par les partisans de l'alarodisme à l'appui de leur thèse.

Ceux qui admettent l'origine non sémitique des Hittites font valoir deux arguments de natures diverses. Sur les monuments, disent-ils, les Hittites ont une physionomie différente de celle qui est propre aux autres Sémites, et cette différence physique répond à la différence du costume, et, tout particulièrement, de la coiffure et de la chaussure à pointe relevée que l'on trouve en usage chez les peuples de l'Asie-Mineure. Mais la ressemblance physique et celle du costume, en supposant même qu'elles soient aussi étroites qu'on le prétend, prouverait tout au plus l'origine plus ou moins mêlée des Hittites, elle ne déciderait rien au sujet de la langue que ce peuple a parlée aux époques historiques de son existence comme nation syrienne. Prenons, au hasard, un exemple dans les faits ethnographiques plus connus. L'origine anaryenne des habitants primitifs de l'Arménie, du Curdistan et de la Susiane, n'empêche nullement que les langues qui se parlent depuis au moins deux mille ans dans ces contrées ne soient parfaitement de la famille iranienne. La question de la race n'a rien à voir avec celle de la langue, ce sont deux choses entièrement distinctes. Nous abandonnons la première aux anthropologues et aux enthousiastes du préhistorique, nous ne nous occupons que de la seconde,

se rattachant à la langue des Hittites de la Syrie. Pour rester sur un terrain solide et purement historique, nous laissons tout d'abord de côté les inscriptions mystérieuses qui sont la cause dominante de la reprise de nos recherches. A moins que quelque trouvaille particulièrement intéressante ne se produise au courant de notre étude, nous nous bornerons au problème linguistique seul, et nous en écarterons la question épigraphique.

L'autre argument, le seul qui mérite d'être discuté, appartient à la philologie. Il est tiré des noms propres hittites, mentionnés dans les documents égyptiens et assyriens. M. Sayce, le vrai auteur de l'hypothèse que je combats, a publié dans les *Transactions of the Society of biblical Archeology* de 1881, page 288, une liste assez complète de noms propres destinée à démontrer le non sémitisme des Hittites. Toutes les sources ont été mises à contribution : l'Ancien Testament, les inscriptions égyptiennes, les inscriptions assyriennes. J'ai dit précédemment que je laisserai de côté les deux premières sources, et voici pourquoi : les noms d'hommes mentionnés dans la Bible ont été portés, en grande majorité par des Hittites palestiniens, et peuvent, par conséquent, être empruntés ou hébraïsés. Je mets dans cette catégorie les mots hamathéens יוֹרָם (ou הדוֹרָם) et חֵת, parce qu'ils sont trop isolés, et je ne m'arrêterai qu'à ceux dont l'authenticité est garantie par les autres sources. Ceux qui connaissent les imperfections de la transcription des mots étrangers par l'écriture égyptienne comprendront ma répugnance à me lancer dans une œuvre de Tantale, où toutes les fantaisies peuvent se donner libre carrière, surtout quand on n'est pas égyptologue de métier. J'aime mieux me placer sur un terrain solide, où les chances d'erreur se réduisent à bien peu de chose. Les transcriptions assyriennes des noms égyptiens ou phéniciens se sont toujours montrées d'une exactitude des plus scrupuleuses, on peut être sûr à l'avance qu'elles conserveront cette précieuse qualité en ce qui concerne les noms hittites. On sait déjà que le dépouillement des textes assyriens au profit de l'onomastique hittite avait été préparé par M. Sayce, et que ce savant s'appuie précisément sur cette liste pour proclamer le non-sémitisme des Hittites. Mais nous sommes convaincu que le sagace orientaliste ne tardera pas à modifier son jugement aussitôt que nous lui ferons voir le vice capital de son onomastique, qui est de noyer les noms vraiment hittites dans un flot de noms qui appartiennent à d'autres peuples et à d'autres régions géographiques. Tous les peuples de l'Asie-Mineure et de l'Ararat : Van, Naïri, Tabal, Mouski, Commagène, Cilicie, Qoui, ont livré les neuf dixièmes d'une onomastique qui se qualifie de hittite ! On se de-

mande ce que tous ces éléments hétérogènes ont à y voir, et l'on ne peut s'empêcher de penser que l'hypothèse de l'alarodisme des Hittites doit son origine à ce tohu-bohu linguistique. J'ai donc pensé qu'il est temps de faire œuvre de discernement et d'étudier les noms hittites en eux-mêmes et dans leur milieu naturel. L'onomastique nouvelle sera de proportions très modestes, mais elle aura l'avantage inappréciable d'être scrupuleusement hittite.

Le pays de Hatti, dans le sens propre du mot, s'étendait depuis l'Hamathène jusqu'aux déclivités sud du Taurus. Le Liban et l'Amanus le séparaient de la Phénicie et de la Cilicie, et ses limites, du côté de l'est, étaient l'Euphrate et la Palmyrène. Mon analyse des noms locaux suivra la direction du sud au nord.

Le royaume de Hamat occupait les deux rives de l'Oronte. Au temps de Toutmès III et des Ramessides (du XVIIe, ou XIIe siècle), la forteresse stratégique du pays était *Qadesh*, située sur le lac du même nom. La capitale paraît déjà avoir été *Hamath*. Il est également vraisemblable que la ville de *Ribla*, souvent mentionnée dans la Bible, existait déjà à cette époque. Ces noms portent un cachet sémitique des plus frappants.

Hamath, en cunéiforme *Hamatu*, en hébreu חֲמָת; il répond à l'arabe حَمَاةٌ, « lieu protégé », de حمى, « protéger ».

Qadesh, c'est l'hébreu, קֹדֶשׁ « (lieu) saint » ; nom porté, comme on sait, par plusieurs localités de la Palestine.

Ribla, en hébreu רִבְלָה, « terrain fertile » ; comparez ar. ربل, « être gras et fertile ».

Arantu, « Oronte » ; c'est ainsi que ce nom est orthographié en cunéiforme et en hiéroglyphe. On y reconnaît aussitôt le terme sémitique אֲרֹנַת, féminin de אָרוֹן, « caisse, boîte ». Le fleuve est ainsi nommé à cause de la profondeur de son lit. Une formation analogue se fait aussi jour dans le נַחַל אַרְנֹן de la Moabitide. Comme le terme ארן a encore le sens de « bière, cercueil », la légende locale de l'époque grecque a fait de ce fleuve le tombeau d'un Titan révolté contre les Dieux, et cette conception s'est conservée jusqu'à nos jours dans l'appellation arabe نهر العاصي, *Nahr-el-'Açi*, « le fleuve du Révolté », bien que les indigènes voient actuellement dans cette dénomination une allusion à ce fait que l'Oronte coule du sud au nord, contrairement aux autres fleuves de la région. Après la mythologie, l'évhémérisme.

Les inscriptions assyriennes fournissent, en outre, des noms de ville très nombreux, que je réunirai ensemble dans l'analyse suivante :

Qarqar ; c'est l'homonyme de קַרְקַר dans le pays de Galaad

(Juges, VIII, 10); il signifie « décombres, ruines », de קַרְקַר, « démolir, ruiner ».

Nuqudina ; c'est, sans aucun doute, l'hébreu נֹקְדִים, « (lieu des) bergers, propriétaires de bestiaux ». On voit, par cet exemple, que la désinence du pluriel était en hittite ין־, comme en moabite et en araméen, et non pas ים־, comme en hébreu et en phénicien. Par contre, la forme du participe actif était exactement celle de l'hébreu, qui a un *o* dans la première syllabe, au lieu de l'*â* propre aux autres langues sœurs.

Ashhani, en caractères hébreux אשחן. C'est très vraisemblablement une forme contractée de *Ashuhani* =אשוחן, « lieu des cèdres femelles », de אָשׁוּחַ, moabite אשוח, aram. אשוחא, ass. *ashuhu*, « cèdre femelle ». La désinence ־ן forme des adjectifs. Comparez l'hébreu קַדְמֹן, אַחֲרֹן et l'araméen מִתְרַגְּמָן, אֲחֹרָן, etc.

Yathabi, c'est-à-dire יָטָב, « lieu bon », de יטב, « être bon ». La forme féminine יָטְבָה est le nom d'une station dans l'Arabie Pétrée (Deutéronome, x, 7) et d'une ville palestinienne (II Rois, XXI, 19).

Zitânu ; c'est clairement זֵיתָן, « endroit d'olives », de זַיִת « olive ». A noter la transition d'un *ai* primitif en *i*, qui est aussi très fréquente en Assyrie. Comme nom d'homme, זֵיתָן se trouve I Chroniques, VII, 10.

Arâ ; la transcription exacte de ce nom reste douteuse à cause de l'impuissance de l'écriture assyrienne à exprimer les sons ה et ע qui pouvaient affecter le mot. Toutefois la forme ארא serait aussi possible. Comparez le nom d'homme hébreu אֵרָא (I Chroniques, XVII, 38).

Atinni, probablement « lieu d'ânesses », de אָתוֹן, « ânesse ».

Adennu ; c'est, sans nul doute, עָדָן, « lieu de délices », synonyme de בֵּית עֵדֶן dans la Damascène (Amos, I, 5).

Bargâ répond exactement à בַּרְקַי, « brillant ». Comparez בְּנֵי בְרַק, localité judéenne. Le son ק est très souvent exprimé par ג dans les inscriptions cunéiformes. Il faut néanmoins faire remarquer que la lecture *Mashgâ* est aussi possible. Dans ce cas, nous aurions, soit מַשְׁקָה, « lieu arrosé », soit מִשְׁגֶּה, « errement ».

Arganâ, c'est-à-dire אַרְגָּנִי, « lieu de tissage », de ארג, « tisser ».

Kirzau correspond évidemment à כִּרְזוֹ, tiré d'une racine qui a donné naissance au nom de la ville palestinienne כרזין, χοραζίν (Mathieu, XI, 21).

Çubitu est le représentant parfait de l'hébreu צֻבָּה, dont le

territoire est souvent mentionné dans la Bible avec le titre de אֲרָם. Le nom צֹהָה est contracté de צְהֹבָה, féminin de צָהֹב, « jaune, doré. »

Iabrudu, en caractères sémitiques יַבְרוּד, de בָּרוּד, pl. בְּרֻדִים, « bariolé, tacheté ». Le nom *Iabrud* s'est conservé sans changement jusqu'à nos jours.

Ashtamaku, forme *iftaal* de la racine שׁמך ou סמך, « appuyer ». Cette forme verbale, inusitée en hébreu et en araméen, s'est conservée dans le verbe הלתחם de l'inscription de Mésha, roi de Moab; elle est d'un emploi fréquent en assyrien et dans les langues sémitiques méridionales.

Les noms précédents sont formés d'un seul élément, ceux qui suivent sont des mots composés :

Qar-Dadda, forme contractée de קַר־הֲדַד, « ville du dieu Hadad ». L'habitude des occidentaux de prononcer דַּד pour הֲדַד est formellement attestée par les Assyriens et vérifiée par des formes telles que בִּלְדַּד, בְּדַד etc., qui se substituent à בֵּל־הֲדַד et אֲבִיהֲדַד.

Hatarikka; la comparaison avec la forme hébraïque חַדְרַךְ fait présumer que l'orthographe primitive du nom était חתדרך, c'est-à-dire חַת־דְּרַךְ, « le dieu Hat a foulé ». Cela fait évidemment allusion soit à une apparition locale du dieu hittite éponyme Hat, soit à une défaite infligée censément par lui à des ennemis. Pour ce dernier sens de דָּרַךְ, voyez Isaïe, LXIII, 3.

Ellitarbi, à diviser probablement en *Ellit-arbi*, c'est-à-dire עֲלִית־אֶרֶב, « chambre d'embuscade ». Le terme עֲלִיָּה se trouve dans les inscriptions de Sidon et est très usité en araméen.

Pumame s'analyse visiblement *Pu-mame*. La physionomie assyrienne de ce nom est très frappante. Il signifie « bouche des eaux ». En hébreu, on dirait פִּי־מַיִם. On peut, cependant, diviser *Puma-me* = פוּם־מֵי. Le sens de l'ensemble n'en sera pas changé, mais on aura une forme différente. La forme פוּם est notoirement commune à l'araméen et à l'arabe.

Parmi les montagnes de l'Hamathène, on relève :

Libnana, héb. לְבָנוֹן, « montagne blanche, Liban ».

Amattu. Je pense, avec M. Delitzsch, que ce n'est pas une variante du nom de Hamath. Malgré la qualification de *mat*, « pays », j'incline à y voir le nom sémitique de l'Antiliban, אֲמָנָה (Cantique, IV, 8), nom qui est aussi celui d'un fleuve de Damas. *Amattu* est pour *Amantu*. Le roi de Hamath possédait souvent une grande

partie de l'Antiliban ; de là, sa qualification de roi d'*Amattu*. L terme אֲמָנָה vient de אמן, « être solide, ferme ».

Hasa ; on y reconnaît un dérivé de la racine חסי, « s'abriter, s réfugier », d'où aussi la ville palestinienne חוסה (Josué, XIX, 29) Un nom d'homme חוסה est consigné dans I Chroniques, XXVI, 10

Soué; on y distingue l'hébreu שָׁוֶה, « égal, uni ».

Saù : c'est, à ne pas s'y méprendre, שָׁוְא, « vide, illusoire ».

Baliçapuna, sans aucun doute בַּעַל־צָפוֹן, « Baal du nord », dieu phénicien synonyme d'une ville située aux confins est de l'Égypte (Exode, XIV, 2).

Sarbua, probablement שַׂרְבּוּ, de שרב, « heurter, résister ». Néanmoins, les transcriptions שַׂרְפּוּ, « lieu brûlé », שַׂרְבּוּ, « lieu desséché », sont strictement possibles.

Les textes assyriens font mention de trois rois hamathéens; leurs noms sont :

Inili, le phénicien עֵינְאֵל, qui figure sur une monnaie de Byblos et qui signifie « œil d'El ».

Iaubi'du ou *Rubi'du*; c'est יוֹבִיד or אֲלֹבִיד, « Iaou ou El du loin (?) ». Sur une intaille sémitique on lit יוביד.

Irhuleni ou *Irhuiena*. On y reconnaît aussitôt יַרְחוּלֵנוּ, « le dieu *Iarh* (ou Lunus) est notre dieu (ou notre force) ». Comparez la divinité palmyrénienne ירחבל, *Iarhibol*, dont le nom se compose de יר et de בל, c'est-à-dire בעל. Des compositions analogues se retrouvent chez les autres Sémites. A noter l'apocope du ע de בע : c'est aussi souvent le cas en palmyrénien : ex. יבל, pour יבעל.

Au nord de l'Hamathène, la région arrosée à la fois par le cours inférieur de l'Oronte, par l'Afrin et par le Kara-sou, formait anciennement un royaume puissant dont le nom, écrit en cunéiforme, peut se lire aussi bien *Patin* que *Hatin*. La plupart des assyriologues admettent la première lecture en rapprochant la province de *Batnae*, que Ptolémée place dans cette région. Je crois que c'est une erreur : *Batnae* répond à בטן avec ב, et signifie « ventre, intérieur » ; le vocable cunéiforme, au contraire, renferme un ח, comme le prouve l'orthographe analytique *ha-ti-na*. Je préfère donc l'autre lecture. Ce nom sera expliqué en même temps que les autres noms de ville que les textes assyriens nous font connaître dans cette région :

Hatin, probablement un nom ethnique au pluriel, tiré du nom de la tribu nomade *Hati*. C'est donc une forme concurrente de *Hittim*, en hébreu חתים, de חתי, « Hittites ». Si la lecture *Patin* est préférable, on y devrait voir un dérivé de

פתן, « se disputer (arabe) », ou bien le pluriel de פאה, פאתין, héb. פאתים, « confins, extrémités ».

Hazazi ; c'est la ville de עזאז, 'Azâz. Le mot signifie « fort », racine עזז. On sait que les Assyriens expriment parfois ע par *h*.

Kunulua ou *Kinilia* ; ce nom, que les alarodisants montrent comme le spécimen le plus évident de non-sémitisme, se reconnaît avec certitude comme représentant la composition כּוּן־אֵלוֹ ou כֵּן־אֵלוֹ, « fermeté de Dieu ». Écrit d'après la prononciation populaire rendue par les Assyriens, c'est-à-dire כַּנֵּלוֹ, ce nom a bien des chances d'être le type du nom de כַּלְנוֹ, ville citée par Isaïe entre Karkemish, d'une part, Arpad et Hamath, d'autre part (x, 9). Amos orthographie ce nom כַּלְנֵה [1] et le mentionne avant Hamath (vi, 2). Ézéchiel le contracte en כַּנֵּה. La métathèse, ainsi que la contraction subie par ce nom dans la bouche des Hébreux, s'explique très naturellement par la difficulté de prononcer le groupe כל. Faisons toutefois remarquer que כלנו pourrait bien représenter la ville de *Kullani* mentionnée dans les textes assyriens, si sa situation géographique comme cité syrienne était bien constatée. Dans ce cas, on aurait un dérivé de la racine כלל. Le premier élément de ce mot composé, כּוּן, constitue à lui seul le nom d'une ville du royaume de צוֹבָה (I Chroniques, xviii, 8).

Aribua ; on songe aussitôt à אַרְבּוֹ, parallèle au nom de la ville judéenne אֶרֶב (Josué, xv, 51), « guet, embuscade ». La racine ארב a déjà été relevée dans la ville hamathéenne *Ellilarbi*.

Aliçir ; c'est visiblement עֶלְיוֹן־צוּר, « le très haut est un rocher ». En hébreu, on a un nom d'homme de formation analogue : אֶלִיצוּר, « El est un rocher ». Il se peut même que le nom hittite dont il s'agit soit absolument identique avec celui-ci, et qu'il faille le transcrire אל־צור, avec un aleph.

Nulia ; c'est, selon toutes les vraisemblances, une forme contractée de נְהָלִי, « lieu où l'on conduit les troupeaux ». C'est le qal de la racine נהל, qui n'est usitée qu'à la seconde forme verbale en hébreu : נִהֵל. Un point à noter : le participe passif avait, en hittite, la forme hébréo-phénicienne נָהוּל, et non pas celle de l'araméo-assyrien נָהִיל, *n'il*.

Butanu ; il se transcrit, sans nul doute, בּוּתָן, « lieu où l'on reste la nuit », de בוּת « passer la nuit », racine dont vient notoirement le vocable sémitique בַּיִת, « maison ». Il est permis de penser que

[1] M. Delitzsch identifie כלנה avec le lieu nommé *Koullankou*, à six mille anglais d'Arpad. J'ignore quelle est l'orthographe arabe de ce nom.

l'hébreu postérieur בִּירָתָן (Esther, I, 5) n'est pas autre chose que le double de ce terme hittite.

Parmi les montagnes du Hattin, je trouve mentionnées les suivantes :

Hamurga = *Haurga* ; c'est probablement חֹרְגָ, « saillie, sortie » de חרג, ar. حَرَجَ, « sortir ».

Munzigani ; ce mot rappelle singulièrement le nom d'arbre assyrien *mussuqân*, qui semble désigner une espèce d'olivier[1]. Comparez l'hébreu postérieur מסק, « arracher les olives ». J'incline même à penser que le nom de דַּמָּשֶׂק, en assyrien *Dimashqi*, en syriaque דַּרְמְסוּק, signifie « demeure des oliviers », au lieu de signifier, comme quelques-uns l'ont conjecturé, « demeure de l'arrosage » de שקה « arroser ».

Iaraqu ; ici nul doute possible : c'est l'hébreu יָרֹק « vert ».

Ia'turi, en caractères hébreux יַעְתּוּר, « fertile, abondant en produits », de עתר(ה), « multiplier, rendre abondant (Ezéchiel, XXXV, 13) », d'où aussi עֲתָרָה, « abondance ». Ce nom n'a rien de commun avec יְטוּר (Genèse, XXV, 15).

Saratini, probablement שַׁרְעֲתִין, « allongements, étendues », de שרע « s'allonger ».

Girpâni, adjectif tiré de גרף « entraîner » ; il signifie visiblement « mont aux torrents rapides et entraînants ». גִּרְפָּן est formé comme יִתְרָן, חֲמָדָן, זְמָרָן, etc.

En dehors de l'Oronte, le Hattin était arrosé par plusieurs cours d'eau assez considérables, mais je n'ai constaté que la mention des deux fleuves suivants :

Aprê, le Ifrin de nos jours ; c'est simplement un dérivé de עָפָר, « poussière, boue ». Il y a là une allusion évidente à la nature boueuse de ses eaux. L'orthographe arabe moderne du mot conserve encore le ע initial : عَفْرِين.

Saluara ; c'est ainsi qu'est écrit le nom du fleuve qu'on nomme aujourd'hui *Kara-sou*, « eau noire ». L'interprétation de l'ancien nom est rendue difficile à cause de sa forme visiblement contracte. Il est d'ailleurs très possible que ce nom appartienne au dialecte parlé par les habitants de l'Amanus, montagne qui donne naissance au Kara-sou.

Les textes assyriens mentionnent aussi quelques noms portés par les rois de Hattin. Ce sont :

Lubarna ou *Liburna*, forme évidemment composée de trois

[1] D'après M. Eb. Schrader, ce serait le palmier, mais cet arbre ne croît pas sur les montagnes.

éléments : *lu* ou *li*, simplification de אל, « dieu », *bar* ou *bur*, qui est le masculin de l'hébreu בִּירָה, « forteresse », le suffixe possessif de la première personne, pluriel ־ן, « notre ». Le groupe unifié (א)לברן signifie par conséquent « El est notre forteresse », sens fort rapproché du nom d'homme hébreu אליצור précédemment cité.

Sapalulme ; il rappelle le roi des Kheta, Saplel, que mentionnent les inscriptions égyptiennes. On a voulu voir dans ce dernier un nom composé avec אֵל et parallèle à l'autre nom royal hittite que les hiéroglyphes figurent par les consonnes *m*, *t*, *n*, *r*, c'est-à-dire : מַתַּן־אֵל, « don d'El », tout pareil à מַתַּנְיָה, « don de Iahwé ». Mais la forme *sapalul* conservée par les Assyriens ruine cette hypothèse. En réalité, il doit y avoir un mot simple, savoir le syriaque סַפְּלוּל, « aristoloche ». Ce nom a été aussi porté par un roi d'Édesse. Cela établi, le nom *Sapalulme* se montre distinctement comme représentant la composition סַפְּלוּל־מֵי, « aristoloche des eaux ». Le terme מֵי, pour « eau » en hittite, a déjà été constaté dans *Pumame*.

Au nord-ouest du Hattin, vers les sources de l'Ifrin et du Kara-sou, était situé le canton de *Iahan* ou *Ahan*, qui rappelle le nom hébreu יָעַן appliqué à דָּן, ville également située à l'extrémité nord de la Palestine (II Samuel, XXIV, 6).

Le roi de ce canton, au temps d'Assurnaçirpal, s'appelait *Agusi* ou *Gusi*. On a ici, si je ne me trompe, un dérivé de עקש, « être tortueux » ; c'est quelque chose comme עֲקַשׁ. En hébreu, on connaît un nom d'homme עֵקֶשׁ (II Samuel, XXIII, 26). Le fils d'Agusi se nommait *Arami*. Il est difficile de déterminer la nature exacte de la première radicale de ce nom. Cependant le nom d'homme אֲרָם (Genèse, XXII, 21) milite en faveur d'un א initial.

Au sud-est du Hattin on trouve, dans les textes assyriens, les deux noms suivants, qui appartenaient peut-être à des principautés séparées :

Arpadda ; c'est le אַרְפָּד de la Bible, terme dérivé de la racine רפד, « paver, étendre ».

Halman ; le rapprochement du nom de la ville actuelle de *Haleb* ou *Alep* n'est pas bien frappant. Il faut, en tout cas, y voir un dérivé de חלם, qui signifie en arabe « être solide ». Le sémitisme de ces deux noms n'a jamais été sérieusement contesté.

A l'est du Hattin se trouvait le royaume de Karkemish, à proximité de l'Euphrate. Nous analyserons ci-après les noms propres cités par les textes assyriens comme appartenant à ce pays :

Karkamisha (hiéroglyphes) ou *Gargamisha* (cunéiformes) ;

c'est l'ancien nom de la capitale, le nom actuel *Djerâbis* vient du grec Ὀροπος. En hébreu on rencontre l'orthographe כַּרְכְּמִישׁ. La forme indigène paraît avoir été *Garkamish*. Le premier élément est le sémitique commun קַר, « ville, citadelle », le second rappelle l'assyrien *Kemashu*, « plomb » ; le tout semble donc signifier « demeure (ou lieu) du plomb ». Le targum traduit לְפָרָת par כַּרְכְּמִישָׁא (Job, XIX, 24). Cela remet en souvenir le *Madinet-er-reçâç* des Arabes.

Sagura ; c'est le fleuve de Karkemish, aujourd'hui Sadjour. Il vient de שגר, « envoyer, jeter, lancer », synonyme de שלח, d'où שִׁלֹּחַ.

Sazabe, nom de bourgade; il signifie « salut, refuge », de שוב, « sauver ». Le nom ancien s'est conservé chez les Syriens sous la forme שדבו (Delitzsch).

Araziqi, ville identique avec l'Eragiza ou Erasiga de Ptolémée. Chez les rabbins ארגיזא. Cette dernière forme répond exactement à l'hébreu אַרְגָּז, « caisse, boîte » ; la seconde forme offre une métathèse qui est constatée en Babylonie et dont il existe dans le Talmud le verbe הרזג ou הרזק, « enfermer ». Cette prononciation était déjà celle des Assyriens. Quant au sens, il est analogue à celui du nom de l'Oronte, expliqué ci-dessus.

Pitru. On identifie d'ordinaire cette ville avec פְּתוֹר, la ville de Balaam (Nombres, XXII, 15), mais il est douteux que la seconde lettre radicale soit un ת. J'incline à croire qu'il s'agit de פִּתֹּר, héb. פֶּתֶר, « ouverture, début ». Elle formait la porte d'entrée ou, comme le disaient les Assyriens, le *neribu* (נֵעֲרִב) du pays de Hatti pour ceux qui venaient de Mésopotamie. Elle était située sur le Sadjour.

Bishru ou *Bisuru*, nom de montagne ; aujourd'hui *Tell-Basher* (Sayce). On y reconnaît la racine בִּשֵּׂר, « annoncer », faisant allusion aux vigies qu'on y établissait en temps de guerre.

Les annales assyriennes nous ont transmis deux noms royaux de Karkemish :

Sangara ; on l'a déjà comparé à שַׁמְגַּר, juge d'Israël (Juges, III, 31). Il se peut néanmoins que ce soit un autre dérivé du verbe שגר, soit : שַׁגָּר.

Pisiri, le fils du précédent. Le nom est visiblement déduit de פשר, « expliquer ». Ce nom est parfois suivi du signe *iç* ou *gish*, qui signifie « bois ». Un composé פשר־עץ, faisant allusion à l'interprétation omineuse fournie par les bâtonnets de sort (cf. Hosée, IV, 12) à la naissance du prince, ne serait, en aucune façon, sur-

prenant chez un ancien peuple ; mais l'existence même de ce signe n'est pas encore tout à fait garantie.

Au nord du territoire de Karkemisch était situé le puissant royaume de Bit-Adini. Ce royaume s'étendait sur les deux rives de l'Euphrate. Les Assyriens avaient essuyé de longues résistances dans ce pays, et les noms propres qu'ils en rapportent sont d'une haute importance. Pour ne pas rompre l'ordre géographique, nous analyserons d'abord les noms des villes qui étaient situées en-deçà de l'Euphrate :

Bit-Adini, nom du royaume, signifiant « maison d'Adini », et se rattachant à Adini, le fondateur de la dynastie nouvelle, si hostile aux Assyriens. C'est le בְּנֵי־עֵדֶן des Hébreux (II Rois, XIX, 12). La variante hébraïque montre que le mot *bit* n'est pas une addition assyrienne, mais un élément primitif et indigène.

Mabashere, « ville de l'annonciateur », héb. מְבַשֵּׂר. La racine בשר a été déjà constatée, plus haut, dans le nom de montagne *Bishru*.

Dabigu ; c'est, sans nul doute, l'équivalent de l'hébreu דָּבֵק, « joint, attaché ». Cette ville est appelée *birtu sha mat Hatti*, « la citadelle du pays des Hatti ». Les géographes arabes mentionnent aussi le bourg de *Dâbiq*, sis aux sources du Kuvek.

Dummele ou *Dummulu*, « silence solitude, attente », de דמם, « être silencieux, isolé ; attendre ».

Açmu, « force, solidité », au propre « os » ; comparez l'hébreu עֶצֶם, qui constitue aussi un nom de ville (Josué, XIX, 3).

Sûrunu, très probablement שׁוּרוֹן, « petit mur », diminutif de שור, « mur ». Le diminutif en ון se constate dans les noms hébreux tels que זְבֻלֹן, « petite demeure », שִׁמְשׁוֹן, « petit soleil » ; il est encore plus usité en araméen.

Shitamrat ; la forme représente un substantif féminin dérivé de la racine שמר, « garder », à l'iftaal ; elle signifie donc « ville gardée, protégée », à l'instar de la מַנְצוּרָה des Arabes.

Plus importants encore sont les deux noms de ville suivants, qui révèlent des idées mythologiques sur la divinité nationale :

Hat-ripa ; c'est ainsi qu'il faut lire et décomposer le groupe qu'on transcrit ordinairement *Paripa*. On sait que le signe *pa* a aussi la valeur *hat*. Le nom signifie : « le dieu Hat a guéri » ou, peut-être, « Hat, guéris ! » ; c'est l'analogue du nom palmyrénien בולרפא, contracté de בול־רפא, « Bol (= Baal) a guéri ». En caractères sémitiques : חַת־רִפָּא ou חַת־רָפָא.

Hat-gar-ruhbuni ; il faut lire et analyser ainsi ce groupe, que les assyriologues ont l'habitude de rendre par *Pagarruhbuni*. Le

sémitisme de ce mot méconnu s'impose avec une évidence irrésistible. En caractères hébreux, il représente le composé חַת־קַר־רַחְבָּן, « le dieu Hat est notre citadelle vaste »[1]. Les premiers éléments חת et קר sont déjà connus ; רַחְב est l'hébreu רֹחַב, « largeur, ampleur » ; ן est le suffixe possessif de la première personne au pluriel ; en hébreu נוּ, en phénicien ן. L'expression « citadelle de notre ampleur », à la place de « notre citadelle ample ou vaste », est celle que l'on rencontre d'innombrables fois dans la Bible, elle constitue un idiotisme inimitable dans toute autre famille linguistique. Pour le sens, l'image d'une citadelle ou d'une demeure vaste, héb. מֶרְחָב, symbolise la sécurité, la commodité, le bien-être et est opposée au lieu étroit, héb. מֵצַר, qui représente la souffrance, la détresse, la misère.

Les rois de ce pays qui sont mentionnés dans les documents assyriens sont :

Adini, le fondateur de la dynastie ; il représente le mot hébreu עֲדֶן, « délice ». Son fils est :

Ahuni, visiblement אָחוּן, « petit frère », diminutif de אָח, « frère ». אחון, אחונא, est un nom fréquent chez les Syriens.

Girparuda, à diviser en גִּר־פַּרֻד, « hôte (= héb. גֵּר) du dieu Parud ». Comparez les noms phéniciens גרסכן, גרעשתרת, ainsi que le nom *Giridadi* = גִּר־הֲדַד, porté par un roi de Ashaya. Le nom divin פַּרֻד est nouveau et paraît signifier « séparé, distingué ». La racine פרד donne naissance en hébreu à פֶּרֶד, « mulet », en araméen à פְּרֻדְתָּא, « colombe ». Peut-être s'agit-il d'une divinité zoomorphe. Au lieu de *Gir-Paruda*, on trouve aussi *Gar-Parunda*.

Nous avons maintenant atteint l'extrémité nord des pays sémitiques sur la rive occidentale de l'Euphrate, formée par la petite principauté de *Shubari* avec sa capitale *Shubarte*, c'est-à-dire שֻׁבַר et שֻׁבַרְתּ, noms qui viennent l'un et l'autre de שבר, « rompre, briser », faisant allusion à l'apparence déchiquetée et déchirée du territoire. Il se peut toutefois que nous soyons en présence de la racine סבר ou שבר, « attendre, s'arrêter ».

Au-delà, s'étendait la région montagneuse des *Urumaya* ou *Armaya*, nom qui a laissé trace dans l'*Urima* de Ptolémée, aujourd'hui *Roum-Qalèssi*, et donnant entrée dans la Commagène, le *Kummuh* des Assyriens. Les habitants de ces deux pays étaient-ils des Sémites, ou bien ont-ils appartenu, ainsi que le mat-Gamgum (le מָגוֹג des Hébreux) et le Milid ou la Mélitène, à la

[1] On voit que l'idée fondamentale du célèbre cantique des premiers Protestants: *Eine feste Burg ist unser Gott*, se trouve déjà chez les Hittites.

race non-sémitique et non-aryenne qui peuplait le Naïri ou l'Arménie préiranienne ? Nous ne saurions rien affirmer dans l'état actuel de nos connaissances. Faisons toutefois remarquer que la Commagène est souvent comprise dans le pays de Hatti ou de Syrie, c'est aussi le cas dans les tables de Ptolémée. Le sémitisme de la Commagène deviendrait assez probable, si le nom ancien de ce pays *Kummuh* (ou *Kuwwuh*) pouvait être identifié avec le קוּשׁ des Hébreux.

Au point de vue des populations sémitiques limitrophes, toute cette zone géographique composée des hauts plateaux du Taurus, qui allait de l'Amanus à l'Euphrate, formait une frontière naturelle et aussi tranchée que celle que présentait l'Egypte à l'ouest ; et voilà pourquoi elle portait, chez ces populations hittites, le nom de *Muçri*, qui est notoirement la désignation sémitique commune de la vallée du Nil. Les gens de Muçri qui amènent l'éléphant indien à titre de cadeau au roi assyrien Salmanassar, sur l'obélisque du British Museum, n'étaient nullement des Égyptiens, comme le soutiennent quelques assyriologues, mais les voisins immédiats des Hittites dans la région du Taurus. Cela résulte indubitablement de la chaussure retroussée du conducteur, car l'habitude de porter cette sorte de chaussure est le trait caractéristique des populations de la haute Syrie et de l'Asie-Mineure.

Nous passons finalement à la rive gauche ou orientale de l'Euphrate, en face de Urumaya, où ce fleuve prend subitement une direction presque perpendiculaire du nord au sud, pour longer les territoires hittites. Ce coin de la Mésopotamie supérieure est appelé *hinqi* ou *masnaqti sha Purati*, « les gorges ou les détroits de l'Euphrate ». Au temps de Tiglatpileser II, on y mentionne la ville *Til Ashshuri*, « colline d'Assour », dans la Bible תִּלַּשָּׁר. Il portait aussi les noms également assyriens de *Mihranu* « avancement », et *Pitanu*, « ouverture ». Antérieurement, ce pays faisait partie de Bit-Adini.

Non loin de là, vers le nord-est, on signale deux districts d'une certaine importance :

L'un est *Tul* (*Til*)-*Abni*, c'est-à-dire : תל־אבן, « monceau de pierres ».

L'autre est : *Bit-Çammani*, probablement le même que *Bit-Çemmeni*, qui produisait de bon vin. La prononciation exacte de ce nom paraît avoir été *Bit-Cawwani* et *Bit-Çewweni*, avec *w* au lieu de *m*. On y distingue le sens de « maison de granit ou de silex (*cf.* ar. צוראן) ». Comparez le nom syriaque d'un couvent ghassanide דירא דבית חלא, « couvent de la maison de sable ».

Enregistrons ici, en passant, le mont *Arnabani* ou *Aranabani* dont le site est incertain. Il signifie « lieu de lièvre », ארנבן, de ארנב, « lièvre » ; il était célèbre pour ses vignobles.

Dans la partie transeuphratique du royaume d'Ahuni, on relève :

Til-Barsip, « colline de Borsippa », nom purement babylonien, qui atteste l'influence de la Babylonie dans cette contrée antérieurement au développement de la puissance assyrienne.

Kapri Dargilâ, c'est-à-dire כַּפְּר דַּרְגִּלָּאִי, « village de la montée de dieu ». Cf. la גבעת־אלהים des Hébreux.

La'ala'te, à transcrire לַאֲלַאָת, redoublement de לאה, qui, en arabe, signifie « vache sauvage ». L'assyrien *luu*, pour *lu'u*, est synonyme de *alpu*, héb. אֶלֶף, « bœuf ».

Mulkinu ; c'est-à-dire מֻתְכָּן ou מֻתְקָן, « placé, affermi », forme *hophal* de תכן ou תקן.

Bur-Mar'una, en caractères hébreux בַּר־מַרְאָן, « citadelle de notre seigneur, » ou plutôt « notre seigneur est une citadelle ». C'est la même idée que celle qu'on a dans חת־בר־רחבן que nous avons expliqué plus haut.

Aligu ou *Alligi*, vocable d'une physionomie babylonienne : *alligi*, « ville de prises ». Les vainqueurs assyriens ont changé ce nom honorifique en un sobriquet méprisant : *Açbat-la-kunu*, « j'ai pris ou enlevé votre gloire (*la* est abrégé de *ella*) ».

Nappigi, forme également assyrienne pour *na'piqi*, « lieu de sources vives, de torrents » ; cf. héb. אֶפִיק, « source ».

Ruguliti ; ce nom semble aussi signifier « source, eau coulante » ; comparez la localité de Galaad nommée רֹגְלִים.

Kap-rabi, composé des plus clairs, כַּף־רַב, et signifiant soit « rocher grand », si כַּף est pour כֵּף (Delitzsch) ; soit, et cela paraît plus vraisemblable, « main grande » ; la montagne ressemblait quelque peu, on peut le supposer, à la paume de la main.

Entre l'Euphrate et l'Hermus (*harmish* = חֲרְמַשׁ, « faux, faucille »), on constate l'existence de plusieurs principautés, dont quelques-unes occupaient les deux rives de l'Euphrate. Les plus considérables d'entre elles sont :

Suhu. M. Delitzsch l'a identifié avec שׁוּחַ, l'une des tribus Qaturéennes mentionnées dans Genèse, XXIV, 2, à laquelle appartenait aussi בִּלְדַּד, l'ami de Job (Job, II, 11). La situation si éloignée de ce pays relativement à la province iduméenne de עוּץ, pays natif de Job, rend cette identification peu probable. Je suis d'avis que *Suhu* répond plutôt au סוּץ d'Ézéchiel (XXIII, 23), nommé

avant ce קוֹנַ dans lequel nous croyons trouver (voir plus haut) la dénomination hébraïque de *Kummuh* ou de la Commagène.

Suru, une ville de *Suhu* ; c'est le סוּרָא des Syriens, dont le nom subsiste de nos jours sous la forme de *Souria*, סוריה. La racine en est visiblement סור, « écarter ».

Bit-Halupe, בֵּית־חַלֻּף, « maison du lieu de passage ».

Sirki, c est-à-dire שִׂרְדְּ, « lien, attachement », l'hébreu שְׂרוֹדְ.

Cubri, צֻבְרִי, « amoncellement, tas », de צבר.

Nakarabani, נכרבן, forme purement assyrienne. Le mot semble signifier « lieu propice », de *karabu*, « bénir, être favorable ».

Hint'ani, c'est-à-dire חִנְטָן, « lieu de blé », de חִטָּה = חִנְטָה, « froment ».

Haridi = חָרֵד, « lieu de la source bouillonnante et agitée ». Comparez la localité transjordanique עֵין חָרֹד (Juges, VII, 1), d'où le nom ethnique חֲרֹדִי (II Samuel, XXIII, 25).

Bit Sabaya, probablement בֵּית־שָׁבַי, « maison des anciens », de שָׁב, aram, סָבָא, « vieux ».

Dans le voisinage du Habour, le חָבֹר (« associant ») des Hébreux, se trouvent :

Dur-qum-limi, forme assyrienne des plus claires et signifiant « citadelle siège du limmou ou archonte annuel ».

Qat'ni, קַטָּן, « petit », héb. קָטֹן.

Shadiqanni, à diviser en *shadi-qanni*, « mont des cannes ou du jonc », composé assyrien.

Kipina, כִּפִּן, héb. כְּפִרִים, « rochers ».

Harranu ; le nom de cette ville célèbre de la Mésopotamie supérieure, qui formait le dernier refuge du paganisme araméen, est certainement d'origine assyrienne et signifie « route, chemin ». On sait que la ville d'Assur portait en même temps le nom de Harran.

Plus loin, vers l'est, est situé le territoire de *Izalla*, écrit aussi *Azal* et *Zal* ; on y constate la racine אזל, « marcher, passer ». Ce nom est mentionné par Amien Marcellin dans l'histoire de l'empereur Julien.

La capitale de *Izalla* est *Naçibina*, la Nisibis des géographes romains, le נציבין des talmudistes et des Syriens. Le mot signifie « plantes ».

Parmi les rois de ces divers territoires, nous nous contenterons de relever :

Hapin, roi de *Tul-Abni*. En caractères hébreux חַפִּן, « empoignant », analogue au nom biblique חָפְנִי.

Azi-ilu, roi de *Laqe* (r. לקח) ; naturellement עַזִּיאֵל, « El est fort ».

Hinti-ilu, fils du précédent, probablement חִמְיָאֵל, « protection d'El », de חמי, « protéger ».

Ahi-yababa = אֲחִי־יָבָב, « frère du cri », cf. l'hébreu יָבַב, « crier, gémir ». Ce roi a été appelé de Bit-Adini pour prendre le gouvernement de Bit-Haloupé.

Sadudu, roi de *Suhu*. C'est l'hébreu שָׁדוּד, « dépouillé, saccagé ».

Ammi-Ba'al, roi de *Bit-Çamani*. C'est l'hébréo-phénicien עַמִּיבַעַל, « peuple de Baal », ou peut-être « mon parent est Baal ».

Ahi-ramu, roi d'Izalla ; c'est clairement אֲחִירָם, « frère du très haut », dont l'abrégé חִירָם a été porté par le célèbre roi de Tyr, contemporain de David et de Salomon.

Nous nous arrêterons au bord de l'Assyrie propre, dont il est inutile de dépasser les limites. La nomenclature géographique que nous venons d'étudier permet d'affirmer en bloc que le territoire des Sémites septentrionaux a été, depuis les temps historiques, confiné au versant méridional du Taurus et de son prolongement occidental, le mont Amanus. Au-delà de cette barrière naturelle, on ne trouve pas la moindre trace d'établissements sémitiques dans le vrai sens du mot, car les noms assyriens imposés par les conquérants à certaines villes de l'Arménie et de l'Asie-Mineure n'ont rien de commun avec une véritable fondation. Ces noms n'ont d'ailleurs pas tardé à disparaître après le départ de la garnison ninivite et n'ont pas laissé de souvenir dans le pays. Ce résultat négatif ne laisse pas d'avoir quelque utilité au point de vue de l'exégèse biblique. Un bon nombre d'exégètes modernes persistent à considérer Loud fils de Sem comme l'ancêtre mythique de la Lydie. Ils s'appuient sur la légende indigène d'après laquelle Lydos était fils de Bélos, mais cette légende est certainement postérieure au règne de Gygès, pendant lequel les rapports entre l'Assyrie et la Lydie furent établis pour la première fois. L'essai fait par Lassen d'expliquer les mots lydiens par les langues sémitiques a complètement échoué, et il ne reste en faveur de son hypothèse que l'assonnance extérieure des noms ; or, ces sortes de rencontres fortuites sont trop fréquentes pour qu'on puisse leur attribuer la moindre valeur, quand des considérations géographiques s'opposent à leur identification.

Mais, de même que les Sémites n'ont jamais entamé sérieusement les régions au delà du Taurus, de même les races de l'Asie-Mineure n'ont jamais réussi à s'établir définitivement dans les pays sémitiques pendant l'antiquité historique qui nous est acces-

sible. Tous les termes géographiques qui nous viennent de cette période portent un cachet sémitique, lors même qu'il nous est impossible d'en préciser la signification. L'interprétation par le sumérien de noms tels que *Habur*, *Purat* et *Harran* est définitivement abandonnée, grâce au discrédit général dans lequel le sumérisme ou l'accadisme est tombé en Allemagne. Le sumérien écarté, il ne reste pas le moindre indice de l'existence, dans ces contrées, d'une forme linguistique autre que celle que nous nommons sémitique. Il y a plus, à la suite des noms propres précédemment examinés, on voit se dessiner assez distinctement des variétés dialectales, suivant les régions dans lesquelles nous pouvons les constater. A ce point de vue, les noms propres de l'Hamathène ne se distinguent guère de ce que les monuments phéniciens nous fournissent ou nous permettent de supposer. Au contraire, la nomenclature des pays hittites a une physionomie particulière. Le trait caractéristique en est l'apparition du dieu national *Hat* dans les noms composés, formation qu'on ne constate nulle part ailleurs. Le dieu *Paruda* est aussi unique dans son genre. Enfin, le dialecte de la Mésopotamie nous apparaît fortement mêlé avec l'assyrien, tandis que les noms royaux conservent un cachet phénicien indéniable.

Le résultat positif de ce travail se résume en ceci : les peuples sémitiques établis entre l'Oronte et le Tigre supérieur parlaient des idiomes phéniciens et non des idiomes araméens, comme on l'a cru jusqu'à présent. J'ai toujours soutenu que les Araméens étaient une race méridionale vivant depuis le sud de la Babylonie jusqu'aux confins de l'Hidjâz. L'existence de nombreuses tribus araméennes en Arabie a été prouvée par les découvertes épigraphiques faites à Teima et à Egra. Il est vrai que plusieurs savants hésitent encore à renoncer à l'opinion traditionnelle qui voit dans la Mésopotamie le pays araméen par excellence, mais les présentes recherches contribueront, je l'espère, à faire cesser toutes les hésitations à cet égard. Durant l'époque assyro-babylonienne, les Sémites de l'Hamathène, du Hatti et de la Mésopotamie parlaient des dialectes phéniciens. Quant à l'araméen, on ne le constate anciennement que dans le royaume de Damas et la province adjacente du Haouran. Son extension dans la Syrie septentrionale est due aux transportations dans ces contrées d'innombrables tribus araméennes enlevées par les rois assyriens à la Chaldée et à l'Arabie septentrionale. A cette classification des langues sémitiques du nord correspond exactement la division ethnographique du dixième chapitre de la Genèse. Pour l'auteur hébreu, Hamâth et Hêth sont les fils de Chanaan, c'est-à-dire des nationalités phé-

niciennes, tandis que la Mésopotamie est un prolongemei l'Assyrie. Cette équivalence se manifeste aussi dans le récit transportation des Israélites, où l'énoncé général : « il les ti porta en Assyrie », est expliqué en détail par les mots : « établit à Halah, sur le Habour et en Gôzân (II Rois, XVII, 6. Septante ont commis une grave erreur en traduisant le terme graphique hébreu *Aram Naharaïm*, « Aram des deux fleu par *Mésopotamie*, désignation purement grecque et inco avant Alexandre. L'auteur hébreu a certainement eu en v région située entre le Chrysorhoas ou *Amana*, fleuve de D et l'Euphrate, puisque il place la ville de Hârân, habitée Abraham, à sept journées de marche au nord du mont Gal J'ai signalé cette confusion de l'Hârân abrahamide avec l'Ha mésopotamienne dans mes Mélanges de 1874, et, fait curieu plupart des critiques, tout en reconnaissant la solidité de m monstration, ont mieux aimé accuser l'écrivain biblique d' ignoré la situation exacte de Hârân. Le mal fondé de cette a sation a à peine besoin d'être relevé. En réalité, les expres hébraïques אֲרַם נַהֲרַיִם et עֵבֶר הַנָּהָר désignent la Syrie moye

J. HALÉVY.

[1] Genèse, XXXI, 21.

LE SAINT ENFANT DE LA GUARDIA

I

Cet enfant de La Guardia est un enfant chrétien, du sexe masculin, qui, d'après l'inquisition, aurait été tué vers 1488 à La Guardia par une société de cinq Juifs et de six chrétiens judaïsants.

Comme nous l'avons annoncé dans le précédent numéro de la *Revue* (tome XV, p. 134), M. Fidel Fita a publié une partie des actes du procès fait par l'inquisition, en 1490-91, aux coupables ou prétendus coupables. Rappelons que cette publication de M. Fidel Fita a pour titre : *Estudios historicos. Coleccion de Articulos ; tomo VII : El santo Niño de la Guardia* (Madrid, impr. Fortanet, 1887, in-8° de 162 pages). A moins d'autre mention, les pages auxquelles nous renvoyons dans les notes sont les pages de ce travail de M. Fita.

Il nous serait permis de n'accorder à ce procès qu'une médiocre attention. Il n'a, en réalité, aucun rapport avec les procès analogues, faits en d'autres temps et en d'autres lieux, à des Juifs accusés d'avoir tué des enfants chrétiens. La mise en scène est la même, sans doute, elle est strictement conforme au programme dramatique créé par la légende, mais, tandis qu'ailleurs les Juifs sont accusés d'avoir tué l'enfant chrétien pour employer son sang à des usages rituels (le mêler aux pains azymes de la Pâque, ou autres pratiques religieuses), aucune allégation de ce genre ne se produit ici. Le meurtre supposé de l'enfant de La Guardia n'est pas un meurtre rituel[1].

Bien au contraire. Des actes du procès il résulte avec évidence :

[1] M. S. Berger, dans un article du journal *Le Témoignage*, numéro du 8 octobre 1887, p. 323, est arrivé, sur ce point, à des conclusions qui ont beaucoup d'analogie avec les nôtres.

1° Que ce meurtre, s'il a eu lieu, a été accompli en manière de sortilège et comme une opération magique qui n'a rien à voir avec la religion ni avec aucune prescription religieuse ;

2° Qu'il a été accompli à l'instigation de chrétiens judaïsants descendant de Juifs baptisés, au profit de ces chrétiens, et sous l'empire de superstitions chrétiennes. Les Juifs y assistèrent sans trop savoir pourquoi, pour faire nombre. Le but que se proposent les meurtriers présumés n'est pas de faire usage du sang de l'enfant pour des pratiques rituelles juives, mais de se servir du cœur de l'enfant pour faire un enchantement qui protège les néo-chrétiens contre l'inquisition qui venait d'être établie dans leur diocèse (1485) et dont les premiers actes leur avaient inspiré une émotion poignante.

Même l'affaire d'hostie qui est mêlée à ce procès a ici une couleur particulière. Ordinairement on accusait les Juifs de voler les hosties pour les transpercer et en faire couler le sang de Jésus, afin de torturer Jésus en effigie ; ici, rien de pareil : l'hostie doit servir à l'acte d'enchantement dont nous avons parlé et auquel les néo-chrétiens seuls sont intéressés.

Ces constatations pourraient nous suffire, mais nous pensons qu'on peut aller plus loin. M. Fidel Fita croit fermement à l'existence et au meurtre de l'enfant de La Guardia. Qu'il nous permette ici de nous séparer de lui : nous sommes convaincu, malgré les aveux des accusés, que le crime qu'ils ont payé de leur vie est purement imaginaire et que l'enfant de La Guardia n'a jamais existé.

II

Le nombre des accusés était de onze, dont trois morts, mais on sait que l'inquisition faisait aussi le procès aux morts et les brûlait, en effigie. Cinq de ces accusés descendaient de Juifs baptisés [1], rien n'indique qu'ils soient nés dans le Judaïsme ; si cela était, on n'aurait pas manqué de le dire, comme on le dit pour un sixième accusé néo-chrétien. Les six accusés chrétiens, demeurant tous à La Guardia, sont :

[1] La preuve que les Franco, de La Guardia, descendent de Juifs baptisés, c'est qu'ils se désolent d'être obligés de se surveiller, à cause de leurs femmes, qui sont des chrétiennes authentiques (p. 31 et surtout p. 45, où les vieux chrétiens sont opposés à ces néo-chrétiens).

Les quatre frères Franco[1] (Alonso, Garcia, Iohan, Lope). C'est Alonso qui est le plus important des quatre et qui conduit toute l'affaire. Les Franco faisaient le commerce ou des transports, surtout entre La Guardia et Murcie[2], ils avaient une charrette (ou des charrettes) qui servait à leur négoce et qui jouera un certain rôle dans le procès.

Benito Garcia, cardeur, né à Las Mesuras[3], juif baptisé. Il semble qu'il travaille à la journée, il voyage beaucoup, et va jusqu'aux deux extrémités de l'Espagne (Murcie, Santiago).

Iohan de Ocaña.

Les cinq accusés juifs, dont trois morts, sont :

Don Ça Franco, autrefois à Tembleque, actuellement à Quintanar. Il a quatre-vingts ans[4].

Mosé Franco, son fils, à Tembleque ; mort à l'époque du procès. Sa femme s'appelle Jamila[5].

Yucé Franco, fils de don Ça et frère de Mosé ; demeure à Tembleque, est cordonnier. A l'époque du procès, il est encore jeune (*moço*), c'est probablement sur lui que porte l'effort du tribunal, on espère que la torture ou la menace de la torture triomphera plus facilement de son inexpérience et de sa sensibilité[6]. Qui sait si ce n'est pas à cette circonstance que l'on doit la conservation des actes qui le concernent, tandis que les actes, moins développés, du procès des autres accusés se sont perdus ?

David de Perejon, demeurant à La Guardia ; mort à l'époque du procès[7]. Il n'est pas impossible que ce David, qui joue du reste, dans toute l'affaire, le rôle effacé d'un comparse, soit le don David, juif *pauvre* de La Guardia, qu'Alonso consultait sur la date des fêtes juives. On nous dit formellement que David de Perejon était *pauvre*[8].

[1] Voir p. 49, passage qui montre que les quatre Franco sont frères (cf. p. 95 et 109 ; voir p. 10, pour la résidence des accusés chrétiens. — P. 113, Garcia s'appelle Pedro Garcia Franco.

[2] P. 44 et 48.

[3] P. 112 et 115.

[4] P. 61 et 43. Le nom de Ça signifie Isaac. Nous ne savons pourquoi cet accusé porte seul toujours le titre de *don*.

[5] P. 30, 33, 48 ; sa femme, p. 33.

[6] P. 12, demeure à Tembleque ; p. 18, est cordonnier ; est jeune, p. 18, 75, et surtout p. 39.

[7] De la Guardia, p. 48 ; mort, p. 40.

[8] Le David pauvre consulté par Alonso, p. 29. — David de P. pauvre, p. 48.

Maître Yuça Tazarte, médecin (*físico*), demeurant à Tembleque; mort à l'époque du procès. C'est lui qui, à titre de savant, est appelé par les Franco de La Guardia à faire les sortilèges [1].

Le procès contre les accusés fut commencé à l'inquisition de Ségovie, vers le milieu de l'année 1490, Benito Garcia fut arrêté à Astorga le 6 juin 1490 ou quelques jours auparavant, Yucé Franco fut arrêté le (ou vers le) 1er juillet 1490. Le 27 août 1490, Thomas de Torquemada, inquisiteur général, et exerçant comme inquisiteur à Ségovie, ne pouvant, à cause de ses occupations, continuer l'instruction, commit au tribunal de l'inquisition d'Avila le soin de conduire le procès, et les accusés furent transportés à Avila. Cependant on a un interrogatoire de Yucé Franco fait encore à Ségovie le 28 octobre 1490. Le principal rôle dans la suite du procès est rempli par le Dr Pedro de Villada, inquisiteur à Avila, mais qui avait été proviseur à Astorga à l'époque où Benito Garcia avait été arrêté dans cette ville [2].

Les pièces publiées par M. Fidel Fita sont les pièces du procès de Yucé Franco (sauf quelques annexes qui ne se rapportent pas à lui). Voici quelle a été la marche du procès.

Le 17 décembre 1490, le fiscal dépose sa plainte, devant l'inquisition d'Avila, contre Yucé Franco (n° 1) ; il y ajoute un supplément le 21 octobre 1491 (n° 5). Le 22 décembre, l'avocat de Yucé Franco présente la défense écrite de l'accusé (n° 2), et le 22 janvier 1491, le fiscal y répond (n° 3). Les interrogatoires de Yucé Franco se font quelquefois à de longs intervalles, pendant lesquels il a le temps de réfléchir et de désespérer; ils sont nombreux : 10 janvier 1491, 9 et 10 avril, 7 mai, 9 juin, 19 et 28 juillet, 1er août, 16 et 26 septembre, confrontations des 12 et 17 octobre, présentation d'une défense écrite par l'avocat le 29 octobre, torture ou plutôt simulacre de torture le 2 novembre, nouveaux aveux le 5 novembre, nouvelle confrontation le 14 novembre, et enfin condamnation et exécution le 16 novembre 1491. Ses co-accusés Benito Garcia, Iohan Ocaña, Iohan Franco, et même son père Ça Franco sont, avant la sentence, entendus plusieurs fois comme témoins contre lui. Tous ces témoins sont, au moins une fois, placés sur la torture (*tormento*), et don Ça Franco subit même

[1] A Tembleque, p. 31 ; médecin, p 31 ; mort, p. 30.

[2] B. Garcia à Astorga le 6 juin, p. 59. — Yucé Franco arrêté vers le 1er juillet, p. 50 et note de M. Fidel Fita p. 59. — Délégation à l'inquisition d'Avila, le 27 août, p. 10 et 11. — Yucé Fr. à Ségovie, octobre 1490, p. 28.

le supplice de l'eau[1]. Les autres accusés gardés à Avila furent également condamnés et exécutés le 16 novembre. On les attacha chacun à un poteau, dans le *Brasero de la Dehesa* d'Avila, et on les brûla. Alonso, Garcia, les deux Iohan, pour avoir fait pénitence, furent étranglés avant d'être brûlés, « les autres » furent brûlés vifs[2]. Parmi ces « autres », il faut sûrement comprendre, outre les quatre chrétiens que nous venons de nommer, Benito Garcia[3], et peut-être aussi Lope Franco[4]. L'inquisition aurait-elle épargné le vieux Ça Franco ?

III

On verra tout à l'heure, lorsque nous signalerons les contradictions et les invraisemblances des témoignages et aveux, combien il est difficile de savoir au juste ce qui s'était passé, si toutefois il s'est passé quelque chose. Dans une série d'aveux ou prétendus aveux d'un accusé ou de témoignages d'un co-accusé, si ces aveux et témoignages ne s'accordent pas entre eux et si le juge ne s'occupe en aucune façon de les contrôler, quel est celui qui doit être tenu pour vrai et celui qu'il faut rejeter comme faux ? Il est impossible de le dire, mais l'inquisition le sait : tout ce qui peut perdre l'accusé est vrai, tout ce qui serait à sa décharge est faux. Voici, d'après les deux sentences dont nous avons le texte, celle de Yucé Franco et celle de Benito Garcia[5], comment l'inquisition d'Avila s'est figuré les choses.

Elle laisse d'abord de côté les premières dépositions de Yucé Franco, dont l'explication est difficile (nous le verrons), si on veut les concilier avec les suivantes, ou qui démontrent la fausseté de

[1] *Tormento* des témoins, p. 52, n° 20; p. 53, n° 23 ; p. 55, n° 26. Le supplice de l'eau donné à Ça Franco, vieillard de quatre-vingts ans (p. 91, n° 54), est quelque chose d'affreux. Quant à Yucé Franco, il suffit, pour le faire parler, de faire pour lui tous les préparatifs du supplice de l'estrapade. On le ligota en conséquence, et c'est dans cette posture qu'il fit sa principale confession ou déposition (p. 81-82, n° 50).

[2] Lettre du notaire d'Avila Anton Gonçalez, du 17 novembre 1491, à la municipalité d'Avila, p. 113.

[3] Mention de sa condamnation, p. 108; son jugement, p. 115 et suiv., d'après un ouvrage de 1544 qui paraît reproduire textuellement les originaux.

[4] On ne sait pourquoi Lope Franco n'est pas nommé parmi les accusés qui furent exécutés. Nous supposons qu'il était mort à l'époque du procès. Trois des Juifs accusés étaient morts également, de sorte que, sur onze coupables, il n'en restait que sept. Ce sont probablement ces sept dont le procès fut résumé en 1569 (voir page 130).

[5] Yucé Fr., n° 63, p. 100 à 108; B. Garcia, n° 66, p. 115 à 122, et, dans une traduction catalane, n° 67, p. 122 à 128.

l'accusation, si on les prend en considération. Elle laisse aussi dans le vague et enveloppe de circonlocutions habiles tous les points qui pour elle-même étaient douteux ou obscurs. Ce qui lui paraît démontré, c'est ce qui suit.

A une époque sur laquelle le jugement et les considérants s'abstiennent de donner la moindre indication, les accusés se sont réunis de nuit, dans une certaine caverne, et y ont crucifié un enfant chrétien en place de Jésus et sur le modèle de la Passion de Jésus. Les bras et les jambes de l'enfant ont été étendus sur deux pièces de bois mises en croix, l'enfant a été fouetté, souffleté, pincé, on a craché sur lui, on lui a posé des épines sur la tête, les épaules et la plante des pieds, ouvert les veines des bras pour laisser couler le sang jusqu'à ce que mort s'ensuive, recueilli le sang dans un chaudron ou une écuelle, ouvert le côté avec un couteau et arraché le cœur, le tout en injure du Christ et de la religion chrétienne, et accompagné des plus violentes insultes adressées à l'enfant comme représentant Jésus. L'enfant étant mort au milieu de ces tourments, on le détacha de la croix et on alla l'enterrer, la même nuit, en un lieu qu'on n'a pas pu découvrir. Quelques jours plus tard, les mêmes personnes se réunirent secrètement dans la même caverne, pour faire un sortilège avec ledit cœur dudit enfant et avec une hostie consacrée (c'est maître Yuça Tazarte qui est censé avoir fait l'incantation [1]). Ce sortilège fut fait dans l'intention diabolique de faire mourir tous les inquisiteurs et tous les autres chrétiens, d'exterminer la foi catholique et restaurer la loi de Moïse. Enfin, les conjurés, voyant que ce sortilège n'avait pas agi, se réunirent une troisième fois en un certain (autre) lieu, et envoyèrent l'un d'eux, Benito Garcia, avec ledit cœur et une autre hostie à certains Juifs (le rabbin Mosé Abenamias, de Zamora, et un savant juif de cette ville), pour qu'ils refissent le sortilège dans le but indiqué plus haut.

Cette sentence est très habilement rédigée : elle élude avec art toutes les difficultés que présentent les actes du procès, voile les invraisemblances, ignore les contradictions. Mais ce qui est plus curieux encore et trahit l'embarras des juges en présence de témoignages si incomplets, c'est que les deux sentences que nous avons, et qui ont été rédigées le même jour, par les mêmes juges, diffèrent entre elles sur un point important. Le résumé que nous en avons présenté est fait surtout d'après la sentence contre Yucé Franco, nous n'avons emprunté à celle qui concerne Benito Garcia

[1] Les additions entre parenthèses sont faites par nous d'après les dépositions mentionnées des accusés ou des témoins.

que quelques traits de détail, mais cette dernière contient une variante remarquable : elle ne parle pas du sortilège fait par Yuça Tazarte lors de la seconde réunion, mais place, dans cette seconde réunion, la mission donnée à Benito Garcia de porter le cœur et l'hostie à Zamora, pour y faire faire le sortilège. Dans la troisième réunion, le sortilège se fait sur place, avec un cœur et une hostie, mais, comme le cœur de l'enfant tué est parti, lors de la seconde réunion, pour Zamora, le rédacteur a été obligé de dire que le cœur dont on se servit cette fois était un autre cœur, sur la provenance duquel il ne donne d'ailleurs aucune explication. Mais, comme il a eu quelque hésitation à introduire ce second cœur, dont les pièces ne font pas la moindre mention, il est certain que la minute originale a porté la trace de son embarras, et c'est de là, sans aucun doute, que vient le passage incompréhensible, déjà signalé par M. Fita (p. 119 et p. 128, ligne 1), dans la traduction catalane.

IV

Nous allons maintenant reprendre les faits d'après les pièces du procès et montrer tout ce qu'il y a d'incertain et de contradictoire dans l'allégation des juges.

Nous ne nous étendrons pas sur le peu de valeur juridique des informations faites par l'inquisition. Il est clair, et tout le monde le sait, que les accusés qu'elle tenait dans ses cachots ne jouissaient d'aucune des garanties jugées aujourd'hui indispensables dans l'administration de la justice. Dans le procès actuel, nous voyons que l'accusé n'est pas assisté de son conseil devant les juges, son avocat n'intervient que dans des consultations écrites et où il n'ose probablement pas dire ce qu'il pense, s'il pense quelque chose ; les témoins sont entendus en l'absence de l'accusé, et, si on lui donne copie de leur déposition, on lui laisse ignorer leurs noms, la date de leur déposition, et autres circonstances propres à l'éclairer ; tous les accusés sont entendus séparément, en l'absence les uns des autres, on les considère comme témoins les uns contre les autres ; les confrontations qu'on fait entre eux sont de pure comédie, le procès-verbal de ces confrontations agglomère en un seul énoncé les dépositions des personnes confrontées. Enfin, la torture ou la crainte de la torture, qui agit exactement de la même manière, altère l'autorité de tous les té-

moignages et de tous les aveux, sans compter l'emprisonnement dans d'affreux cachots, qui n'est soumis à aucune règle tutélaire en faveur de l'accusé, qui peut durer indéfiniment, et qui suffit à lui faire perdre la tête. Pour en finir, il avoue tout ce qu'on veut.

La seule présomption que fournissent nos pièces en faveur de la thèse des inquisiteurs est l'accord qui règne entre les témoins ou accusés (car les mêmes personnes sont à la fois l'un et l'autre) sur un certain nombre de points : meurtre d'un enfant chrétien par une société de néo-chrétiens et de Juifs, emploi d'une hostie et du cœur de l'enfant pour un sortilège contre les inquisiteurs, enfin envoi du cœur et de l'hostie à Zamora. Mais, sans parler des nombreuses contradictions des témoins ou accusés sur d'autres points et des plus importants, qui sait comment cette concordance des témoignages ou aveux a été obtenue, si elle n'a pas été préparée par d'habiles insinuations faites en dehors des audiences, ou par simple accord entre les accusés, parce qu'il fallait bien avouer quelque chose, quoi que ce fût? Ce ne sont pas ici des hypothèses en l'air. On sait parfaitement que l'inquisition employait même les geôliers à faire des insinuations aux accusés[1]. On croit généralement que les prisonniers de l'inquisition étaient entièrement isolés et tenus au secret ; dans notre procès, et à notre grand étonnement, il n'en est pas ainsi. Yucé Franco et Benito Garcia sont enfermés à Avila dans deux cellules placées l'une au-dessus de l'autre, et l'inquisition leur permet de correspondre ensemble au moyen d'un œil percé, sans doute, dans le plancher[2] ; ils ont ensemble de longues conversations. De même Iohan Franco et Iohan de Ocaña peuvent converser ensemble dans la prison d'Avila, et cela en présence d'un témoin (ou prisonnier) qui entend toute leur conversation et la rapporte[3]. Enfin, dans les confrontations pour rire qu'on fait entre les accusés et témoins, le procès-verbal constate chaque fois que les personnes confrontées, après l'audition officielle de leur témoignage, se sont parlé et réjouies ensemble de se retrouver (*se hablaron é holgaron en verse*)[4], et l'on peut même se demander si ces confrontations n'ont pas précisément pour but d'amener cette conversation où les accusés s'entendent entre eux et préparent les aveux nécessaires à l'inquisition? Il fallait bien qu'il y eût finalement

[1] Llorente, *Histoire abrégée de l'inquisition d'Espagne*, Bruxelles, 1823, p. 37.
[2] P. 34 à 39, nos 13 et 14.
[3] P. 111-112, no 65.
[4] P. 67, no 43, Iohan de Ocaña, Benito Garcia et Yucé Franco; p. 68, no 44, Iohan Franco, Ça Franco et Yucé Franco. La formule manque dans la confrontation de p. 94, no 59.

un certain accord entre les aveux des différents accusés, pour donner à la condamnation quelque couleur de justice.

La conversation qu'ont ensemble Iohan Franco et Iohan de Ocaña, et dont nous avons déjà parlé, ne paraît pas avoir d'autre but que de préparer cet accord des accusés sur un crime imaginaire. On comprend que deux coupables s'entendent pour nier le crime commis par eux, ou pour atténuer leur faute, ou pour le rejeter sur d'autres. Mais que peut bien signifier une entente qui aurait pour objet, comme ce serait le cas ici, de faire l'aveu sincère d'un crime véritable ? Nos deux accusés se donneraient là une peine bien inutile. Tout s'explique, au contraire, s'ils préparent des aveux pour un crime qui n'a jamais été commis. Quelques-uns au moins des accusés, comme Benito Garcia, et sûrement aussi Yucé Franco, pouvaient se faire illusion sur la gravité de ces aveux [1]. Il est clair qu'après un emprisonnement de douze à dix-sept mois, et avec la menace perpétuelle de la torture, ils ont fini par renoncer à toute résistance et abonder dans le sens de l'inquisition. Ce pauvre Benito Garcia, dans son interrogatoire du 24 septembre 1491 [2], accumule à plaisir tous les forfaits imaginables, afin que l'inquisition ait son compte et au-delà. Les deux pièces de bois de la croix où l'enfant a été attaché, sont, d'après les autres, des pièces de bois quelconques ; pour lui, elles venaient de l'église Ste Marie de Pera [3] : c'est une profanation. D'après les autres, l'enfant a été attaché à la croix ; lui, il a vu, en outre, qu'on l'y avait cloué. Les autres disent que l'enfant est mort en perdant son sang ; lui, il a vu, en outre, que l'enfant avait été étranglé. Le cierge qui éclaire la scène vient également, d'après lui, de l'église Ste Marie de Pera, nouvelle profanation. L'enfant, d'après lui, a

[1] Benito Garcia compte plus ou moins recouvrer sa liberté, p. 36 et 37 ; Yucé Franco espère au moins ne pas être condamné à mort, sans cela il n'insisterait pas, comme il le fait, pour atténuer les faits que l'accusation met à sa charge. Cet accusé prend même la peine d'expliquer pourquoi d'abord il a tout nié, puis a fini par avouer : c'est que les conjurés avaient prononcé une excommunication (*hérem*) contre quiconque d'entre eux ferait des aveux avant d'avoir langui pendant un an entier en prison (p. 50), voilà pourquoi il n'aurait parlé qu'après treize mois de cachot. Est-ce vraiment croyable ? Ce *hérem* juif aurait-il arrêté tous les complices chrétiens, si s'il ne pouvait les arrêter, à quoi servait le silence gardé pendant un an par les complices juifs ? De plus, peut-on sérieusement admettre que, sans ce *hérem*, Yucé Franco se serait accusé avant l'expiration des douze mois, et que l'intérêt de ses complices seuls, garanti par le *hérem*, lui avait fermé la bouche ?

[2] P. 55, n° 26. Cette église est située au nord-est de La Guardia, à un quart de lieue de la ville.

[3] L'une d'elles est un axe de voiture (*exe*), un axe de voiture figure aussi, mais d'une tout autre manière et presque sans rime ni raison, dans une des dépositions de Yucé Franco (p. 88). C'est, il nous semble, une preuve de plus que les accusés avaient préparé les aveux. Yucé Franco aura entendu parler de cet axe de voiture, au trop se rappeler quel rôle il devait jouer dans l'affaire.

été enterré dans une vigne de l'église Ste Marie de Pera, c'est peut-être une dernière profanation qui dépasse toutes les autres. Les Pères devaient être contents de lui, il leur avait fourni une belle collection d'*horreurs*.

V

Cela leur suffisait et ils n'en demandaient pas davantage. Nous allons voir que dans tout le cours de ce long procès ils n'ont pas fait un seul effort pour contrôler les témoignages et les aveux des accusés. Ils ne pensent pas un instant à aucune des recherches auxquelles la justice moderne se serait livrée avec passion, ils ne font aucune vérification sur les lieux [1], tout se passe en paroles entre les quatre murs de la prison. Ils auraient eu peur de découvrir la vérité qu'ils n'auraient pas agi autrement.

La première chose à faire était évidemment de rechercher les restes du corps de l'enfant ; rien n'était plus facile, si l'enfant avait réellement existé. D'après Yucé Franco, l'enfant avait été enterré dans la vallée de La Guardia dans laquelle coule l'Escorchon ; d'après Iohan Ocaña, dans un ravin (*barranca*) près du même endroit à peu près ; d'après Benito Garcia, dans une vigne de l'église Ste Marie de Pera, de La Guardia ; d'après Iohan Franco enfin, près de l'église Ste Marie de Pera [2] ; quoi de plus facile que de conduire tous les accusés sur les lieux, de leur demander d'indiquer l'endroit où ils prétendaient que l'enfant était enterré, et de faire des recherches aux endroits ainsi désignés [3] ? Même sans leur concours sur les lieux, les indications qu'ils avaient données étaient assez précises pour qu'on pût faire des fouilles. Il est vrai que le *Résumé des sept procès* de nos accusés, fait en 1569 par trois notaires de l'inquisition [4], prétend que les juges ont fait des recherches sur les lieux, qu'ils y ont amené un des accusés, et qu'il

[1] Nous parlerons tout à l'heure d'une prétendue exception.

[2] Yucé Franco, p. 43, n° 15. — Ioh. Ocaña, p. 112, n° 64. — Benito G., p. 55. — Ioh. Fr., p. 95, n° 59. — L'impression du notaire Anton Gonçalez, d'Avila, est que l'enfant a été enterré dans un fossé (*hoyo*) près de La Guardia, p. 111.

[3] L'un des témoins, Iohan Franco, prétendait avoir enterré l'enfant ; les autres ne parlaient de l'endroit où il était enterré que pour l'avoir entendu désigner, à ce qu'ils disaient, par Iohan Franco et son aide, mais on pouvait toujours faire des recherches à l'endroit désigné et, de plus, interroger les accusés contradictoirement avec Iohan Franco et l'autre accusé (Alonso Franco ou Garcia Franco) qui l'avait aidé, à ce qu'on disait, à enterrer l'enfant.

[4] Reproduit dans Moreno, *Historia del Martirio del santo Niño de La Guardia*, Madrid, 1866, p. 120 à 135. Le passage auquel nous nous référons est p. 131-132.

en est résulté la preuve de la vérité de l'accusation. Mais d'abord, pourquoi amener sur les lieux un seul accusé et non tous les autres? Et puis, nos pièces ne disent rien de cette descente sur les lieux. Enfin et surtout, la sentence du tribunal contredit formellement le *Résumé*, puisqu'elle convient qu'on n'a pas pu découvrir la place où l'enfant fut enterré. Ce n'est pas cela qui a pu confirmer la vérité de l'accusation. Si des recherches ont été faites sur place, elles ont été de pure forme et sans aucun désir sérieux de découvrir la vérité. L'opération de l'enterrement, si elle avait eu lieu, avait été sûrement hâtive et superficielle, on eût vite trouvé les ossements de l'enfant, s'ils existaient.

Même négligence dans la recherche du lieu du crime. Les témoins ou accusés sont loin d'être entièrement d'accord là-dessus, quoique la plupart désignent une caverne près de La Guardia. Yucé Fr. dit : caverne entre La Guardia et Dosbarrios, sur la côte de la *Horca*, à main droite; Ça Fr. dit à peu près la même chose; Iohan Fr. dit : une caverne située en un lieu dit Carre Ocaña, entre La Guardia et Ocaña, à main droite, et Iohan Ocaña nomme aussi le lieu dit Carre Ocaña [1]. Mais à côté de ces témoignages à peu près concordants, se trouve celui de Benito Garcia, qui place la scène du crucifiement en un rocher sur la route de Villapalomas [2]. D'après tous les témoins, la seconde réunion a eu lieu dans la caverne du crucifiement, et la troisième dans un autre lieu, placé sur la route entre Tembleque et La Guardia, en un endroit que quelques-uns des témoins appellent Sorrostros. Rien de plus simple que de conduire un à un les accusés sur les lieux et de leur demander de désigner les deux lieux de réunion. Mais que serait devenue l'accusation si les accusés avaient chacun montré un lieu différent?

Un tribunal moderne aurait voulu voir les pièces à conviction, les pièces de bois de la croix, le couteau qui aurait servi à ouvrir les veines de l'enfant, l'écuelle ou les deux écuelles où aurait été recueilli le sang [3], la couverture avec laquelle on aurait bouché la caverne pendant le crime, la pelle qui aurait servi à creuser la fosse, les vêtements de l'enfant [4]. Tous ces objets sont mentionnés

[1] Yucé Fr., p. 31 et 40. — Ça Fr., p. 61. — Iohan Fr., p. 52 et 54 ; Ioh. Ocaña, p. 112. — Benito Garcia, p. 54. Nous n'avons pas trouvé d'endroit portant ce nom, mais une route partant d'Ocaña et allant au sud porte le nom de route de Villapalomas.

[2] Voir pages 41, 45 et (Sorrostros) p. 68.

[3] On aurait aussi dû demander ce qu'était devenu le sang de l'enfant recueilli.

[4] Entre autres, le manteau blanc dont il aurait été couvert en venant de Tolède (p. 112), la *ropa* dont il aurait été couvert sur la route de Tembleque à La Guardia (p. 64).

dans les pièces, mais en demandant à les voir, on aurait par trop embarrassé les accusés, cela aurait tout compromis, le tribunal fut discret et se garda d'insister.

Il ne se montra pas non plus curieux de savoir si le rabbin Mosé Abenamias, de Zamora, existait et avait entendu parler de sortilège que Benito Garcia aurait été chargé de lui demander.

Une instruction sérieuse et loyale se fût surtout efforcée de savoir si réellement il avait disparu quelque part un enfant chrétien. On ne manquait pas d'indications sur ce point. Yucé Franco, après avoir dit d'abord qu'un enfant avait disparu, vers l'époque du crime, à La Guardia, et un autre à Lille, dit plus tard que l'enfant crucifié avait été amené de Tolède par Iohan Franco, et Iohan Franco avoua lui-même qu'il avait pris l'enfant à Tolède, où il l'avait trouvé flânant près de la porte du Pardon de la cathédrale ; Benito Garcia confirma cet aveu et, d'après un tiers, Iohan de Ocaña aurait dit la même chose[1]. Cependant, interrogé par le tribunal, Iohan de Ocaña dit tout autre chose[2] : selon lui, l'enfant avait été pris, par Mosé Franco, à Quintanar, et tandis que les autres ne connaissaient ni le nom ni la famille de l'enfant, Iohan savait que le père de l'enfant était Alonso Martin, de Quintanar. La disparition d'un enfant fait du bruit, la police s'en préoccupe, les voisins s'en inquiètent, on en parle dans la ville et les environs. Pourquoi l'inquisition n'a-t-elle pas cherché à découvrir à Tolède les parents de l'enfant crucifié ? Pourquoi n'a-t-elle pas recherché cet Alonso, de Quintanar ? Pourquoi aucune enquête à Lille et à La Guardia ? On a dû chercher un peu, nous voulons le croire, si on avait pu trouver des parents d'un enfant disparu, on les aurait produits comme témoins à charge ; évidemment, il n'y avait pas trace d'un enfant disparu.

La question de date est un des points délicats de l'affaire. Il est incroyable que l'instruction ne soit pas arrivée à une conclusion sur ce sujet, et que la sentence finale évite prudemment d'en parler. Quand on a commis un crime de ce genre, on s'en souvient, on sait à quelle époque il a été commis, et cependant, à part Yucé Franco, aucun accusé ou témoin n'est interrogé sur cette date. Quant à Yucé Franco, dans les premiers temps, il tâtonne et bat la campagne : 1° il y a *trois ans*, Alonso *lui a dit* qu'*une fois*, un vendredi saint, lui, Alonso, et ses frères avaient *tué un enfant chrétien ;* 2° il y a *quatre ans*, on l'a prié de prendre part à un sortilège avec *hostie*, mais il a refusé ; 3° il y a *quatre ans*, on

[1] Yucé Franco, p. 44 et 82 ; Iohan Franco et Benito Garcia, p. 95 ; le tiers, p. 112.
[2] P. 64.

lui *a dit* qu'on avait fait un sortilège avec un *cœur et une hostie* ; 4° il y a *trois ans*, Alonso et Benito Garcia volent une *hostie*, et lui, Yucé, la porte à Tolède, au rabbin Peres [1]. Il est certain qu'une au moins de ces allégations, la seconde, se rapporte à un fait qui, suivant Yucé, se serait passé antérieurement à notre affaire et n'a rien à voir avec elle [2]. La quatrième allégation paraît être une variante imaginaire du voyage, vrai ou prétendu, fait par Benito Garcia, auprès de R. Abenamias, à Zamora, et, de fait, le tribunal n'a donné aucune suite à cet aveu de Yucé Franco. Il n'a pas considéré non plus comme des faits à part ou comme des faits réels ce que raconte Yucé Franco dans les deux premières allégations rapportées ici. Pour nous, les hésitations de Yucé Franco montrent qu'il cherche à deviner ce qu'on attend de lui et ce qu'on veut qu'il dise.

Il finit par se faire un système qui paraît convenir au tribunal : le crime du crucifiement a eu lieu dans la première réunion, en carême, avant Pâques fleuries (dimanche des Rameaux ?) [3], il y a environ trois ans [4] (nous verrons tout à l'heure ce qu'il faut entendre par là) ; la seconde réunion (conjuration avec le cœur et l'hostie) a eu lieu quinze jours ou un peu plus de quinze jours après la première [5] ; enfin, la troisième réunion (entre Tembleque et La Guardia, où Benito Garcia a été envoyé à Zamora), a eu lieu six mois plus tard [6]. Examinons ces dates de plus près.

Déjà sur le dernier point Yucé Franco est en contradiction avec lui-même. Le même jour (19 juillet 1491) où il met la première réunion à environ trois ans en arrière, il dit que la troisième réunion a eu lieu il y a environ deux ans, ce qui met entre la première et la troisième réunion un espace d'un an, et non

[1] Enfant tué Vendredi saint, p. 28, n° 7 (témoignage d'octobre 1490). — Hostie d'il y a quatre ans, p. 30, n° 10 (témoignage du 10 avril 1491). — Cœur et hostie, p. 31, n° 12 (9 juin 1491). — Hostie volée par Benito Garcia et portée à Tolède, p. 33, n° 13 (9 avril 1491).

[2] Cela est prouvé par le passage de la p. 51, où Yucé parle du voyage à Murcie qu'il a fait à cette époque, et dont il parle aussi ici p. 30.

[3] P. 44. Une autre fois, il parle du Vendredi saint, mais sans qu'on puisse dire qu'il soit question, ici, du même crime (p. 28).

[4] En rapprochant ce qu'il dit le soir du 19 juillet 1491 (p. 42) de ce qu'il avait dit d'abord et en premier lieu le matin du même jour (p. 40), on voit que ce chiffre de trois ans n'est pas bien sûr, même à ce moment, car on ne l'obtient que par interprétation. De plus, si l'accusé était absolument sûr que le crime ait eu lieu en carême, ou un vendredi saint, il saurait la date très exactement, et ne dirait pas : « Il peut y avoir trois ans », ce qui est encore bien vague.

[5] Pages 81 et 87.

[6] Page 67. Confirmé par Iohan Ocaña et Benito Garcia dans une de ces confrontations dont le résultat, nous l'avons dit, nous paraît très suspect.

de six mois, comme il l'avait dit[1]. Mais ceci n'est rien encore.

C'est le 19 juillet 1491 (il faut le rappeler) que Yucé dit que le meurtre de l'enfant a eu lieu il y a environ trois ans. Il savait très bien compter[2] et on ne peut pas soutenir qu'il n'avait qu'une notion vague du temps qui s'était écoulé depuis le prétendu crime. Ces *trois ans* nous reportent donc vers le milieu de juillet 1488, ou, si l'on place le meurtre en carême, vers fin mars ou commencement d'avril 1488 (le vendredi saint de 1488 tombe le 4 avril), ce qui ferait 3 ans et 3 mois et demi environ. Il ne nous paraît pas possible de supposer que Yucé Franco parle de l'année 1489, le vendredi saint de 1489 était le 17 avril, de là au 19 juillet 1491 il n'y aurait eu que 2 ans et 3 mois, c'est un espace de temps trop court pour équivaloir, en chiffres ronds, à « environ 3 ans ». Yucé Franco parle donc bien de l'année 1488.

Mais alors une grave objection se présente. C'est Benito Garcia, on se le rappelle, qui fut chargé de porter à Zamora le cœur de l'enfant crucifié, et c'est au moment où il approchait du but de son voyage qu'il fut pris à Astorga. Le 6 juin 1490, il fut interrogé par Pedro de Villada, alors à Astorga, et il est problable que cet interrogatoire eut lieu le jour ou le lendemain de son arrestation[3]. Il est difficile de supposer qu'il ait attendu des mois et des années pour porter le cœur à Zamora, ou que son voyage ait duré bien longtemps. Il sera parti de La Guardia en mars ou avril 1490. Si, comme le veut la sentence prononcée contre lui par l'inquisition, il était parti après la seconde réunion, qui est censée avoir eu lieu quinze jours après le meurtre de l'enfant, ce meurtre aurait eu lieu en février ou mars 1490. Si, au contraire, on admet (comme le veut, avec plus d'exactitude, la sentence prononcée contre Yucé Franco) que Benito Garcia soit parti après la troisième réunion, et si l'on se rappelle que cette troisième réunion a eu lieu six mois ou un an après la première, le meurtre de l'enfant remontera à l'automne 1489 ou, au plus tard, à fin mars 1489. Aucune de ces dates ne s'accorde avec celle de février-mars 1488 qui est indiquée par Yucé Franco, elles en diffèrent respectivement d'un an, dix-huit mois et même deux ans. Il y a, sur ce point, contradiction flagrante entre les faits et le témoignage de Yucé Franco, sur lequel repose presque toute la prévention.

[1] P. 41. C'est probablement à cette troisième réunion que fait allusion le passage de p. 30 où il est question de deux ans.

[2] Preuve p. 59 : le 16 sept. 1491, il se rappelle, à quelques jours près, la date de son entrevue avec le faux rabbin dont il est question plus loin, entrevue qui a eu lieu à Ségovie le 26 octobre 1490.

[3] P. 59, n° 33. Si B. G. avait été arrêté plus tôt, notre objection deviendrait encore plus forte.

Voilà, on en conviendra, une constatation curieuse et que les juges auraient dû faire, s'ils s'étaient préoccupés d'autre chose que de condamner leurs prisonniers. Pour tirer au clair la question de date, ils auraient bien dû, aussi, interroger sur ce point d'autres accusés ou témoins que Yucé Franco. De plus, il était indispensable de rechercher la date de la mort des trois Juifs impliqués dans l'affaire et déjà décédés. On a vu, plus haut, qu'en octobre 1490, Yucé Franco dit qu'il avait été chez Alonso il y avait environ trois ans (donc vers octobre 1487 [1]), et qu'à cette époque Alonso lui parla de don David comme d'un Juif mort au moins depuis quelque temps. S'il est exact, comme nous avons essayé de le prouver plus haut, que ce David est notre accusé David de Perejon, que tous les témoignages donnent comme un des complices du crime, c'est une preuve que tous ces témoignages sont faux. David de Perejon n'a pas pu assister au meurtre de l'enfant, puisqu'il était mort longtemps auparavant, et qui sait si Yucé Tazarte et Mosé Franco ne l'étaient pas également ?

On voit ce qu'il y a de suspect et d'obscur dans cette question de date. Il n'est pas impossible, à notre avis, de trouver l'origine du système chronologique qui a fini par prévaloir chez Yucé Franco et dont l'inquisition s'est contentée, sans oser cependant l'adopter formellement. Un témoin produit par l'accusation, Gabriel Sanchez, sacristain de La Guardia et oncle de notre Alonso, dépose, le 18 novembre 1491, qu'il y avait environ *deux ans*, une hostie lui avait été demandée par Alonso et qu'il l'avait donnée pour Alonso à Benito Garcia [2]. Ce témoin avait eu des relations avec les accusés dans la prison [3], l'hostie dont il parle est censée avoir servi au sortilège fait par eux. C'est lui, il nous semble, qui leur fournit la date de *deux ans* que Yucé Franco est obligé de répéter et qu'il applique à la troisième réunion des conjurés. Les autres dates données par Yucé Franco s'ensuivent par voie de déduction.

[1] La visite faite par Yucé Franco à Alonso a eu lieu peu de temps avant la Pâque juive, cela résulte avec évidence du texte. Si elle doit se placer en 1487 (Pâque juive, 8 avril), elle aura eu lieu trois ans et demi avant octobre 1490; si elle doit se placer en 1488 (Pâque juive, 29 mars), elle aura eu lieu deux ans et demi avant octobre 1490. On ne comprend pas pourquoi Yucé Franco ne compte pas avec plus de précision.

[2] Sans compter une autre hostie qu'il donna ou laissa prendre à Benito Garcia (p. 109-110). — Pour la conversation qu'il rapporte, voir p. 111, n° 65.

[3] P. 111-112.

VI

On met quelque importance [1] à un prétendu aveu que Yucé Franco aurait fait, à Ségovie, à ce Frère Alonso déguisé en rabbin qui était venu le voir, et on veut y trouver la preuve qu'il y a eu réellement un enfant tué. Nous n'avions d'abord accordé aucune attention à cet incident, mais la valeur qu'on lui donne nous oblige à l'examiner de plus près [2]. Yucé Franco venait d'être arrêté, son inquiétude était si vive qu'il tomba malade et crut qu'il allait mourir. L'inquisition lui dépêcha un médecin, Antonio d'Avila, qui savait l'hébreu et qui était chargé d'espionner ses clients ; Yucé Franco le pria de faire en sorte que l'inquisition lui envoyât un Juif pour lui faire réciter les prières que disent les Juifs quand ils vont mourir (un judio que le dixiese las cosas que disen los judios quando se quieren morir). Au lieu d'un Juif, on lui envoya le Frère Alonso Enriques, déguisé en Juif et qui se fit passer pour Rabbi Abraham. Le médecin Antonio assista à l'entretien, lequel eut lieu probablement le 18 ou le 19 juillet 1490. Le Frère Alonso demanda à Yucé Franco pourquoi il avait été arrêté. D'après Antonio, Yucé aurait répondu qu'il était arrêté « à cause d'un jeune garçon qui était mort en une semaine sainte, en manière de Jésus, il pouvait y avoir onze ans [3] » et, de plus, Yucé aurait recommandé à Alonso, en hébreu, de garder un silence absolu là-dessus et de n'en rien dire à personne, sauf au rabbin Abraham Seneor, probablement rabbin des Juifs de Ségovie. Le Frère Alonso, interrogé le 26 octobre 1490, dit à peu près la même chose : il avait demandé à Yucé pourquoi il avait été arrêté, lui et les autres de La Guardia, et Yucé aurait répondu que c'était « pour la mort d'un garçon qu'on avait tué en manière de Jésus, » et lui aurait fait la recommandation dont avait déjà parlé Antonio. Environ huit jours plus tard, Alonso visita de nouveau Yucé, probablement en présence d'Antonio, mais cette fois Yucé ne voulut rien dire, « montrant une grande crainte que ledit Antonio d'Avila ne pût soupçonner quelque chose » [4]. Enfin, le 16 sep-

[1] M. S. Berger, dans l'article cité au commencement de ce travail.

[2] Il est raconté aux pages 56 à 59, nos 29 à 32.

[3] « Que estava preso por un *nahar* que avia muerto en una semana santa, podria aver onze años, por *otohays*. » Nous rappelons que otohays est אותו האיש « cet homme », c'est-à-dire Jésus. — Cf. notre p. 223, note 1.

[4] « Mostrando tener gran miedo del dicho Antonio de Avila, que non barruntase algo. »

tembre 1491, Yucé, interrogé sur ces entrevues, dit que le faux Rabbin Abraham (qu'il parait encore prendre pour un vrai Juif) lui demanda pourquoi on l'avait arrêté, le conjura de lui dire ce qu'il savait, lui promettant d'amener, s'il le fallait, le rabbin Abraham Seneor, et que lui Yucé répondit qu'il était arrêté « à cause de la mort d'un garçon, laquelle avait été en manière de Jésus. Yucé Franco, interrogé par ledit Seigneur inquisiteur sur ce que signifiaient les paroles qu'il avait dites (à cette occasion, à Alonso) en hébreu, répondit qu'il avait voulu désigner par là le cas, déjà déclaré par lui (devant l'inquisition), de l'enfant qu'avaient crucifié les Franco (à La Guardia) et Iohan d'Ocaña et Benito Garcia [1]. »

Nous croyons qu'on n'attacherait aucune importance à cet épisode de notre procès, s'il n'était entouré de certaines circonstances qui induisent en erreur le lecteur chrétien. On s'imagine d'abord que Yucé Franco, croyant être à l'article de la mort, a dû *confesser* ses péchés, pour que le faux rabbin lui donnât l'absolution, et a, par conséquent, révélé la vérité. Mais une pareille *confession* n'existe pas dans le Judaïsme, les agonisants récitent une confession générale suivant une formule consacrée, ils ne demandent pas l'absolution et le rabbin n'a pas autorité pour la leur donner. Yucé Franco demande à dire la prière des agonisants, rien de plus. On s'étonne qu'il ait parlé hébreu, preuve qu'il confiait un secret au faux rabbin, mais d'abord nous doutons fort qu'il ait su véritablement parler en hébreu, c'était un jeune artisan probablement ignorant, la communauté juive où il vivait était une petite communauté perdue, où il n'y avait même pas de synagogue, ni probablement de rabbin ou d'instituteur. Tout ce qu'il savait, en fait d'hébreu, c'était sans doute les quelques mots que les Juifs, en Espagne comme partout ailleurs, entremêlaient à la langue du pays, tels que ceux que citent les témoins *(naar, mita, otohaïs)*. Les deux espions Antonio et Alonso ont besoin de savoir l'hébreu pour comprendre ces mots, Alonso dit formellement que Yucé lui parla en cette langue émaillée d'hébreu (en ebrayco y romance : medio ebrayco e medio romance). C'était la langue courante dont les Juifs espagnols usaient entre eux, surtout sans doute celle de la classe inférieure, à laquelle appartenait Yucé, et si Yucé s'en sert avec le faux rabbin, il n'y a pas là le

[1] « Que estava alli era sobre una *mita* (= מיתה) de un *nahar*, que avia seido commo de la manera de *otohays*. Fuele preguntado al dicho Yucé Franco por el dicho Señor inquisidor que en estas palabras que dixo en ebrayco ques lo que queria desir. Dixo este dicho testigo que queria desir el caso que declarado tiene del niño que crucificaron los Francos é Iohan de Ocaña é Benito Garcia. »

moindre mystère. Il n'y en a pas davantage ou plutôt il n'y a pas mystère qu'on croit dans la recommandation qu'il fait à Alonso de garder le silence, si toutefois il est vrai qu'il ait fait cette recommandation ; nous n'avons là-dessus que le témoignage des deux espions, et il est permis de ne l'accepter que sous bénéfice d'inventaire. Mais nous nous expliquerons tout à l'heure sur ce point.

Si l'on veut bien tenir compte des observations qui précèdent, on conviendra qu'il n'y avait aucune raison pour que Yucé allât confesser, même à un coreligionnaire, le crime qu'il aurait commis. A quoi bon une pareille imprudence ? Ce qui s'est passé est bien simple : on demande à Yucé pourquoi il a été arrêté, et il répond qu'*il est accusé d'avoir été complice de la mort d'un enfant chrétien tué en manière de Jésus*. Il répète la prévention, rien de plus, et il serait absurde qu'il en dît davantage, quand même il serait coupable ; il en aurait dit beaucoup plus qu'on ne lui demandait. Si ses paroles avaient été prises pour un aveu, l'inquisition ne lui aurait pas permis de persister dans ses dénégations pendant une année entière, on l'aurait convaincu tout de suite de mensonge. Mais qu'on prenne les paroles que nous avons soulignées plus haut, et qu'on voie combien il était facile à Antonio et à Alonso de leur donner un sens qu'elles n'ont pas : au lieu d'*un enfant chrétien* (*qu'on prétend avoir été*) *tué en manière de Jésus,* on peut très bien dire : *un enfant chrétien* (*qui a été effectivement*) *tué en manière de Jésus*. Yucé lui-même, qui était sans culture, n'était pas assez initié aux secrets du mode conditionnel des verbes pour ne pas se tromper sur ce point. Mais nous allons plus loin : Yucé a pu très bien croire que les Franco, qui n'étaient pas juifs (on se le rappelle), avaient effectivement tué un enfant ; ou bien, sans le croire et sans avoir là-dessus aucune opinion, il n'avait aucune raison pour ne pas accepter sur ce point les affirmations de la prévention, il n'était pas chargé de disculper ni les Franco, ni Iohan de Ocaña, ni Benito Garcia ; on lui disait qu'ils avaient tué un enfant en manière de Jésus, il voulait bien le croire et n'y pas contredire ; on l'avait arrêté, disait-il, à cause de cet enfant tué effectivement, à ce qu'on assurait, par les Franco. Mais alors, pourquoi recommander le silence à Alonso, si toutefois cette recommandation a été faite ? Il y avait de bonnes raisons pour cela : une parole est bientôt dite, elle se dénature en circulant, l'inquisition aurait fini (comme on le fait aujourd'hui) par tirer parti, contre Yucé, des paroles inoffensives qu'il avait dites, on l'aurait au moins pris comme témoin à charge contre les Franco, et en réalité il ne savait rien, il était donc mille fois plus sage de se taire.

Il faut remarquer enfin qu'au moment où Yucé Franco est interrogé sur son entretien avec Alonso, il n'avait plus aucun intérêt à discuter ou contester les témoignages d'Alonso et d'Antonio, quand même ils auraient été faux ou inexacts sur plusieurs points : il était en prison depuis un an, il avait subi toutes les angoisses de la torture et de la mort, fait tous les aveux qu'on avait voulu, un aveu de plus ou de moins ne changeait rien à sa situation. A quoi bon alors prolonger la discussion ? Après toutes les preuves que nous avons données de l'inanité de la prévention, il est impossible de soutenir que les paroles de Yucé, si elles ont été prononcées, signifient autre chose que ce que nous avons dit : une simple adhésion de Yucé à l'accusation portée contre les Franco. Il ne faut donc pas parler d'un aveu accablant pour les Juifs, il n'y a pas d'aveu du tout. Il faut encore moins parler de confession *in extremis*; quand même Yucé aurait confessé quelque chose, il aurait uniquement confessé pour les Franco [1], non pour lui; ce serait une singulière confession.

VII

Nous avons déjà signalé plus haut les contradictions les plus importantes qui se sont produites entre les témoignages ou aveux des accusés et même entre les deux sentences de l'inquisition que nous possédons. En voici quelques autres, qui n'ont pas toutes la même gravité, mais qui ne sont pas non plus sans intérêt.

L'auteur du rapt de l'enfant, d'après la plupart des témoignages, est Iohan Franco, et Iohan Franco en convient. Cependant Yucé Franco associe Garcia Franco à Iohan Franco, mais Iohan Franco lui-même parle du concours que lui aurait prêté Benito Garcia et non Garcia Franco ; enfin Iohan de Ocaña accuse du rapt Mosé Franco [2].

Les pièces de bois dont on fait la croix qui servira au supplice sont en bois d'olivier, d'après Iohan Franco ; d'après Benito Gar-

[1] Revoir le passage de la p. 59, que nous avons donné plus haut et où l'on voit que le 16 septembre 1491 encore Yucé dit qu'il avait voulu désigner uniquement les néo-chrétiens. — Remarquer aussi que si Yucé Franco faisait une confession *in extremis*, il lui importerait fort peu qu'elle fût révélée. Ne pas oublier *surtout*, dans toute cette discussion, que Yucé n'est encore qu'un adolescent.

[2] Iohan Franco seul, p. 82, 95, 112; Iohan Fr. et Garcia Fr., p. 88; Iohan Fr. et Benito Garcia, p. 95; Mosé Fr., p. 64.

cia, une des pièces est en *cabrio*, l'autre est un morceau de l'axe *(exe)* d'une charrette [1].

L'enfant est attaché par les mains et les pieds aux bras de la croix ; Benito Garcia seul dit qu'on lui fixe, en outre, les mains et les pieds avec des clous [2].

C'est Alonso Franco qui lui ouvre les veines des bras, d'après Yucé Franco et Iohan Franco ; d'après Ioh. Ocaña, c'est Yucé Franco qui lui ouvre les veines [3].

Yucé Franco lui soutient les bras ou un bras pour faire écouler le sang, c'est au moins ce que prétend Iohan de Ocaña [4], qui paraît vouloir charger spécialement Yucé Franco et qui seul aussi l'accuse d'avoir ouvert les veines des bras. Nous ferons, du reste, remarquer que si les bras de l'enfant étaient liés ou même cloués, Yucé Franco n'avait pas à les tenir ou soutenir.

Iohan Franco lui ouvre le côté et arrache le cœur, c'est ce qu'il dit lui-même ; d'après Yucé Franco, Iohan Franco a ouvert le côté et c'est Garcia Franco qui a arraché le cœur [5].

Le sang d'un des bras est recueilli dans un chaudron, celui de l'autre bras dans un pot de terre (Iohan Franco) ; il est recueilli dans un chaudron (Yucé Franco) ; dans un chaudron et une écuelle (jugement de l'inquisition) [6].

L'enfant est mort par l'écoulement du sang des bras ; Benito Garcia seul dit qu'on l'a d'abord étranglé, pour faire cesser ses cris. D'après Yucé Franco, on aurait arrêté ses cris en lui mettant un baillon, mais sans l'étrangler [7].

La caverne, pendant le meurtre, est éclairée par une lumière (Ioh. Franco) ; par un cierge (Benito Garcia) ; par des cierges (Yucé Franco). Pour qu'on ne voie rien du dehors, on bouche l'ouverture de la caverne avec une *capa* (Yucé Franco), avec une *manta* (Benito Garcia) [8].

L'enfant est enterré par Garcia Franco et Iohan Franco, à ce que dit Yucé Franco ; mais Iohan Franco dit qu'il a été enterré par lui et par Alonso Franco [9].

L'enfant avait 3 ou 4 ans, dit Yucé Franco. Le médecin qui a entendu, à Ségovie, la conversation de Yucé Franco avec le Frère

[1] Ioh. Fr., p. 52 ; B. Garcia, p. 54.
[2] P. 55.
[3] Yucé Fr., p. 42 ; Ioh. Fr., p. 95 ; Ioh. Ocaña, p. 64.
[4] P. 54 et 59.
[5] Ioh. Franco, p. 52, 68, 95 ; Yucé Fr., p. 42-43.
[6] Pages 42, 95, 54 et 118.
[7] Benito G., p. 55 ; Yucé Fr., p. 42.
[8] Lumière, pages 54, 55, 44 ; caverne bouchée, p. 44, 55.
[9] Pages 43 et 95.

déguisé en rabbin, croit avoir entendu que Yucé Franco aurait dit que l'enfant avait onze ans[1].

Si l'on tient compte du *Résumé des sept procès* dont nous avons parlé plus haut, et qui fut fait, d'après les pièces originales de notre procès, par des notaires de l'inquisition de Madrid, d'autres contradictions encore se présentent. D'après ce *Résumé*, il serait acquis qu'un Juif de Quintanar (et non Iohan Franco) aurait volé l'enfant à Tolède[2] (ce Juif serait sans doute Mosé Franco, fils de Ça Franco, établi à Quintanar); le nom de l'enfant aurait été Juan (nos pièces ne connaissent pas le nom de l'enfant), fils d'Alonso de Pasamontes et de Juana La Guindera (nos pièces nomment, pour le père, Alonso Martin, de Quintanar).

VIII

Les inquisiteurs ne font rien pour expliquer toutes ces contradictions, ils ne font rien non plus pour s'expliquer à eux-mêmes toutes les invraisemblances dont le procès fourmille.

Et tout d'abord, le véritable but de tout ce sortilège aurait été d'enchanter les inquisiteurs et de faire en sorte qu'ils ne pussent rien tenter contre les quatre frères Franco, qui craignaient d'être poursuivis comme judaïsants. Tous les témoins sont d'accord là-dessus. L'inquisition ne commença à fonctionner dans le diocèse de Tolède, dont dépendait La Guardia, qu'en mai 1486[3], la vue des auto-da-fé, des processions et pénitences publiques des suspects, leur exposition au pilori, avaient profondément ému les quatre frères Franco. Il n'est pas impossible qu'ils aient été obligés de prendre part, comme pénitents, à ces humiliantes cérémonies[4] et que l'un d'eux ait été exposé au pilori. La crainte de subir de nouveau une honte pareille a pu les porter à chercher un sortilège pour s'en garantir. C'est pour eux seuls que se fait toute la conjuration, les Juifs ne sont là qu'en spectateurs, tout au plus

[1] Pages 42 et 57. L'explication donnée par M. Fita pour faire de ces onze ans deux ans n'est pas bonne (voir *Revue*, XV, p. 134). Nous nous demandons seulement si, au lieu de traduire par « l'enfant pouvait avoir onze ans », il ne faut pas traduire par « il peut y avoir de cela onze ans ». Ce serait une nouvelle difficulté chronologique à ajouter aux autres. — Cf. notre p. 218, note 3.

[2] Moreno, *l. c.*, p. 125.

[3] *Boletin de la Real Academia de Madrid*, octobre 1887, p. 290, article de M. Fidel Fita. L'exécution (*quema*) qui aurait si grandement effrayé les Franco serait du 7 ou 8 mai 1487, seule *quema* qui eut lieu à Tolède entre août 1486 et juillet 1488.

[4] Cf. p. 83 du *Santo Niño* de M. Fid. Fita.

pour compléter le nombre dix, exigé par les prescription
gieuses pour la validité des offices religieux [1]. Ce n'est que
peu que Yucé Franco, quand il voit qu'il faut « confesser
quelque chose là-dessus, en arrive à dire que les Juifs
venus parce que, par dessus le marché, on leur promettait
chanter tous les chrétiens, de les faire mourir et d'ame
triomphe du judaïsme sur le christianisme. La sentence des
siteurs met très habilement en avant ce dernier motif, cor
principal et le plus important, mais il est parfaitement é
qu'il joue un rôle secondaire dans les témoignages et
vient après coup seulement, comme expédient, pour ex
l'intérêt que les Juifs auraient pris à un sortilège qui re
uniquement les quatre frères Franco. Mais comment croi
les cinq Juifs, quelque superstitieux qu'on les suppose, ai
s'imaginer que ce pauvre sortilège servirait à extermine
les chrétiens et le christianisme tout entier ? Attendre un
cataclysme d'une aussi petite cause, cela dépasse les bor
la folie permise. Comment admettre surtout qu'ils aient
la vertu ou en l'enchantement d'une hostie, qu'ils regar
comme un simple morceau de pain [2], et qui ne tire sa vale
d'un acte de foi chrétien ? Nous l'avons dit au début de
étude, l'idée de se servir d'une hostie ou du cœur d'un
crucifié pour faire un enchantement, ne pouvait venir qu
personnes élevées dans le christianisme, comme l'étaie
Franco de La Guardia, et nourries des superstitions chrétien
l'époque.

[illegible] dans la cave
[illegible] ne s'en soit
[illegible] de tant d
[illegible] dans ses petites lo
[illegible] mystères de
[illegible] pero
[illegible] du n

[illegible]

dans cette caverne si mal bouchée. Tout cela est vraiment incroyable.

Le meurtre présumé ne peut avoir eu lieu, si l'on prend les témoignages au sérieux, qu'en cet endroit où l'Escorchon coupe la route allant de La Guardia à Ocaña (voir notre carte), mais l'enfant était caché, avant le meurtre, dans la *hos* de l'Algodor[1], c'est-

CARTE DES ENVIRONS DE LA GUARDIA.

D'après l'*Atlas geografico de la Peninsula Ibérica*, de Valverde et Alvarez, Madrid, 1880. Échelle au 750,000e. Les traits ondulés indiquent les cours d'eau ; les autres traits indiquent les routes.

à-dire, d'après M. Fidel-Fita, en cet endroit où l'Algodor coupe l'ancienne route de Tembleque à Mora. Mais de là à la scène du meurtre il y a assez loin et nous ne savons si on aurait eu le temps de faire le voyage, d'exécuter la longue scène du meurtre, l'ensevelissement, et de rentrer tranquillement avant le jour[2].

[1] Voir p. 82 et 88.

[2] D'après les mesures prises sur notre carte, qui est au 750,000e, on a les distances minimum suivantes : de La Guardia à l'Escorchon, 3 kilom. à 3 k. 1/2, surtout si l'on fait attention que la caverne dans laquelle on prétend que le crime a été commis se trouve au-delà de l'Escorchon, dans le mont des Oliviers (Moreno, 17-18) ; de La Guardia à Tembleque, 4 à 5 kilom. ; de Tembleque à l'Algodor, 3 kilom. Puisqu'on prétend que l'enfant était, avant le crime, caché près de l'Algodor, il aurait fallu parcourir le chemin suivant : de Tembleque à l'Algodor et retour, puis de Tembleque à La Guardia et de là à l'Escorchon, et enfin retour au

Le meurtre a lieu dans la semaine sainte, on fait couler le sang de l'enfant, on recueille ce sang. Ce sont des détails qui auraient un sens, si le meurtre avait pour but d'employer le sang de l'enfant pour la Pâque juive, qui tombe à peu près au même temps que la Pâque chrétienne[1] ; mais, dans notre histoire, ni la Pâque juive, ni le sang de l'enfant ne jouent aucun rôle. Evidemment, ces deux traits sont pris à la légende sur les enfants chrétiens tués par les Juifs. La légende opère ici sans discernement, elle laisse traîner, dans le récit du crime, des lambeaux d'autres récits qui n'ont rien à faire dans le nôtre. Cette distraction la trahit, c'est elle qui est la vraie coupable.

Le cœur de l'enfant tué dans la première réunion reparaît dans la seconde réunion, quinze jours ou plus après le meurtre. A-t-il pu se conserver jusque-là[2] ? Mais surtout comment a-t-il pu se conserver jusqu'à la troisième réunion, qui a eu lieu six mois ou un an plus tard[3], et pendant le long voyage de Benito Garcia, chargé de porter ce cœur à Zamora ? Cela est absolument impossible. C'est probablement pour échapper à cette objection, que la sentence de Benito Garcia intervertit et altère les faits de la façon que nous avons dit plus haut.

Benito Garcia, chargé de porter le cœur et l'hostie à Zamora, au rabbin Abenamias, est arrêté en route, à Astorga, on le fouille, et qu'est-ce qu'on trouve sur lui ? Une hostie, à ce qu'on assure, mais pas de cœur ; pas de lettre non plus pour le rabbin Abenamias, et cependant on prétend plusieurs fois qu'il en avait une[4].

Son itinéraire est aussi une chose curieuse. Pour aller à Zamora, il commence par se rendre à Santiago, tout à fait au bout de l'Espagne, et en traversant des chaînes de montagnes d'un passage difficile ; puis il revient sur ses pas, se rend à Astorga, pour redescendre de là, passer par Zamora, et retourner ensuite à son point

moins à La Guardia, cela fait un chemin de huit heures au moins. En outre, l'accomplissement du crime a dû au moins durer deux heures : temps de boucher la caverne, de faire la croix et d'y lier l'enfant, de laisser écouler le sang, de prononcer la longue liste des imprécations rapportées par les pièces, et enfin d'ensevelir le corps de la victime. Le tout aurait demandé au moins dix heures. Si l'enfant avait été amené de Quintanar, comme l'indique le *Résumé des sept procès* (Moreno, p. 124), le temps nécessaire aurait été au moins aussi long, car de Quintanar à La Guardia il y a au moins 32 kilom.

[1] Il est, du reste, intéressant de remarquer que, dans les années 1487, 1488, 1489, la Pâque juive tombe respectivement les 8 avril, 29 mars et 17 mars, tandis que la Semaine sainte ne commence respectivement que les 10, 1er et 14 avril.

[2] Garcia Franco y met « un peu de sel » lors du meurtre (p. 43), cela suffit-il ?

[3] Preuve que ce cœur a dû figurer à cette troisième réunion, p. 67, 68 et 87, sans compter la sentence contre Yucé Franco, p. 105.

[4] *Ibid.*, et p. 41.

de départ par le chemin le plus court ! Nous croyons volontiers qu'il a été à Santiago, du moins il y avait quatre ou cinq ans auparavant[1] ; il est sûr qu'il était à Astorga, puisqu'il y a été arrêté ; nous voulons même croire qu'il portait, en effet, à ce moment, une hostie, c'est peut-être le seul point historique de toute cette affaire, mais nous nous refusons absolument à croire qu'il soit allé de La Guardia à Santiago pour se rendre à Zamora[2].

CARTE POUR LES VOYAGES DE BENITO GARCIA.

Voici enfin une dernière remarque, et qui a son importance. Dans les conversations que Benito Garcia et Jucé Franco ont ensemble dans la prison, à l'abri de toute surveillance, et où ils peuvent s'expliquer librement, Benito Garcia dit que la justice des inquisiteurs n'est pas justice et que tout ce procès a été uniquement intenté pour confisquer les biens des accusés en vertu de la sentence de mort qu'on prépare contre eux[3]. Benito Garcia

[1] P. 38.

[2] D'après les distances indiquées par un guide des chemins de fer espagnols, il y a de Madrid à Zamora, 290 à 300 kilom. ; de Madrid à Santiago, 650 à 670 kilom. Benito Garcia, en allant de la Guardia à Zamora par Santiago, au lieu d'y aller directement, aurait donc fait près de 700 kilom. de trop.

[3] C'est là le sens des deux passages de p. 35 et p. 36 : « Todo esto non era justicia, é non lo fasian salvo por quemarlos é tomarles sus fasiendas. » — « Por fasiendas los tenian presos, é non por otra cosa. »

aurait-il pu parler ainsi à Yucé Franco, s'ils avaient réellement commis le crime dont ils étaient accusés, s'ils avaient assisté tous deux au meurtre de l'enfant et aux autres conciliabules des accusés ? Évidemment ces deux hommes étaient innocents, et toute l'histoire n'est qu'une invention [1].

IX

Quelques-uns des accusés sont particulièrement dignes d'inspirer un vif sentiment de pitié et de sympathie. C'est d'abord ce vieillard de quatre-vingts ans, qu'on met à l'horrible torture de l'eau; et ce pauvre Yucé Franco, qui n'a peut-être pas vingt ans, qui vit allégrement de son métier de cordonnier, simple et naïf comme un homme du peuple [2], et sur lequel l'inquisition compte surtout pour trahir ses prétendus complices. Bien touchants aussi sont ces quatre frères Alonso, qui ont la nostalgie du judaïsme et qui ruisent avec l'inquisition pour accomplir en cachette quelque pratique de la religion juive [3]. Ils doivent se sentir bien heureux quand ils peuvent, une fois, s'abstenir de manger *terefa*, observer quelques rites de la Pâque, entendre le *schofar*, s'asseoir dans une *succa*, jeûner le *kippur*, manger avec des Juifs et entendre dire la bénédiction du *moçi* et la *berakha* finale, offrir un don ou de l'huile pour les lampes à la synagogue d'Ocaña [4]. Ils étaient obligés d'entrer dans les confréries et les chapitres, parce qu'ils se sentaient surveillés de près, et de prendre, de temps en temps des bulles à Rome [5]. Alonso pensait sérieusement à se circoncire; leur grand crève-cœur était d'être mariés avec des femmes d'origine chrétienne, devant lesquelles ils étaient obligés de se contraindre sans cesse, et qui les empêchaient de faire cir-

[1] Nous n'excluons pas la possibilité de quelque sortilège innocent fait par les quatre frères Franco avec une hostie, peut-être même avec le cœur d'un mort qu'on aurait déterré (voir p. 41, n° 12).

[2] Voir sa touchante défense présentée par son avocat au début du procès, n° 2, p. 15 à 21.

[3] Ce que nous avons dit, *Revue*, XIII, 258, d'Alonso Franco, est faux. N'ayant, à cette époque, que deux pièces du procès, nous ne savions pas qu'Alonso était néo-chrétien et nous le prenions, à tort, pour un Juif sceptique.

[4] *Terefa*, p. 28. — Pâque, p. 29. — *Schofar*, *succa*, etc., p. 49. Il n'y avait, sans doute, pas de synagogue à La Guardia, ni, probablement, à Tembleque, où le nombre des Juifs était si petit que, pour faire les offices avec dix hommes adultes, il fallait faire venir David de Pérogan, de La Guardia (p. 48).

[5] P. 48.

ncire leurs enfants ; ils en étaient tourmentés à ce point, que han Franco se consolait, par là, du malheur de n'avoir pas de ls [1]. Que dire d'un régime qui impose à des cœurs simples de areilles tortures ?

Beaucoup d'autres néo-chrétiens ou peut-être même vieux arétiens aspiraient à observer, par superstition ou autrement, es pratiques juives, surtout des femmes, à ce qu'il semble. enito Garcia en nomme plusieurs : la veuve de feu Alonso, tailur de La Guardia, laquelle ne mange pas dans les pots des chréens ; Catalina, la femme de Fernando al coxo, à Tembleque, qui ent manger la *tefina* du samedi, et boit du vin *cascher*. Yucé ranco nomme, à son tour, Diego de Ayllon, ses trois filles et son s de Tembleque, qui gardent le sabbat et les fêtes juives, et femme défunte de Iohan de Orihuela, demeurant à Tembleque, Iohan Vermejo, de Tembleque, qui jeûnent le kippur ou angent à la *succa* [2]. Ce Peña, alcade de La Guardia, sur l'amitié uquel compte Benito Garcia et qui l'aiderait, à l'occasion, à emener les gens en Palestine, et ce Gabriel Sanchez, oncle d'Aonso et sacristain de La Guardia, ne doivent pas non plus être très orthodoxes [3].

Le plus intéressant des accusés est sans contredit Benito Garcia. Né dans le judaïsme, il s'est baptisé il y a trente-cinq ou quarante ans [4], mais depuis cinq ans, ses yeux se sont dessillés [5], le christianisme lui apparaît comme une grande farce (*burla*) ou une idolâtrie, il regrette amèrement de s'être fait chrétien. Cette nouvelle conversion est toute à son honneur : ce n'est point par des raisonnements de théologien, mais par le cœur, qu'il est revenu au judaïsme. Il a vu les fêtes atroces de l'inquisition, le spectacle abominable des auto-da-fé le remplit de pitié et d'indignation [6]. Son repentir d'être devenu chrétien est si vif et si profond, qu'il a pris le christianisme en haine : antéchrist est le juif qui se fait chrétien, pis que l'antéchrist sont les inquisiteurs, le grand antéchrist c'est l'inquisiteur général, Thomas de Torquemada. Depuis cinq ans, Benito vit en juif, autant que le lui permet la prudence : il ne va à l'église que juste ce qu'il faut, n'observe pas les fêtes

[1] Pages 29 et 45.
[2] Pages 47 et 86.
[3] Peña, p. 36 et 37. — Sanchez, p. 109.
[4] Les quarante ans, p. 35 ; — trente-cinq ans (30 + 5), p. 116 ; cf. p. 60.
[5] C'est à Santiago, où il a vu les diables (les inquisiteurs autour du bûcher ?), qu'il eu cette révélation (p. 38).
[6] Voir p. 35 et 38. Remarquer que la date de sa nouvelle conversion au judaïsme ïncide avec l'introduction de l'inquisition dans le diocèse de Tolède, ou avec la date 'un auto-da-fé qu'il a vu à Santiago.

chrétiennes, mange de la viande le vendredi et autres jours maigres, se confesse pour la forme, ne communie pas, et quand il voit *le corpus Christi*, il crache ou fait des signes de mépris (*higos*). Au contraire, il observe les pratiques juives, se repose le samedi et travaille le dimanche, mange et boit *cascher*, jeûne les jeûnes juifs même dans la prison, se fait expliquer les prières et les fêtes et jeûnes juifs, donne de l'huile pour les lampes de la synagogue[1]. Il faut entendre comme il se tourmente d'avoir été maudit par son père quand il s'est baptisé, et comme il explique, par ses péchés, tout le mal qui lui arrive. Si on lui a donné des coups à Astorga, c'est qu'il a donné des coups à ses enfants pour les faire aller à l'église; à cause de l'argent qu'il a donné (au curé) pour les âmes du purgatoire, il a été dévoré par les insectes dans la prison d'Astorga ; parce qu'il a donné de l'argent pour un bénitier de l'église, il a subi la torture de l'eau à Astorga; pour avoir dit, pendant cette torture, plus qu'il n'en savait, il a perdu son corps et son âme[2]. Son repentir et ses remords sont si cuisants, qu'il se porterait aux actions extrêmes ; sans Yucé Franco, qui l'en dissuade, il se ferait la circoncision dans la prison, au risque d'en mourir. La seule consolation qu'il a, c'est d'avoir détourné un jeune homme de se faire chrétien, en lui disant : Tu vois comme on les brûle les néo-chrétiens; va donc, si le cœur t'en dit. Il n'a plus maintenant qu'une préoccupation, c'est que ses deux jeunes fils quittent cette loi « maudite » et deviennent juifs. S'il sort de prison, il ira en Judée et il déterminera beaucoup d'autres personnes à s'y rendre; il espère, peut-être, de voir la *Sabbation*, ce fleuve qui se repose le samedi et dont l'image passe dans ses rêves. Yucé Franco pousse le repentir jusqu'à l'exaltation et on peut dire à la sainteté. Seul de tous les prisonniers, il se garde de charger les accusés [3], et si, pour sauver les autres accusés, il pouvait offrir sa vie, il serait heureux de la sacrifier [4].

[1] Tout cela et ce qui suit, pages 35 à 38, 60, 86, 116. Il jeûne, entre autres, le שני וחמשה שני du jeûne d'Esther, p. 37. Voyez, sur ce jeûne, *Masechet Sofrim*, édit. Joel Müller, p. 235.

[2] P. 38, et (avoir menti pendant la torture), p. 35.

[3] Dans sa déposition du 24 sept. 1491, p. 55, n° 26, pas un nom propre n'est prononcé; dans celle du 14 nov., p. 95, n° 59, il ne parle que d'un de ses prétendus complices, Iohan Franco, et encore après que celui-ci s'est accusé et dans une de ces scènes de confrontation dont on ne sait que penser. — Nous voudrions faire remarquer, à cette occasion, qu'il y a une nuance dans l'attitude des accusés les uns vis-à-vis des autres. Yucé Franco, qui est juif, tout en nommant tous les accusés, attribue l'initiative du crime aux néo-chrétiens. Iohan Franco et Iohan de Ocaña, qui sont néo-chrétiens, ne le contredisent pas précisément, mais ils n'insistent pas sur ce détail, et de plus Iohan de Ocaña charge furieusement Yucé Franco.

[4] P. 35.

M. Fita a joint, aux pièces du procès, une relation écrite en 1544, par Damian de Vegas, médecin demeurant à La Guardia, et intitulée : *Memoria del Santo Niño de La Guardia*. Cette relation est bien curieuse, elle sait une foule de choses dont il n'est pas dit un mot dans les pièces du procès ou qui sont même en contradiction flagrante avec ces pièces. Les Franco de La Guardia sont, pour l'auteur, des Juifs qui avaient fui l'Espagne au moment où l'inquisition fut établie dans ce pays, et étaient allés demeurer en France. Là vit un chevalier pauvre et chargé d'enfants, ils lui offrent de l'argent s'il veut tuer un de ses fils et leur livrer le cœur de la victime, il refuse, mais sa femme, plus avisée, s'arrange pour avoir l'argent des Juifs et garder son enfant : sur son conseil, le chevalier tue un porc (*puerca*) et livre aux Juifs le cœur de l'animal à la place d'un cœur d'enfant. Une vieille femme diabolique leur vend une hostie, ils en font avec le cœur un mélange qu'ils jettent dans la rivière, et peu s'en faut que les chrétiens ne fussent tous empoisonnés, si le bon chevalier ne révélait le mystère. Lesdits Juifs, avec des chrétiens, passent ensuite en Espagne, s'établissent à La Guardia, où ils ne pensent qu'à recommencer, ils volent à une vieille femme aveugle de Tolède un enfant qu'elle a, qui est âgé de sept à huit ans et s'appelle Cristobal. Après l'avoir caché trois ou quatre mois, pour réfléchir sur la manière de le mettre à mort, ils le tuent le 20 mars 1492, après l'avoir maltraité et lui avoir donné 6,200 coups, mais par erreur, car ils voulaient lui en donner 5,200, autant que Jésus en avait reçu. Au moment où l'enfant expire, sa mère recouvre miraculeusement la vue. Cependant, les Juifs envoient le cœur de l'enfant, avec une hostie, à un savant rabbin d'Avila, pour qu'il fasse un sortilège contre les chrétiens. En route, le Juif qui les porte entre dans une auberge, il fait sa prière et un chrétien qui l'observe remarque avec stupéfaction qu'il lui sort de la bouche des flammes vertes, jaunes et de diverses couleurs. Cela le trahit, il est pris et ses complices aussi, et ils expient tous par la mort leur horrible forfait.

M. Fidel Fita s'indigne, et avec raison, de trouver tant d'inexactitudes dans le récit d'un homme qui a vécu si peu de temps après l'événement et qui pouvait encore consulter le frère vivant d'un des témoins du procès (p. 147). Nous serons plus indulgent envers le Señor de Vegas, ses inventions ont un bon côté, précisément parce que ce sont des inventions. Si nous n'avions pas maintenant les procès-verbaux de l'inquisition, son récit assurément ferait foi, beaucoup de personnes seraient fort disposées à y croire, mais il n'y a plus moyen. Le procès-verbal a tué la relation, mais la rela-

tion le lui rend bien. La légende a créé de toutes pièces les imaginations de la relation, elle a bien pu aussi créer celles des inquisiteurs.

On nous permettra, pour finir, de résumer cette étude :

1. Les dépositions des témoins, obtenues par la torture ou par menace de torture, sont pleines de contradictions, d'invraisemblances et de faits matériellement impossibles ;

2. Les juges n'ont fait aucune enquête ni aucune constatation pour découvrir la vérité, ils n'ont rempli aucun de leurs devoirs ;

3. Ils n'ont pu fixer la date du crime, ils n'ont découvert ni la disparition, ni le corps ou les restes d'aucun enfant chrétien.

La conclusion que nous avons annoncée est donc pleinement justifiée :

L'enfant de La Guardia n'a jamais existé.

ISIDORE LOEB.

LES REVENUS TIRÉS DES JUIFS DE FRANCE

DANS LE DOMAINE ROYAL

(XIIIe SIÈCLE)

On ne se croyait guère tenu au moyen âge de respecter la personne du Juif; quant à ses biens, ils n'étaient pas à lui, mais à son seigneur; parfois on l'en fit jouir paisiblement, on lui permettait de les faire fructifier et de les augmenter, pour qu'au jour où le seigneur, suivant l'énergique expression d'un historien moderne, presserait ses Juifs, il en sortît plus d'or. Saint Louis lui-même, admirable à tant d'égards, ne se fit aucun scrupule de confisquer les immeubles des Juifs, en 1252 probablement [1]. D'autres faisaient œuvre pie en distribuant à leurs sujets les biens de leurs Juifs à leur lit de mort. C'est après avoir accompli pour le salut de son âme cette spoliation inique que Philippe, comte de Boulogne, meurt en 1235, soutenu par cette foi étrange du moyen âge qui laissait en dehors de l'humanité et de toute loi morale ceux qui ne partageaient pas la croyance chrétienne. Nous n'avons pas à faire ici l'histoire des diverses confiscations dont les Juifs furent victimes durant le treizième siècle, ce serait sortir de notre sujet; nous ne nous occuperons que des revenus que les rois tiraient régulièrement de leurs Juifs; la liste en est assez longue. Ces revenus existaient antérieurement au XIIIe siècle, mais il semble qu'ils ne furent régularisés qu'à cette époque.

[1] Cf. *Ordonnances des rois de France* et *Historiens de la France*, tome XXIII, p. 402.

I.

Dès 1202, dans les comptes publiés par Brussel[1], les Juifs figu[illegible]rent pour une somme de 1,503 l., 7 sol., 7 den. Les revenus qu[illegible]i proviennent d'eux sont rangés par l'auteur de l'*Usage des fiefs*[illegible]s sous trois dénominations : Cens, Amendes, Sceaux. Les cens[illegible]s étaient répartis entre les Juifs par un certain nombre de leurs co[illegible]religionnaires[2]. Les amendes (expleta) étaient données pour des[illegible]s motifs que les comptes laissent ignorer. Quant aux sceaux, ils[illegible]ls étaient apposés sur les transactions entre Juifs et chrétiens, et[illegible]t leur apposition donnait lieu à la perceptibn d'un droit au profi[illegible]t du trésor. Parfois on changeait le sceau durant le cours d'un[illegible]n règne[3], pour procurer au roi le bénéfice d'un nouveau droit de[illegible]e

[1] Comptes de 1202, dans Brussel, pièces justificatives, t. II (les chiffres entre pa[illegible]renthèses indiquent les pages du livre de Brussel) :
Moretum et Samesium : de Judeo de Lingonis 20 l. pruvinensium (142).
Recepta : Petri de Gonessia, de expletis judeorum.
Aurelianensium, 10 libræ, et de uno Judeo 4 libræ (150).
Recepta : Terrici de Corbolio, de Joceo Judeo 50 libræ (151).
Recepta : Alelmi, pro vino Judeorum 9 libræ.
Expensa : pro vino Judeorum 9 libræ.
Recepta præpositi Silvanectensis : de litteris Judæorum quas Johannes Char[illegible]ce-laron eis tradidit 100 lib. et 60[illegible] (153).
Recepta : Villelmi Pulli pro Judæis 12 libræ (154).
Recepta : Roberti de Mellento, pro cambio marcharum Judæorum 100 lib. ([illegible]).
Recepta : Johannis Charcelaron, de Judæis Silvanectensibus 174 libræ (157).
Recepta prepositi Pontisaræ : de sigillo Judeorum 4 l. (176).
Recepta Gaufrudi de Pontisara : de sigillo Judeorum, 6 libræ et 13 sol. et 4 [illegible]den. (178).
Recepta Regnauldi de Cornillo : de Judæis Campanie 476 l. (184).
Frater Garinus in compotis transactis 50 lib. pro Copino Judeo et debet 115 [illegible] lib. 3 sol. minus.
Mortua manus Guidonis de Bestisiaco : de sigillo Judeorum Bestisiaci 27 so[illegible] et 3 den. (197).
Recepta Hemerici Choterd : de sigillo Judeorum Pissiaci de dimidio anno usque ad S. Johannem 25 lib. (199).
Recepta Roberti de Mellento : de Guidone de Domna petra et pro Judeis Campanie 61 lib. 9 sol. De Johanne Chargelaron pro Judeis Silvanectensibus 44 libræ (201).
De Judeis Parisius 100 libræ (202).
Mehus Judeus Montislherici 40 libræ (202).
Recepta Willelmi Pulli clerici : de sigillo Judeorum Meduntæ 4 libræ pro sex septimanis (203).

[2] Isti sunt Judei qui fecerunt assisiam super alios Judeos : Helias de Sezene qui manet apud scalas ; Jacob presbiter qui manet apud Gounesse ; Morellus de Yenvilla ; Vivant Gabois ; Vivant de Melugduno (Date antérieure à 1212, JJ 7-8, f° 97 *a*).

[3] Redditus prepositure Corbolii : Sigillum Judeorum LX libri.
Meledunensis census : Sigillum Judeorum (JJ 7-8, f° 86 *a*).
Talenta Judeorum valuerunt in hoc anno c solidi (Registre A, f° 86 *a*).

scel; c'est ce que fit Philippe-Auguste par son édit de 1206.

Ces produits des Juifs se retrouvent pendant tout le règne de Philippe-Auguste. On voit également dans les comptes de cette époque diverses redevances pour le vin des Juifs; ce droit était sans doute payé par eux pour pouvoir faire fouler le raisin par des hommes choisis[1] et avoir ce vin préparé selon leur rite, ce qui excitait l'indignation d'Innocent III.

Avec les accroissements du domaine royal, sous le règne de Philippe-Auguste, le nombre des Juifs a considérablement augmenté; en même temps le revenu que pouvait tirer d'eux le trésor royal s'est grandement accru : en 1217, Brussel inscrit, parmi les revenus de l'année au terme de la Toussaint[2], 2,316 liv., 27 s.; à celui de la Chandeleur, 3,472 liv., 54 s., à celui de l'Ascension, 67 livres, produit des redevances des Juifs du domaine. Mais l'extension du domaine royal, le nombre toujours plus considérable des Juifs soumis à l'autorité de Philippe-Auguste, ne suffiraient pas à expliquer la différence considérable que présentent les produits des taxes imposées aux Juifs, en moins de quinze ans, si on ne l'attribuait aussi au calme relatif dont ils jouirent sur les terres du roi depuis 1198 jusqu'à la fin du règne et qui leur permit d'accroître leurs richesses.

Nous ne possédons, du temps de Louis VIII, qu'un seul document sur notre question : le roi, par son ordonnance du 8 novembre 1223, qui supprimait le sceau des Juifs, avait fait disparaître un des impôts qui pesaient sur eux et que l'on ne verra plus désormais figurer dans les comptes. Toutefois les Juifs rapportent encore sous ce règne, à une date qui nous est inconnue, la somme de 8,680 livres 13 sous[3].

Saint Louis, animé contre les Juifs par le zèle religieux surtout, ne devait pas retirer d'eux grand profit; sous son règne, les sommes consacrées à la conversion des Juifs au christianisme, dépassèrent sans doute les sommes que le trésor tira d'eux; toutefois, il ne semble pas que, même à cette époque, ils aient été exempts de toute redevance. Lorsque, en 1233[4], saint Louis

[1] Recepta Alelmi : pro vino Judeorum, 9 libræ (comptes de 1202).

[2] 1217. *Toussaint*. Châtelain de Chinon, 500 l. par., pour taille des Juifs. — Châtelain de Rouen, 595 liv. par. 16 s. — Gaillon, 880 l. p. 27 s. — Bailli de Verneuil, 241 l. p. 11 s. — *Chandeleur*, 441 l. 16 s. — Caen, 462 l. p. — Cotentin, 428 l. — Arques, 540 l. 7 s. — Chinon, 500 l. — Verneuil, 300 l. 11 s. — Gaillon, 894 l. 16 s. — *Ascension*. Bailli d'Orléans : pro Judeis et Boscis, 77 lib. (Brussel 581.)

[3] Biblioth. nation., ms. latin, 9017, f° 2 : summa Judeorum, 8680 l. 13 s.

[4] Archives nationales, J. 1028; pièces justificatives n° 1.

réduisit d'un tiers les créances des Juifs, le trésor royal dut percevoir une partie de cette réduction. Parmi les Juifs victimes de cette mesure figure un nommé Vivant de Meaux, qui est probablement le célèbre rabbi Yehiel qui soutint quelques années plus tard, à la cour du roi, une controverse remarquable contre Nicolas Donin. En l'année 1234[1], les Juifs figurent pour la somme de 250 livres[2]. Les comptes de la fin du règne ne mentionnent plus aucune redevance des Juifs.

Le court règne de Philippe-le-Hardi, si funeste aux Juifs, fut très onéreux pour eux, ils durent, en 1282, payer une taille de 60,000 livres.

C'est surtout avec Philippe-le-Bel que l'art de pressurer les Juifs allait se développer. Dès 1285[3], Philippe réclama des Juifs de Champagne, comme don de joyeux avènement, 25,000 livres; en 1288[4], une nouvelle taille leur fut imposée, et nous possédons le relevé de quelques-unes des sommes perçues pour la Champagne[5]. En 1291[6], nouvelle taille; en 1293[7], la taille est encore une fois perçue; on la trouve encore une fois mentionnée en 1296[8]; en 1298, elle est augmentée d'une subvention du quatorzième[9]. En 1299, on la perçoit, ainsi qu'en 1300 et en 1301.

Le trésor royal tire des rouelles des Juifs une seconde ressource. La rouelle est d'origine ecclésiastique, mais il est permis de croire que la vente des rouelles a été, dès Philippe-Auguste, un revenu pour le trésor royal, bien que la première mention de ces insignes dans une ordonnance royale ne remonte qu'au temps de saint Louis[10].

Ce ne fut qu'en 1269 que ce roi rendit le port de la rouelle ob-

[1] Compotus Ballivorum Francie (1234). Adam Panetarus : *Recepta*. De Judeis Turonensibus per templum, VI^{xx} l. (Bouquet, XXII, 577). — De Judeis Castri Eran et Montis Conteri XXX l. (Bouquet, XXII, 577). — Hardognus de Malliaco de computo (Bouquet, XXII, 578). — Recepta de Judæis, 11 l. (Bouquet, XXII, 578).

[2] Vicecomitatus Rothomagensis, 1230. De domina Castelli pro Judeis, LVIII l. XV s. — De domina Castelli pro debito Judeorum, L lib. (Bouquet, XXI, 256.)

[3] Bouquet, XXIII, 757.

[4] Ordonnance de 1288, publiée dans Saige, *Juifs du Languedoc*, p. 220.

[5] Pièces justificatives n° 2.

[6] Doat, XXXVII, 217 et suivants; Saige, p. 225.

[7] 1293, dimanche 15 mars, Paris. Lettre de protection en faveur de Manessier de Thoriaco, juif chargé de lever la taille sur les Juifs du roi. C'est le n° 86 indiqué *Rev. des Études juives*, t. II, p. 24.

[8] Comptes de 1296, *passim*, et pièces justificatives n° 3.

[9] 1298, Comptes, n° 90.

[10] Hoc est extra præposituram Meledunensem de riparia : De Rubella, VI modios et III sextaria avenæ et VI^{xx} galline (Registre JJ 7-8, f° 92 *a*). — Meledunum : Rubellæ, IV libræ et XV solidi (le mot rubella, qui ne se trouve pas dans Ducange, est expliqué par Diefenbach avec le sens de rouelle).

toire[1], prescription qui fut confirmée par son fils Philippe II 1283[2]. Mais il est probable que Philippe-le-Bel eut le premier idée de faire du port de la rouelle une source nouvelle de revenus pour le trésor royal. Son ordonnance de 1288 établit ou plutôt onfirme le droit sur les rouelles et ordonne que les Juifs le ayeraient, augmenté d'une amende pour ceux qui se dispensenient d'en porter[3]. Les rouelles des Juifs sont parfois affermées[4]. insi donc le trésor royal perçoit d'abord une redevance du Juif ui est forcé d'acheter la rouelle au fermier royal ou au prévôt, et, utre cela, une amende du Juif qui contrevient aux dispositions elatives au port et à la dimension de ce signe[5].

La rouelle figure dans les comptes de 1285 pour 131 l. 32 s.[6]; le est mentionnée en 1295[7], et elle forme un des revenus les plus mportants dans les comptes de 1296, 1299, 1300 et 1301[8].

A ces branches de revenus tirés de l'exploitation des Juifs, il ut ajouter les confiscations[9], puis les amendes infligées pour les élits commis dans les foires, les faux, les violences[10] envers les gents de l'autorité royale[11] (Expleta ou Emenda), les paiements its au roi de sommes dues aux Juifs et entachées d'usure. Enfin, roi se fait payer un fouage en Poitou pour une expulsion de uifs qui dut avoir lieu en 1298[12].

[1] *Ordonnances*, I, 294.
[2] Saige, p. 225.
[3] Saige, p. 220 : ordonnance du 18 mars 1288.
[4] De Roellis Judeorum Parisius pro termino Omnium Sanctorum, 97 l. per Danyem Britonem qui eas emit. (Comptes de 1298, n° 13.)
[5] Et Judeos nobis subditos compellatis ad deferendum roellas juxta ordinationem a ria nostra super his edictam et pro ipsis non portatis, debitas levetis emendas et ui in quo nobis tenentur annuatim pro roellis predictis juxta ordinationem prefam. (Ordonnance de 1288, 18 mars, dans Doat, XXXVII, f° 195, publiée par Saige.)
[6] Brussel, I, 600 ; Bouquet, XXIII, 767.
[7] Orléans, 1295 : de computo Ballivorum Francie, Petrus Saigne, Ballivus Aurenensis, de roellis Judeorum ballivie aurelianensis, XXX sol. (Bouquet, XXII, 3.)
[8] Comptes de 1296, n° 96 ; — Comptes de 1298-99, n°s 13, 14, 15, 31, 40, 42; — mptes de 1299-1300, n°s 2, 7, 9, 20, 21, 28, 30, 34, 36, 43 ; — Comptes de 1301, 12, 18, 21, 25, 33.
[9] De judeis Drocensibus pro octo scutellis argenti recuperatis a Salomone judeo penso, quæ pondaverunt 26 marcas et dimidiam 64 l. 8 s. 6 den. Debetur 26 s. l., solvit Marcellus. (Bouquet, XXXIII, p. 662.)
[10] 1285. Toussaint. Expleta Baillivie Bituricensis. De Haquino de Duno judeo, pro VI libræ. (Bouquet, XXIII, 662.) — 1285. Toussaint. *Tours*. De Leone judeo, quadam emenda. (Bouquet, XXIII, 663.) — 1285. *Vermendois*. De emenda Jacobi rtoisie judei, taxata per magistros computorum pro toto : libræ. (Brussel, I, 73-474, et comptes de 1296, p. 98, 99; 1300 et 1301, *passim*, principalement 1298, 16, 17, 18, 19.)
[11] Comptes de 1296, n° 120, et 1298-9, n° 3.
[12] Comptes de 1296, n° 120 ; — 1299. Compotus Jacquelini Trousselli, Baillivi nensis, de termino Omnium Sanctorum anno domini 1299, Focagia pro expul-

II

La perception de ces différents impôts exigeait une administration spéciale, qu'on se préoccupa sans doute de former dès le commencement du XIIIe siècle; les documents sont malheureusement fort peu explicites à cet égard. On dut choisir, dès cette époque, des Juifs notables qui furent chargés de la levée des impôts chez leurs coreligionnaires; le cartulaire de Philippe-Auguste nous a conservé les noms de ceux qui levèrent une taille sur la communauté de Paris sous ce règne. Cette habitude se conserva sous les successeurs de Philippe-Auguste. Toutefois, ce n'est qu'en 1288 que Philippe-le-Bel organisa, par une ordonnance, l'administration financière des Juifs. Deux personnages, Jean Point-l'Ane, clerc du roi, et Geoffroy Gornici, bourgeois, chargés de réclamer, des Juifs, la taille des sept dernières années, furent préposés à leurs affaires; sous eux se trouvaient, dans chaque bailliage, deux Juifs notables, dont la fonction consistait à désigner pour chaque Juif deux autres Juifs comme caution de résidence. C'étaient eux, sans doute, qui faisaient la perception de l'impôt dans leurs circonscriptions administratives. Et, en effet, bien que la circulaire royale soit muette sur ce point, les comptes que nous possédons nous permettent de voir en exercice toute cette administration vers le milieu du règne de Philippe-le-Bel, de 1296 à 1301.

A cette époque, les deux fonctionnaires dont nous parle l'acte de 1288 ont disparu, et celui qui leur a succédé est un clerc du roi, Danyel le Breton. Il a dans ses attributions surtout les Juifs de Paris et ceux de sa prévôté, ceux du douaire de la feue reine Marguerite[1], c'est-à-dire du Vexin et d'une partie de la Normandie, et ceux que le roi avait achetés à son frère Charles de Valois en 1299, en un mot tous ceux qui habitent le domaine patrimonial des Capétiens. En outre, en l'année 1297, Danyel le Breton afferme les rouelles des Juifs de Paris. Pour remplir ces fonctions, il reçoit un traitement de 91 livres 5 sous tournois par année commençant à la Toussaint. Il a sous ses ordres des

sione Judeorum : de denariis recuperatis de residuo focagii de Castello Loduno pro parte ad hunc terminum, XV libræ. (B.-N., mss. français, n° 10365, f° 38.)

[1] La reine Marguerite, veuve de saint Louis, tenait pour lors en douaire : Pontoise, Meullant, Poissi, Vernon, Estampes, La Ferté-Alais, Dourdan et Corbeil, comme cela est marqué dans le compte des prévôtés de France, 1277. (Brussel, t. I, p. 465.)

employés temporaires, parmi lesquels figure un Galeran le Breton, clerc également, qui devait être son parent[1]. Un sergent au Châtelet, Robert Hobe, qui, en 1298, était fermier des rouelles des Juifs de Champagne, remplissait les mêmes fonctions que Daniel, mais seulement pour les Juifs de Champagne.

Du côté de ces derniers, apparaît un fonctionnaire nouveau : c'est le Procureur général des Juifs. Il est malaisé de dire en quoi consistait son emploi et à quel moment il fut créé. Les comptes de 1296 nous font connaître Kalot de Rouen[2] et nous le montrent déjà comme un intermédiaire financier entre la royauté et ses coreligionnaires, mais à cette époque il ne porte pas le titre de procureur. C'est dans un acte du 8 février 1297 qu'on le lui décerne pour la première fois ; Kalot figure dans cette charte comme arbitre chargé par Philippe-le-Bel de prononcer sur la propriété de quarante-trois Juifs que lui et son frère Charles de Valois se disputaient ; Kalot, d'accord avec Joucet de Pontoise, Juif du comte de Valois, en accorda douze au roi et le reste à son frère. Mais ses attributions paraissent avoir été surtout financières. Il se trouve même intermédiaire, on ne sait trop à quel titre, entre le roi et la monnaie de Paris, au 1er septembre 1298. C'est ce même jour qu'il contracta pour la communauté des Juifs de France, qu'avaient sans doute épuisés les exactions des années précédentes, un emprunt de 500 livres tournois au trésor royal ; la somme fut rendue en deux fois, 400 livres le 6 novembre, et 50 livres le 10 décembre de la même année ; les comptes ne nous apprennent rien sur le remboursement du reste de la somme. L'année suivante (1299), Kalot recevait, le 14 juillet, une somme de 400 livres, montant de ses déboursés dans une affaire relative à un emprunt sur lequel les documents ne nous renseignent pas ; le 30 juillet de la même année, il touchait, sans que nous puissions dire au juste si c'est comme traitement ou comme remboursement, 600 livres pour faire les affaires des Juifs[3]. Il avait encore dans ses attributions l'encaissement de certaines taxes, probablement de celles des Juifs de Normandie. Lorsqu'il mourut, le samedi après la Pâque 1300, (16 avril 1300), un inventaire, aujourd'hui disparu, fut fait de ses biens[4]. Il restait dans sa caisse 4,000 livres, montant des tailles

[1] Compte de 1299-1300, n° 60 *ter*.

[2] De predicta finacione per Julianam dictam Amidiu pro Kaloto judeo et per Guillelmum Peremium pro eodem et per Vietum d'Aupegart pro eodem Kaloto. (Comptes de 1296, n° 105.)

[3] Comptes de 1298-99, nos 21, 24, 44, 44 *bis* ; 1299-1300, nos 55 et 57.

[4] Rothomagum (1296-1300). Inventarium bonorum Caloti judei de Rothomago qui

qu'il avait perçues : sa veuve les paya en plusieurs termes, par l'intermédiaire d'un certain Hermand de Soissons, qui demeurait à Rouen [1]. Kalot eut sans doute sous ses ordres des Juifs comme employés, c'est ce que semble du moins indiquer un texte de 1296 [2]. Un autre Juif eut également un rôle financier assez important dans cette administration, c'est Joucet de Pontoise, juif du comte de Valois, celui qui figure avec Kalot comme arbitre dans un acte de 1297 [3]. Parmi les Juifs qui reçoivent du trésor des subventions, comme chargés des affaires des Juifs de France, figurent, en 1298 et en 1299 [4], Mosset des Fourneaux et Savouret de Saint-Denis, et, en 1299 et 1300 [5], Abraham de Falaise et ses associés. Enfin, conformément à l'ordonnance de 1288, dans chaque bailliage, on trouve un ou deux juifs qui versent entre les mains des fonctionnaires royaux le produit des tailles de la baillie. On peut dresser pour un certain nombre de bailliages la liste de ces intermédiaires ; ils durent disparaître d'ailleurs vers 1301, car ils ne figurent pas dans les comptes du trésor pour cette année. Voici cette liste :

Amiens. Joucet de Pontoise. (Comptes de 1296, nos 98 et 102.)
Jacob de Flessicourt. (Comptes 1298-9, no 49.)
Auvergne. Perrequin de Saint-Denis. (Comptes 1298-9, no 36.)
Bourges. Perrequin de Milli. (Comptes 1298-9, nos 8 et 14.)
Caux. Salomon de Blangi. (Comptes 1296, no 99.)
Chaumont. Fantinus de Bar. (Comptes 1299-1300, nos 22 et 45.)
Champagne. Joucet de Pontoise. (Comptes de 1296, nos 98 et 102.)
Vivant de Troyes. (Comptes 1298-99, nos 1 et 9.)
Gisors. Michel le Juif de Verneuil. (Comptes 1299-1300, no 3.)
Senlis. Joucet de Pontoise.
Troyes. Hagin de Provins.
Vivant de Godemar. (Comptes 1298-9, no 24.)
Vermandois. Viète d'Aupegart. (Comptes 1299-1300, nos 12 et 13.)
Vitry. Nicholas Amourete. (Comptes 1296, nos 97 et 105.)
Vivant Godemar. (Comptes 1298-99, nos 33 et 35.)

Juifs achetés à Charles, fils du Roi :

Haquin du Tour. (Comptes 1299-1300, nos 23, 44 et 46.)
Dayot de Seez. (Comptes 1299-1300, nos 22 et 45.)

obiit sabbato post Pascha 1300 factum per R. Barbon et Radulphum de Soyaco. (B. N., ms. latin, no 9069, fo 827.)

[1] Comptes de 1301, nos 3 et 23.
[2] Comptes de 1296, no 105.
[3] Comptes de 1296, nos 98 à 102.
[4] Comptes de 1298-9, nos 47 et 48.
[5] Comptes de 1299-1300, no 51.

es revenus provenant des Juifs étaient versés sous saint is au Temple[1]. Quand Philippe-le-Bel eut créé ce Trésor Louvre dont les attributions nous sont encore mal connues[2], t là que se firent les versements des Juifs : c'est ce que nous quent tous les comptes publiés plus loin. Ces revenus ne saient pas que d'être assez importants, et les dépenses admi-ratives faites pour les Juifs n'en absorbaient qu'une faible ie; ces dépenses consistaient dans les traitements des fonc-naires et les indemnités dont nous avons déjà parlé, les prêts aux Juifs par le Trésor, et enfin dans quelques pensions gnées sur les taxes payées par les Juifs. Nous ne comprenons bien entendu, dans les dépenses, l'argent que le roi consacrait achat des Juifs de son frère ou de ses vassaux et que nous ns dû faire figurer dans nos documents pour n'y pas laisser de mes. Si on fait la balance des recettes tirées des Juifs et des enses qu'ils occasionnent, on trouve les chiffres formant le leau suivant :

	RECETTES.	DÉPENSES.	PRODUIT NET.
	—	—	—
ussaint 1296.....	9766l 15s 6d	0l 0s 0d	9766l 15s 6d
21 juin 1298 au 8 avril 1299.....	7344 19 7	1292 5 3	6052 14 4
1300, du 3 mai 1299 u 12 mars 1300.....	20094 14 6	1772 2 10	18322 4 6
1301, du 4 mai au novembre 1300....	10273 0 2	106 0 0	10270 0 0

es Juifs étaient donc pour le roi de France une source sérieuse evenus, et quand, en 1306, on les eut chassés, la vente de leurs s fut loin de représenter un capital équivalent à celui que oi perdait. Philippe-le-Bel avait fait, en les expulsant, une vaise action et, ce qui duf lui être plus sensible, une mauvaise re.

L. LAZARD.

---

us nous sommes volontairement abstenu de donner, dans urs de ce travail, l'équivalence des monnaies du moyen âge

[1] omputus Ballivorum Francie, 1234. Adam Panetarus : Recepta de Judeis Turo-us per Templum, VIXX lib.

[2] oir Boutaric, *La France sous Philippe-le-Bel*, p. 228 à 235, et J. Havet, *Bibl. ecole des Chartes*, 1884, p. 237.

aux nôtres. Toutefois, voici quelques indications qui permetti de trouver la valeur absolue de certaines des monnaies m tionnées plus haut; quant à la valeur relative, cemme rien permet de la préciser, nous nous gardons d'en parler.

PHILIPPE-AUGUSTE.

Monnaie angevine[1].

	Denier.	Sou.	Livre.
1180.....	fr. 0,00985	fr. 1,182	fr. 23,064
1184.....	fr. 0,0849	» 1,0198	» 20,396
1190.....	fr. 0,0944	» 1,1328	» 22,656
1195-1201.....	fr. 0,0849	» 1,0198	» 20,390

SAINT LOUIS[2].

	Denier tournois.	Sol tournois.	Livre tournois
1258.....	fr. 0,0844	fr. 1,01	fr. 20,26

PHILIPPE LE HARDI.

1278 décembre.....	» 0,0837	» 1	» 20,10

PHILIPPE LE BEL.

1295, avril.....	» 0,0691	» 0,83	» 16,72
1296, mai.....	» 0,0622	» 0,74	» 14,94
— décembre.....	» 0,0597	» 0,71-70	» 14,34
1297, juillet.....	» 0,0574	» 0,68	» 13,77
1298, mai.....	» 0,0523	» 0,62	» 12,55
1299, juin.....	» 0,0491	» 0,59	» 11,91
1302, avril.....	» 0,0441	» 0,53	» 10,65
— avril.....	» 0,03385	» 0,50	» 10,19

PIÈCES JUSTIFICATIVES

N° I.

(Arch. nat., J. 1028, n° 2).

Fragment de compte 1233 ou 1234.

Cet acte, que j'ai mentionné plus haut comme un relevé payés par les Juifs, est, au contraire, le compte des son

[1] Usitée surtout en Normandie et assimilée par M. Delisle à la monn (Delisle, *Les revenus publics en Normandie, Bibl. de l'École des Chartes*, et 196.)

[2] Natalis de Wailly, *Mémoire sur les variations de la livre tournoi Louis*, Paris, 1857, p. 222.

sées à un certain nombre de Juifs du Roi, entre les mains des agents royaux, avec déduction d'un tiers de la dette[1]. L'acte énumère les noms des débiteurs chrétiens et les sommes dues par eux. J'ai cru inutile de publier toutes ces mentions et n'ai donné que les noms des Juifs qui sont en tête des chapitres et quelques notes accessoires.

Familia Chiere de Longavilla[2].
Bele née Lagainiere.
Samuello de Chasteaufort[3].
Hagino de Pissiaco[4].
Vivant Clarte le Bègue Coheing.
Vivant de Meaux.
Samuel de Condé de Chiele[5].
Petrus Joceti de Scala XIII solidi et XIV denarios. Judeus vult quod Joce matron[a] habeat istos denarios quod sui sunt.
Benaart de Castroforte.
Coram me Huberto quitavit Sansimus gener Manesserii contra Thomam Susaine de Capella de omnibus et confessus est Judeus quod nihil debet eidem idem Thomas.
Joceti Guitæ.
Leoni Anglico de Palatiolo[6].
Samuello de Castroforte.
Leoni Anglico de Palessueil[6].
Per totum Samuelus et Haginus in tribus locis habent LXVII s.
Leoni Copino et benedicto soceto.
In inventis additi magistro Sansonno, XLVII l.
Summa totius, VI^c et XXVII l. et 2 s.
Hæc solvit Hubertus prius in octabis Omnium Sanctorum anno domini millesimo cc^o xxx(i), VII^xx et X lib. Item eodem anno in octabis purificationis beate Marie II^c li. Item in octabis Omnium Sanctorum anno domino millesimo ducentesimo xxxiii^o, C lib. per Hubertum. Restat, item per Hubertum in octabis beati Andre, 4 l. summæ VI^c libros.

N° II.

(Fonds Clairambault, n° 487).

Compotus Terræ Campaniæ a dominica ante Magdalenam 88 usque ad octabas Nativitatis domini anno predicto (18 juillet 1288 à 1er janvier 1289.)

[1] *Ordonn.*, I, p. 57.
[2] Longueville, Seine-et-Marne, arr. de Provins, commune de Lourp.
[3] Châteaufort, Seine-et-Oise, arr. de Versailles, comm. de Jouy-en-Josas.
[4] Poissy, Seine-et-Oise, arr. de Versailles.
[5] Triel, arr. de Versailles ?
[6] Palaiseau, arr. de Versailles, Seine-et-Oise.

Coulomniers. — De la cense des Juis de ladite Baillie à la Touzsainz, 88, LXX, libræ (f° 388).

Esparnai. It. d'Amandes. De Menessier le Juif, X, lib. (f° 403).

Tailles, Rentes et Forfait. La Baillie de Vitry. De la cense des Juis de ladite Baillie à la Touzseins 88, XL lib. (f° 406).

Communs despens. Et pour Amelin qui fu prevoz pierre de Barbonne, à Paris, au pallemant de la Penthecouste, pour anfourmer la cour quomant li sires de Creci avait usé des Juis de Chastillon es quex il metoit debat, VII lib. — A Jehan Rebez prevost d'Espernai... et pour faire unes fourches pour pandre 1 Juif, V solz (f° 411, 1re col.

Baillie de Chaumont. Despens. De la censse des Juis de la dit Baillie à la Touzsainz 88, senz les Juiz de Soullennes, XLVIII l. X sols (f° 416).

N° III.

(Biblioth. nat., ms. lat. n° 9017, f° 57).

Relevé d'un compte des Juifs du Poitou et du Périgord, vers 1296

	l.	s.	d.
Brecoere [1].			
Dant Joce grosse Teste.	x	5	»
Ester sa fille.....	»	72	»
Dant Ysaac.....		20	»
Cressant son gendre..	»	29	»
Thoarz [2].			
Dant Vivant Cohein..	»	28	»
Judas de Ranton.....	»	40	»
Ysaac fiuz mestre Joce.	»	35	»
Helyot son frere a finé.			
Orval.			
Samuel.....	XII	14	
Mortagne [3].			
Dame Sare, Ysaac et Mosse ses anfanz....	»	60	
Tyfauges [4].			
Dant Mosse Kelot.			
Piperaut.			
Sa veuve.....	XII	»	

Ballivia Petragoricensis ad Turonem.

Marton [5].			
Salemon de Marton	LXXVII	»	»
Diex le gart son fiz...	VII	15	»
Cressant son gendre..	IV	15	»
Bonne sa fille.....	»	12	»
Mont-Morel [6].			
Rika la veuve.....	»	44	»
Bona Chose.....	»	21	
Aubeterre [7].			
Aaron le fiuz mestre Joce le Cohen.....	VII	15	»
Sanson.....	VIII	»	12
Reyne la veuve.....	»	65	»
Aaron le Grant.....	»	43	»

[1] Bressuire, dép. des Deux-Sèvres.
[2] Thouars, dép. des Deux-Sèvres, arr. de Bressuire.
[3] Mortagne-sur-Sèvres, dép. de la Vendée, arr. de La Roche-sur-Yon.
[4] Tyfauges, même arr.
[5] Charente, arr. d'Angoulême.
[6] Montmoreau, arr. de Barbezieux.
[7] Aubeterre, arr. de Barbezieux.

Chalais[1].

Dant Moyian ?.....	IV	5	»
Cressant Cahen.....	»	77	»
Donnaut son frère....	»	12	»
Ysac la borde ?.....	»	12	»

Perat[2].

Bonne chose Cohen...	»	34	»
Aaron le fiuz a mestre.	»	26	»

Sennecourt.

Dant Samuel.....	»	39	»
Semuel et Helyes.....	»	30	»

La Tour Blanche[3].

Dant Leon de Roufec..	»	30	»

Croeignac[4].

Joce le fiuz Mosse Estruguet.....	»	19	»
Donnin.....	»	15	»

Bueigne.

Cressant.....	II	11	»

N° IV.

JOURNAL DU TRÉSOR DU LOUVRE.

(Biblioth. nation., ms. lat. n° 9783).

Extraits relatifs aux Juifs[5] : 21 juin 1298 à 18 avril 1299; 5 mai 1299 à 16 mars 1301; 4 mai 1301 à 30 décembre 1301[6].

RECEPTA.

1298.

[F° 75*a*, col 1]. *Sabbato 21a die Junii.*

	livr.	s.	den.
1. De tallia Judeorum Campanie per Robertum Hobe servientem Castelleti et Vivandum de Trecis Judeum ..... libras Turonenses	960	»	»
2. De Fantino judeo de Campania pro tallia sua.....	24	10	»
3. De Haquino de Fera de ballivia Viromandensi pro eodem.....	20	»	»
4. De Samuele de Roya judeo et ejus genero quondam de dotalicio regine Margarite defuncte per Guillelmum de Espovilla de ballivia Gisorcii pro eodem.....	140	»	»
5. De Thyerma de Corbolio judea de eodem dotalicio pro eodem per Danyelem Britonem.....	41	5	»
6. De Amando d'Avalon judeo pro eodem.....	4	»	»

[1] Arr. de Barbezieux.
[2] Le Perat, dans la Charente.
[3] La Tour-Blanche, dans la Dordogne, arr. de Riberac.
[4] Crognac, commune de Saint-Astier, Dordogne, arr. de Périgueux.
[5] Les comptes de chaque année ont leur numérotation particulière et sont divisés en deux parties : 1° *Recepta* (recettes); 2° *Expensa* (dépenses). La foliotation du manuscrit est indiquée en tête de chaque paragraphe, la lettre *a* désignant le recto, *b* le verso.
[6] Les comptes de 1296, fréquemment mentionnés dans l'article, ont été publiés par M. S. Havet (Bibl. de l'Ecole des Chartes, 1884, p. 235 et suivantes).

livr.

7. De quodam judeo Baiocensi per magistrum Petrum de Gornayo unum ciphum argenteum ad pedem deauratum ponderis 4 marcarum 2 unciarum et dimidie valentium 4 libras turonenses pro marco. 17
8. De tallia Judeorum ballivie Bituricensis per Perrequinum de Milli judeum 30
9. De residuo subventionis XIIIIe Judeorum ratione exercitus et armorum ballivie Trecensis de Vivancio judeo..... 20
10. De eodem Vivancio pro Johanne Rollando pro eadem subventione..... 25
11. De ballivia Arvernie per Girardum Chauchat pro dicto residuo..... 13
12. De ballivia Rothomagensi per Balduinum Poutrel pro eodem residuo..... 32
13. De ballivia Gisorcii per Guillelmum de Espovilla pro eodem..... 12
14. De roellis Judeorum Parisiensium pro termino Omnium Sanctorum 97 per Danyelem Britonem qui eas emit..... 50
15. De roellis Judeorum ballivie Bituricensis per Perrequinum judeum..... 35
16. De roellis Judeorum Campanie per eumdem Robertum Hobe qui eas emit..... 100
17. De emenda Vitnli judei qui fecit vulnerari et incarcerari Renaudum Monachi servientem Castelleti..... 50
18. De emenda Sonini judei de Castro Therici pro eo quod falso sub nomine Marescalli Campanie fecit scribi magistro J. Clers falsas litteras et sigillum apponi fecit per dictum Hobe servientem pro parte..... 50
19. [F° 75 *b*]. De emenda Manasseride Espernato judeo pro quadam inobedientia dicto magistro J. facta. 6

[F° 17 *b*, col. 2]. *Octobris jovis* 23^a *die.*

20. De subventione XIIIIe Judeorum ratione exercitus et armorum in eadem[1] ballivia per eumdem clericum[2] pro dicto Egidio 31 l. 11 s. 6 d. parisienses computatæ valent super regem..... 39

[F° 19 *a*, col. 2]. *Novembris jovis* 6^a *die.*

21. De Kaloto Judeo de summa de 500 l. t. sibi mutuo traditis per Luparam primo die septembris pro

[1] Orléans.
[2] Jean, clerc de feu Gilles Cassin, receveur de la Baillie d'Orléans.

	livr.	s.	den.
communitate Judeorum computatas in cedula facta vicesima secunda die octobris super regem.	400	»	»
F° 24 *a*, col. 1]. *Novembris dominica* 30ª *et ultima die.*			
De finatione Judeorum Parisiensium per Danyelem clericum computatæ super regem	200	»	»
[F° 24 *a*, col. 2]. *Decembris mercurii* 3ª *die.*			
De finatione Judeorum ballivie Aurelianensis per Symonem de Curcellis prepositum Aurelianensem computatæ super regem.....	500	»	»
[F° 25 *a*, col. 2]. *Decembris mercurii* 10ª *die.*			
De finatione Judeorum ballivie Trecensis per Hagyn de Pruvino et Vivandum Godemare Judeos computatæ super regem.....	17	5	»
De Kaloto Judeo pro eo residuo de 500 l. t. sibi mutuo traditarum per Luparam pro communitate Judeorum computatæ per dominum Odardum de Chambli, militem qui debebat eidem judeo super regem cumalio 6 *a* die de novembris	50	»	»
[F° 25 *b*, col. 2]. *Decembris veneris* 12ª *die.*			
De finatione Judeorum prepositure Silvanectensis par J. Tiphanie servientem regis 60 l. 4 s. 2 d. parisienses computatæ valent super regem.....	75	4	»
[F° 26 *a*, col. 1]. *Decembris veneris* 12ª *die.*			
De finatione Judeorum balliviæ Trecensis computatæ per ballivum ibi Balduinum Tiroul de Lauduno super regem.....	600	»	»
[F° 27 *b*, col. 2] *Decembris lunæ* 22ª *die.*			
De finatione Aquini Judei dotalicii fugitivi l. t. computatæ per Danielem clericum super regem; valent 66 l. 8 s. parisienses.....	83	»	»
[F° 28 *b*, col. 1]. *Decembris mercurii* 24ª *die.*			
De finacione Judeorum ballivie Turonensis pro ballivo ibi Jaquelino Troussel computatæ per Johannem Alberti de Turonis super regem valent 819 l. 8 s. parisienses.....	1024	5	»
[F° 28 *b*, col. 2]. *Decembris sabbato* 27ª *die.*			
De Judeis dotalicii defuncte regine Margarite per Danyelem clericum computatæ super regem valent 183 l. 5 s. parisienses.....	229	15	»
F° 28 *b*, col. 1]. De roellis Judeorum prepositur			

livr.

re Petrefontis computatæ per Pasquerum clericum prepositi ibi super regem valent 6 s. 10 den. parisienses..... 8

32. De finatione Judeorum ballivie Viromandensis per Bernardum de Noyentel computatæ super regem valent 166 l. 8 s. parisienses..... 208

1298-1299 (N. STYLE).

[F° 31 *a*, col. 7]. *Veneris* 16ª *die Januarii.*

33. De finatione Judeorum ballivie Vitriaci per Nicholaum Amoretes et Vivandum de Sancto Medardo Judeum computate super regem valent 304 l. par. 380

[F° 31 *a*, col. 2]. *Januarii jovis* 23ª *die.*

34. De finatione Manasserii de Sancto Florentino judei per Hagin de Corbolio judeum computatæ super regem..... 10

[F° 38 *b*, col. 2]. *Marcii jovis* 12ª *die.*

35. De finatione Judeorum ballivie Vitriaci per Vivandum de Sancto Medardo judeum computatæ super regem 155

[F° 39 *b*, col. 2]. *Marcii mercurii* 18ª *die.*

36. De finatione Judeorum ballivie bituricensis computatæ per Arnulphum Guarelli pro ballivo super regem : valent 149 l. 18 s. 5 d. par..... 212

[F° 40 *a*, col. 2]. *Marcii lunæ* 23ª *die.*

37. De finatione Judeorum ballivie Arvernie per Johannem de Ferreriis et Perrequinum de Sancto Dionysio judeum computatæ super regem..... 244

[F° 40 *b*, col. 2]. *Marcii martis ultima die.*

38. De finatione Judeorum ballivie Arvernie per Johannem Chauchat pro ballivo ibi... computatæ super regem..... 155

[F° 41 *a*, col. 1]. *Aprilis veneris* 3ª *die.*

39. De finatione Judeorum ballivie Viromandensis computatæ per Gilbertum Boyvin pro ballivo super regem. Valent 420 l. 10 s. 5 d. par..... 525 1

40. De roellis Judeorum ejusdem ballivie computate per eumdem Gilbertum pro ballivo super regem. 45

[F° 43 *a*, col. 1]. *Aprilis jovis* 16ª *die in cena Domini.*

41. De finatione Judeorum ballivie Silvanectensis com-

	livr.	s.	den.
putatæ per Philippum servientem regis a Ponte Sancte Maxencie super regem; valent 208 l. par..	260	»	»
42. De roellis Judeorum prepositure Parisiensis per eumdem Danyelem pro termino Omnium Sanctorum 97 computatæ super regem.....	50	»	»
43. De Salone de Vernone judeo dotalicii defuncte regine Margarite computatæ super regem per Danyelem clericum.....	50	»	»

EXPENSA.

1298.

[F° 84 *a*, col. 2]. *Septembris lunæ prima die.*

44. Kalotus judeus pro mutuo sibi facto pro communitate Judeorum computatæ per se super regem reddendæ ad proximos Omnes Sanctos.....	500	»	»
44 *bis*. De eodem monetagio (parisiensi per Kalotum judeum. l. t. computatæ per eumdem B. super regem valent 184 l. par.....	230	»	»

[F° 38 *b*, col. 2]. *Decembris sabbato 27ª die.*

45. Daniel clericus predictus pro vadiis suis super Judeos de anno finito ad Omnes Sanctos 5 s. t. per diem computata per se.....	91	5	»
Et pro expensis factis in negotiis Judeorum computatæ per eumdem Danielem super regem, deducende de receptis Judeorum, valet totum 183 l. et 5 s. par.....	219	17	»

1299 (nouv. style).

[F° 35 *a*, col. 2 à 35 *b* col. 1]. *Februarii dominica 15ª die.*

46. Cepimus super regem per cedulam magistri Johanni Clers pro domino Galcherio de Castellione pro denariis quos recepit a Judeis de tallia Campanie in pluribus pro facta guerre ibi.....	480	»	»
Et a Petro de Boucli milite ballivo Calvi Montis de subsidio XIV° Judeorum 68 l. 4 s. 3 d. turonenses.....	68	4	3
Et reddidimus totum regi sub titulis suis per Danyelem clericum qui attulit cedulam.			

[F° 39 *a*, col. 1]. *Marcii jovis 12ª die.*

47. Cepimus super regem in expensis pro Judeis pro denariis traditis per Danyelem clericum Mossetto de Forniciis et Savoreto de Sancto Dionysio Judeis pro expensis suis in negotiis Judeorum....	15	»	»

	livr.	s.
Et reddidimus regi de Judeis defuncte regine Margarite per eumdem Danyelem.		
[F° 43 *a*, col. 2]. *Sabbato 18ª die aprilis in vigilia Pasche.*		
48. Cepimus super regem in expensis Judeorum pro denariis per Danielem traditis Savoreto de Sancto Dionysio judeo pro expensis suis in negotiis Judeorum.....	15	»
et reddidimus regi de Judeis dotalicii defuncte regine Margarite.		

RECEPTA.

1299

[F° 44 *a*, col. 2]. *Maii martis 5ª die.*

1. De tallia Judeorum ballivie Aurelianensis pro Symone de Curcellis preposito Aurelianensi 32 l. p. computate per Johannem de Fonteblaudi super regem.....	40	»

[F° 46 *b*, col. 2]. *Maii veneris 29 die in crastino Ascensionis.*

2. De finatione Judeorum prepositure Silvanectensis.	64	14
De roellis Judeorum ibi.....	6	15
totæ computatæ per Johannem Theophanie super regem valent 57 l. 3 s. 2 den. parisienses.		

[F° 86 *b*, col. 2]. *Junii martis 23ª die in vigilia Sancti Johannis.*

3. De debitis ballivie Gisorcii per Michæl Judeum de Vernolio.....	180	»
computatæ super ballivium Gisorcii valent 144 l. parisienses.		

[F° 87 *b*, col. 2]. *Junii dominica 28ª die.*

4. De tallia seu finatione Judeorum ballivie Senonensis pro ballivo ibi per Guillelmum de Dici 300 l. p. computatæ super regem.....	375	»

[F° 88 *a*, col. 2]. *Julii veris 2ª die.*

5. De finatione Judeorum ballivie Matisconensis per Robertum clericum ballivi super regem.....	275	10

[F° 88 *b*, col. 1]. *Julii veneris 3ª die.*

6. De finatione Judeorum ballivie Ambrianensis per ballivum ibi... 106 l. 8 s. 5 d. par. computata valent super regem.....	133	»

	livr.	s.	den.
[F° 94 *a*, col. 2]. *Augusti lunæ ultima die.*			
7. De finatione seu tallia senescallie Bellicadri de termino Omnium Sanctorum 98 computata per magistrum Petrum de Biterris pro senescallo super regem valent 304 lib. 13 s. 10 den. par.....	380	17	4
[F° 97 *a*, col. 1]. *Octobris martis 6ª die.*			
De finatione seu tallia Judeorum senescallie Agennensis per Bernardum de la Devese receptorem ibi computata super regem.....	237	6	1
De roellis Judeorum ibi per eumdem Bernardum computata super regem.....	27	5	5
[F° 103 *a*, col. 2]. *Novembris sabbato 14ª die.*			
De finatione Judeorum ballivie Silvanectensis de tempore Johannis de Marla 61 solidos 7 den. parisienses computatæ per eumdem Philippum[1] valent super regem.....	»	77	»
De roellis Judeorum ibi computata per eumdem Philippum super regem valent 7 l. 19 s. 5 den. par.....	9	19	3
[F° 104, col. 1]. *Novembris jovis 19ª die.*			
De denariis levatis a Judeis ipsius domini Karoli per gentes suos post venditionem ipsorum..... computatæ per eumdem Johannem Kesnel super regem.	910	»	»
[F° 104 *b*, col. 2]. *Novembris veneris 20ª die.*			
1. De Judeis quos rex emit a domino Karolo fratre suo computatæ per Danielem clericum super regem.	292	»	»
[F° 108 *a*, col. 1]. *Decembris jovis 10ª die.*			
2. De finatione seu tallia Judeorum ballivie Trecensis per Hagin de Pruvino et Vivandum Godemare judeos computata super regem	61	16	»
Decembris veneris 11ª die.			
13. De finatione Judeorum ballivie Trecensis per Hagin de Pruvino et Vivandum Godemare computatæ super regem.....	10	»	»
[F° 108 *a*, col. 2]. *Sabbato 14ª die.*			
14. De finatione Judeorum seu tallia ballivie Senonensis pro Guillelmo de Dici de tempore quo erat prepositus Senonensis 200 l. par. computatæ per			

[1] Philippus de Bello Manerio.

	livr.	s.	
Petrum de Dici super ballivum Senonensem per cedulam curie.....	250	»	
[F° 108 *b*, col. 2]. *Decembris jovis* 17ª *die.*			
15. De Samuele Viole judeo quem rex emit a domino Karolo fratre suo computatæ per eumdem Thomam super regem.....	300	»	
[F° 2 *a*, col. 2]. *Decembris sabbato* 26ª *die.*			
16. De tallia Judeorum (Tholose) per predictum Symonem quorum partes sunt reductæ in computo senescallie Tholose de 97.....	809	»	»
Et in computo senescallie ejusdem de anno IC.	496	»	»
[F° 2 *b*, col. 2]. *Decembris mercurii* 30ª *die.*			
17. De Judeis comitatus Valesie quos rex emit a domino Karolo fratre suo computata per Johannem de Ferreriis et Bernardum de Calvo-Monte judeum super regem ; valent 373 l. 16 s. par.....	467	5	»
[F° 3 *a*]. *Decembris jovis* 31ª *die.*			
18. De quibus reddidimus regi in locis suis de tallia Judeorum senescallie Vasconie de predicto anno.	60	»	21
Et Senescallie Petragoricensis.....	464	»	12

1299-1300 (nouv. style).

[F° 3 *b*, col. 2]. *Januarii martis* 5ª *die.*			
19. De finatione Judeorum prepositure Parisiensis computata per Danielem clericum Francie regis.	244	12	»
[F° 4 *b*, col. 2]. *Januarii veneris* 15ª *die.*			
20. De Judeis quos rex emit a domino Karolo fratre suo, totæ computatæ per Hobe servientem Castelleti Dayotum de Sayia judeum super regem.....	1938	»	»
De roellis eorumdem Judeorum computatæ per eodem super regem.....	92	»	»
[F° 5 *a*, col. 1]. *Januarii dominica* 17ª *die.*			
21. De judeis dotalicii regine Margaritæ defuncte..... tota computata per Danielem clericum super regem ; valent 175 l. 10 s. par.	219	7	6
[F° 5 *b*, col. 1]. *Januarii veneris* 22ª *die.*			
22. De finatione seu tallia Judeorum ballivie Calvimontis	492	»	»
totæ computatæ per Fantinum judeum de Barro super regem ; valent 393 l. 12 s. par.			

	livr.	s.	den.
[F° 6 *a*, col. 1]. *Januarii lune 25ª die.*			
23. De finatione Judeorum ballivie Vitriaci computata per Haquinum du Tour super regem ..... valent 360 l. 5 s. 7 d. par.	450	7	»
[F° 6 *b*, col. 1]. *Februarii mercurii 3ª die in crastino Candelose.*			
4. De Judeis dotalicii regine Margarite defuncte per Danielem clericum 104 l. p. computatæ super regem valent	129	»	»
[F° 7 *b*, col. 2]. *Februarii lune 8ª die.*			
5. De finatione seu tallia Judeorum ballivie Ambianensis 194 l. p. computata per Johannem Londe pro ballivo Petro de Hangest; valent super regem.	242	10	»
26. [F° 7 *b* col. 2]. De roellis Judeorum ejusdem ballivie 100 sol. parisis computata per eumdem Johannem pro eodem ballivo ; valent super regem....	6	5	»
[F° 8 *a*, col. 2]. *Februarii jovis 11ª die.*			
27. De finatione seu tallia Judeorum ballivie Viromandensis in prepositura Montis desiderii per Jacobum de Hagest prepositum ibi pro Gileberto Boyvin computata super regem.....	399	18	8
28. De roellis Judeorum ibi ..... computata per eumdem Jacobum pro eodem Gileberto super regem.	8	2	6
[F° 7 *b*, col. 1]. *Februarii veneris 12ª die.*			
29. De finatione seu tallia Judeorum ballivie Viromandensis in prepositura Perone 61 l. 8 s. 6 d. par. computata per Henricum servientem Perone pro ballivo Viromandensi valent super regem...	76	15	7
30. De roellis Judeorum ibi 8 l. 11 s. 6 d. par computata per eumdem Henricum pro eodem ballivo; valent super regem.....	10	14	4
31. De finatione seu tallia Judeorum ballivie Trecensis computatæ per ballivum ibi Baldouinum Tyroul super regem.....	1000	»	»
De eadem finatione (Judeourm) ballivie Senonensis. computatæ per Johannem de Venoyse et Perrotum de Suri pro ballivo super regem	1214	»	»
Summa XVIII^c XLI^l IV s. par.			
[F° 8 *b*, col. 2]. *Februarii sabbato 13ª die.*			
32 et 33. De finatione Judeorum ballivie Caleti.....	1218	»	»

	livr.	
computata pro ballivo per Guillelmum clericum suum super regem.		
34. De roellis Judeorum ibi[1]..... computati per eumdem H pro eodem ballivo super regem.	6	1
35. De finatione Judeorum ejusdem ballivie Viromandensis in prepositura Roye..... computata per Aubertin de Villare pro ballivo super regem.	80	2
36. De roellis Judeorum ibi..... computata per eumdem pro eodem ballivo super regem.	52	»
[F° 9 *a*, col. 2]. *Februarii lunæ* 15ª *die.*		
37. De Judeis dotalicii regine Margarite defuncte 65 l. p. computata per Danyelem clericum valent super regem	80	25
[F° 9 *b*, col. 1]. *Februarii mercurii* 17ª *die.*		
38. De finatione Judeorum ballivie Silvanectensis..... computata per Philippum servientem Francie regis.	798	9
39. De finatione Judeorum ballivie Bituricensis pro ballivo ..... computata per Arnulphum Guarreau de Bituris super regem.	1500	»
[F° 9 *b*, col. 2]. *Februarii veneris* 19ª *die.*		
40. De finatione Judeorum ballivie Turonensis pro ballivo ibidem Jaquelino Troussel..... computata per Johannem Aubertum super regem.	2077	9
[F° 10 *a*, col. 1]. *Februarii veneris* 19ª *die.*		
41. De Samuele Viole Judeo de Rothomago empto a domino Karolo fratre regis..... computatæ per Thomam clericum Baldouini Poutrel super regem.	300	»
Februarii lunæ 22ª *die.*		
42. De finatione Judeorum ballivie Viromandensis in prepositura Sancti Quentini per Renaudum de Cavech pro ballivo..... computata super regem.	86	13

[1] Prévôté de Chauny, bailliage de Vermandois.

	livr.	s.	den.
[F° 10 *a*, col. 2].			
43. De roellis Judeorum ibidem per eumdem Renaudum..... ... computata super regem.	»	46	8
44. De finatione Judeorum ballivie Vitriaci pro ballivo. computatæ per Haquinum de Tours super regem.	500	»	»
[F° 10 *b*, col. 2]. *Februarii mercurii* 24a *die.*			
45. De finatione seu tallia Judeorum ballivie Calvimontis..... computatæ per Fantinum de Barro judeum super regem.	265	»	»
[F° 11 *b*, col. 2]. *Marcii martis* 1a *die.*			
46. De tallia Judeorum ballivie Vitriaci per Haquinum de Tour Judeum..... computate super regem.	50	»	»
47 et 48. De judeis emptis a domino Karolo fratre regis computatæ per Robertum Hobeservientem Castelleti et Dayotum de Sagia judeum Francie regis.	630	»	»
[F° 13 *a*, col. 2]. *Marcii jovis* 10a *die.*			
49. De Judeis dotalicii regine Margarite defuncte per Danyelem clericum..... computata super regem.	63	15	»
[F° 13 *b*, col. 1]. *Marcii mercurii* 16a *die.*			
50. De finatione seu tallia Jacobi de Flessicour Judei ballivie Ambrianensis pro personna sua..... computatæ per se super regem.	25	»	»

EXPENSA.

1299.

[F° 48 *a*, col. 1]. *Junii mercurii* 3a *die.*			
51. Abraham de Falesia et socii sui Judei pro expensis factis in negociis Judeorum ..... computatæ per Danyelem clericum Judeorum super computum Judeorum.	75	»	»
[F° 86 *a*, col. 2]. *Junii jovis* 18a *die.*			
52. Johannes de Ribemont pro pensione sua super Judeos pro termino Omnium Sanctorum 98..... computatæ per se super regem in expensis Judeorum.	40	»	»

livr. s.

[F° 88 *b*, col. 1]. *Julii jovis* 2ª *die.*

53. Dominus Karolus frater regis pro emptione Judeorum suorum quos rex emit ab eo..... 5000 »
computatæ per Johannem Kesnel, clericum suum super regem per litteram regis de 15,000 l. t.

[F° 88 *b*, col. 2]. *Julii dominica* 5ª *die.*

53 *bis*. Dominus Karolus frater regis pro emptione Judeorum suorum quos rex emit ab eo..... 5000 »
computatæ per Johannem Kesnel clericum suum super regem valent 4,000 l. p.

[F° 90 *b*, col. 2]. *Julii sabbato* 18ª *die.*

54. Dominus Chambliaci Petrus miles pro Samuele de Quintre judeo suo quem vendidit regi..... 350 »
computatæ per dominum Robertum capellanum suum super regem.

[F° 90 *b*, col. 1]. *Julii martis* 14ª *die.*

55. Kalotus judeus pro expensis suis in negociis Judeorum ex mutuo..... 400 »
computatæ per se super regem.

Julii mercurii 15ª *die.*

56. Dominus Karolus frater regis pro emptione Judeorum suorum quos rex emit ab eo..... 1000 »
computatæ per Johannem Kesnel clericum suum super regem cum aliis.

[F° 91 *b*, col. 2]. *Julii jovis* 30ª *die.*

57. Kalotus judeus pro negociis Judeorum expediendis. 600 »
computatæ per se super regem in expensis Judeorum.

[F° 100 *a*, col. 1]. *Octobris sabbato ultima die.*

58. Daniel Brito clericus pro negociis Judeorum..... 25 »
computatæ per se 12 *a* die octobris super regem in expensis Judeorum.

[F° 105 *a*, col. 2]. *Novembris sabbato* 21ª *die.*

59. Daniel Brito clericus de anno finito ad Omnes Sanctos 95,5 s. t. per diem..... 91 5
computata per se super expensa Judeorum.

[F° 108 *b*, col. 1]. *Decembris martis* 15ª *die.*

60. Magister Johannes de Ribemont pro pensione sua

	livr.	s.	den.
quam capit super Judeos de anno finito ad Omnes Sanctos 99 ..... computatæ per se super expensa Judeorum.	40	»	»

[F° 3 *a*, col. 1]. *Decembris jovis ultima die.*

is. Cepimus super regem in expensis Judeorum pro denariis redditis regi per Luparam in computo Ascencionis 99 a tergo rotuli. De finatione Judeorum ballivie Senonensis per Guillelmum de Dici, quæ debuerunt reddi ballivo Senonensi quæ reddidit in summa de v^c l. p. in computo suo..... valent 300 l. p.	375	»	»

1299-1300 (nouv. style).

[F° 4 *a*, col. 1]. *Januarii martis 5^a die.*

ter Judocus de Vermone et Galeranus Brito clerici pro scripturis in negotiis Judeorum..... computatæ per Danyelem clericum in expensis Judeorum.	11	»	»

[F° 11 *a*, col. 2]. *Februarii sabbato 27^a die*

Petrus de Belloforti pro nimis reddito regi de tallie Judeorum Burdigalensium per computum Gerardi Balene pro dicto Petro per Luparam in computo Ascencionis 98 in summa de 1000 l. t... computatarum per se super expensa Judeorum per cedulam curie.	125	5	»

A AJOUTER AUX DÉPENSES:

[F° 86 *a*, col. 1]. *Junii mercurii 17^a die.*

Dominus Karolus frater regis pro omnibus Judeis suis quos rex emit ab eo..... computatæ pro prima paga per Johannem Kesnel clericum suum super regem per cedulam in computo Omnium Sanctorum 99.

[F° 104 *b*, col. 2]. *Novembris jovis 19^a die.*

Dominus Karolus frater regis pro Judeis suis quos vendidit regi pro suo residuo de 20,000 l..... computatæ per Johannem Kesnel clericum suum super regem de quibus retinemus 900 l. t. quas dominus Karolus debebat domino Castellionis et dominus Castellionis debebat thesaurariis.	5000	»	»

livr.

RECEPTA.

1301.

[F° 111 *a*, col. 1]. *Maii jovis 4ª die.*

1. De Tallia Joceti le Tort et Vivandi de Asneriis Judeorum ballivie Silvanectensis collecta per Perrotum Viviani pro personnis suis per Jocetum de Pontisara Judeum super regem..... » —

[F° 112 *a*, col. 2]. *Maii martis 9ª die.*

2. De tallia seu finatione Judeorum ballivie Cadomi, pro ballivo ibi, per Danyelem clericum..... 600 ✓
computatæ super regem.

3. [F° 112 *b* col. 1]. De relicta Caloti Judei pro quadam finatione de 4000 l. t. ut dicitur, 17 *a* die aprilis per se..... 100 »
Et 21ª aprilis per Hermandum de Suessionibus commorantem apud Rhotomagum..... 200 »

[F° 118 *b*, col. 1]. *Maii sabbato 13ª die.*

4. De tallia Judeorum Senescallie Tholosane per eumdem Nicolaum 1647 7
Et Senescallie Ruthenensis per eumdem Nicolaum..... 140 12

Maii lune 15ª die.

5. De tallia Judeorum ballivie Aurelianensis per Petrum le Crestienne..... 265 »
computatæ super regem, valent 212 l. p.

[F° 114 *a*, col. 2]. *Maii jovis 18ª die.*

6. De tallia Judeorum ballivie Senonensis per Petrum de Suri 368 2

[F° 115 *a*, col. 1]. *Maii sabbato 20ª die.*

7. De tallia Judeorum ballivie Bituricensis de tempore Roberti Mangers..... 300 46
De dicto Croyssant Cohen Judeo ejusdem ballivie pro personna sua..... » 115
De Samuele Judeo de Excelduno ejusdem ballivie pro personna sua..... 23 »
computatæ per eumdem Petrum Lombardum super regem.

[F° 115 *a*, col. 2]. *Maii mercurii 21ª die.*

8. De tallia Judeorum ballivie Bituricensis..... 975 »
per Symonem de Roaillers servientem Castelleti super regem

	livr.	s.	den.
[F° 115 *b*, col. 2]. *Maii jovis* 25ª *die.*			
De tallia Judeorum ballivie Bituricensis..... per Symonem de Boufflers super regem.	26	10	»
[F° 116 *a*, col. 1]. *Junii veneris* 2ª *die.*			
De tallia Judeorum ballivie Bituricensis..... pro Roberto Maugars quondam ballivo ibi per Johannem Bidault clericum suum super regem.	515	4	8
[F° 117 *b*, col. 1]. *Junii veneris* 16ª *die.*			
De tallia Judeorum ballivie Matisconensis..... pro defuncto ballivo ibi domino Johanne de Sancto Dionysio per magistrum Michæl clericum dicti defuncti super regem.	460	»	»
[F° 118 *b*, col. 1]. *Junii mercurii* 28ª *die.*			
De tallia Judeorum ballivie Viromandensis..... pro ballivo Petro Guillelmo de Crandelayn.	96	»	»
De roellis eorumdem..... ..... per eumdem Gui super regem in locis suis.	24	»	»
[F° 118 *b*, col. 2]. *Junii veneris ultima die.*			
De tallia Judeorum ejusdem ballivie (Trecensis)... pro eodem ballivo per eumdem clericum super regem.	707	10	»
[F° 119 *a*, col. 1]. *Julii dominica* 2ª *die.*			
De tallia Judeorum ballivie Arvernie..... per Girardum Chauchat pro ballivo ibi super regem.	400	»	»
[F° 119 *b*, col. 1]. *Julii mercurii* 5ª *die.*			
De tallia Judeorum ballivie Senonensis..... per Richardum valletum Guillelmi de Athiis pro Petro de Suri super regem.	80	37	»
[F° 119 *b*, col. 2]. *Julii jovis* 6ª *die.*			
De tallia Judeorum ballivie Bituricensis..... computatæ per Symonem de Boufflers servientem Castelleti super regem valent 196 l. p.	245	»	»
[F° 50 *b*, col. 1]. *Augusti dominica* 6ª *die.*			
De tallia Judeorum ejusdem ballivie (Trecensis)... pro eodem ballivo per eumdem clericum super regem.	30	3	8
51 *a*, col. 2]. *Augusti lune* 14ª *die in vigilia Assumptionis Beate Marie.*			
Ballivia Gisorcii : de tallia Judeorum ibi.....	280	»	»

	livr.	s. de
De roellis Judeorum ..... computata pro ballivo Gisorcii per Johannem l'Oncle valletum suum super regem.	75	17

[F° 52 *a*, col. 1]. *Augusti jovis ultima die.*

19. De tallia Judeorum ballivie Bituricensis per Symonem de Boufflers servientem Castelleti 280 l. p. valent super regem	360	»

[F° 55 *b*, col. 2]. *Novembris jovis 2ª die in crastino Omnium Sanctorum.*

20. De tallia Judeorum ballivie Senonensis qui fuerant in discordia inter regem et dominum Blancham de Britannia per Robinum de Monte desiderii et Danielem clericum..... computata super regem in quibus includuntur 85 regales auri quilibet pro 30 s. et 2 d. par. quos habuit Jacob Lucet.	219	17

[F° 57 *a*, col. 1]. *Novembris dominica 5ª die.*

21. De roellis Judeorum balliviarum Constancie et Cadomi ..... per Johannem de Pistres clericum 22ª octobris super regem.	40	9
22. De tallia Judeorum ballivie Cadomi..... pro ballivo ibi per Johannem clericum suum 23ª octobris super regem.	137	9
23. De relicta Kaloti judei de Rothomago per Hermandum de Suessionibus commorantem apud Rothomagum 18ª octobris.....	300	»
Et 25ª octobris..... super regem.	400	»

[F° 58 *b*, col. 2]. *Novembris dominica 12ª die.*

24. De tallia Judeorum ballivie Aurelianensis..... per Petrum de Crestienne super regem.	60	»

[F° 60 *a*, col. 2]. *Novembris sabbato 18ª die.*

25. De roellis Judeorum ballivie Constancie..... per Johannem de Pistres super ballivum Constancie.	7	2
26. De tallia Judeorum ejusdem ballivie..... per eumdem J. clericum ballivie super regem.	30	»

[F° 60 *a*, col. 1]. *Novembris lune 20ª die.*

27. De tallia Judeorum ballivie Turonensis..... per Johannem Albertii ro ballivo super regem.	180	100

	livr.	s.	den.
[F° 60 *b*, col. 1].			
28. De tallia Judeorum ballivie Bituricensis..... per Symonem de Boufflers super regem.	80	»	»
29. De tallia Judeorum ballivie Caleti..... per magistrum Guillelmum clericum ballivi.	757	10	»
[F° 123 *a*, col. 1]. *Decembris jovis 7ª die.*			
30. De tallia Judeorum ballivie Ambrianensis..... pro ballivo ibi per Johannem clericum suum super regem.	136	19	11
31. De roellis Judeorum ibi per eumdem J. super regem.....	6	9	1
[F° 123 *b*, col. 1]. *Decembris sabbato 9ª die.*			
32. De tallia Judeorum prepositure Calvimontis ballivie Silvanectensis..... de tempore Johannis de Maria, collecta per prepositum ibidem per Stephanum clericum dicti prepositi super regem.	14	1	1
33. De roellis Judeorum ibi..... de eodem tempore per eumdem Stephanum super regem.	»	72	3
[F° 126 *b*, col. 1]. *Decembris sabbato 30ª die.*			
34. De tallia Judeorum prepositure Parisiensis ..... per Danyelem clericum super regem in computo Judeorum.	»	65	»

EXPENSA.

1301.

[F° 57 *a*, col. 2]. *Novembris dominica 5ª die.*

35. Daniel clericus pro expensis suis in negociis Judeorum ..... per se super expensa Judeorum computata.	»	12	10
[F° 126 *a*, col. 1]. *Decembris sabbato 30ª die.*			
6. Cepimus super computum Judeorum pro vadiis Danyeli clerici 5 s. t. per diem.....	91	5	»
pro anno finito ad Omnes Sanctos 1301 et a hinc usque ad jamarium.....	15	10	»
Summa.....	106	15	»
quos reddidimus regi de tallia Judeorum prepositure Parisiensis per eumdem Danyelem.			

LA CORRESPONDANCE DES JUIFS D'ESPAGNE

AVEC CEUX DE CONSTANTINOPLE

Il est quelquefois nécessaire d'enfoncer des portes ouvertes.

Parmi les personnes qui sont tant soit peu au courant de l'histoire des Juifs et de leur littérature, il n'en est aucune qui puisse prendre un instant au sérieux la prétendue correspondance échangée autrefois entre les Juifs d'Espagne et ceux de Constantinople vers l'époque de l'établissement de l'inquisition en Espagne. On voit immédiatement que c'est une mauvaise plaisanterie, mais on en doit la preuve aux savants qui s'occupent de l'histoire des Juifs au moyen âge sans avoir pu l'approfondir dans ses détails; quelque singulière que soit cette correspondance, ils ne sont pas suffisamment initiés pour en sentir tout de suite l'absurdité, et c'est par égard pour des scrupules respectables que nous allons traiter ici ce petit problème.

M. A. Darmesteter (*Revue*, I, p. 119) et M. Morel-Fatio (*ibid.*, p. 301) l'ont déjà examiné autrefois. Nous commençons par donner ici le texte de cette correspondance d'après la plus ancienne édition qui en a été faite et qui a été signalée par M. Morel-Fatio. Elle se trouve dans la *Silva curiosa* de Julian Medrano, imprimée à Paris en 1583, mais cette première édition de l'ouvrage est devenue rare, M. Morel-Fatio lui-même, en reproduisant l'une des deux pièces dont se compose la correspondance, n'a pu le faire que d'après une édition récente et qui n'est pas toujours très exacte, à ce qu'il nous semble, de l'ouvrage de Medrano, les autres versions qui ont été données de ces lettres diffèrent toutes, plus ou moins, dans les détails, de celle de Medrano ; il ne sera donc pas superflu que nous reproduisions celle-ci. Elle se trouve p. 243-245 de l'édition princeps de la *Silva curiosa* et nous la réimprimons ici presque en fac-simile [1].

[1] Le texte donné par Amados de Los Rios, dans ses *Estudios sobre los Judios de*

ESTA CARTA SIGUIENTE *fue hallada por el Ermittanno de Salamanca en los Archibos de Toledo, buscando las antiguidades de los Reinos d'Espanna : y pues ella es sentenda, y notable quiero escribirte la aqui.*

CARTA DE LOS IUDIOS D'ESPANNA A LOS DE CONSTANTINOPLA.

IVDIOS honrrados, salud y gracia. Sepades que el Rey d'Espanna por pregon publico nos haze voluer Christianos, y nos quittan las haziendas y quittan las vidas, y nos destruyen nuestras Sinagogas, y nos hazen otras vexationes las quales nos tienen confusos, y inciertos de lo que debemos de hazer. Por la Lei de MOISEN os rogamos, y suplicamos tengais en bien de hazer ayuntamiento, y imbiarnos con toda breuedad la deliberation que en elle huuieredes fecho.

CHAMORRA Principe de los Iudios d'Espanna.

RESPUESTA *de los Iudios de Constantinopla, à los Iudios d'Espanna.*

AMADOS hermanos en MOISEN. Vuestra carta recibimos, en la qual nos significais los trabajos, y infortunios que padesceis, de los quales el sentimiento nos a cabido tanta parte como a vos-otros. El parescer de los grandes Satrapas y RABI es lo siguiente.

A lo que dezis qu'el Rey d'Espanna os haze voluer Christianos, que lo hagais, pues no podeis hazer otro. A lo que dezis que os mandan quitar vuestras haziendas, hazed vuestros hijos mercadores, para que poco à poco les quiten las suyas. A lo que dezis que os quitan las vidas, hazed vuestros hijos medicos y apotecarios, para que les quiten las suyas. A lo que dezis que os destruyen vuestras

España, p. 204, se rapproche beaucoup du nôtre. Voici la traduction partielle des deux lettres. — *Les Juifs d'Espagne à ceux de Constantinople...* Sachez que le roi d'Espagne, par cri public, nous fait devenir chrétiens, et on nous prend nos biens et nos vies, et on nous détruit nos synagogues, et on nous fait d'autres vexations... — *Réponse des Juifs de Constantinople à ceux d'Espagne...* Sur ce que vous dites que le roi d'Espagne vous fait devenir chrétiens, faites-le, puisque vous ne pouvez faire autrement. Sur ce que vous dites qu'on vous ordonne de laisser vos biens, faites de vos fils des marchands, pour que peu à peu vous leur preniez les leurs (les biens des Espagnols). Sur ce que vous dites qu'ils vous prennent la vie, faites de vos fils des médecins et les apothicaires, et vous leur prendrez la leur. Sur ce que vous dites qu'ils détruisent vos synagogues, faites de vos fils des prêtres et des théologiens, et vous détruirez leurs temples. Et sur ce que vous dites qu'on vous fait d'autres vexations, tâchez que vos fils soient avocats, procureurs, notaires et conseillers, et qu'ils se mêlent toujours des affaires publiques, pour que, en les assujétissant (les Espagnols), vous vous empariez du pays et vous pourrez vous venger d'eux. Et ne vous écartez pas de l'ordre que nous vous donnons, car, par l'expérience, vous verrez que d'abattus vous en viendrez à être tenus pour quelque chose.

Sinagogas, hazed vuestros hijos clerigos y theologos, para que les destruyan sus templos. I à lo que dezis que os hazen otras vexationes, procurad que vuestros hijos sean abogados, procuradores, notarios, y consejeros, y que siempre entendian en negotios de Republicas, para que sujetandolos ganeis tierra, y os podais vengar d'ellos, y no salgais d'esta orden que os damos, porque por experientia vereis que de abatidos, verneis a ser tenidos en algo.

VSSUSFF. Principe de los Iudios de Constantinopla.

Nous ne nous arrêterons guère aux objections tout extérieures qu'on a faites depuis longtemps contre ces lettres ; elles circulaient sous des formes qui différaient assez notablement l'une de l'autre, mais le fond en était toujours à peu près le même. Ce qui est plus curieux, c'est que l'auteur de cette singulière *Centincla contra los Judios*, que nous avons autrefois analysée dans la *Revue*, les place à l'époque des persécutions dont les Juifs d'Espagne eurent à souffrir sous les Visigoths d'Espagne [1], mais qui veut trop prouver ne prouve rien. Des clercs, avocats, procureurs juifs au VIIe ou VIIIe siècle, c'est un peu trop de fantaisie.

Si la *Centincla* a une si haute opinion de ces lettres, il nous paraît d'abord certain que d'autres personnes ne leur ont pas accordé la même importance. L'ouvrage de Medrano est un recueil d'historiettes amusantes, pour la conversation galante des dames et des chevaliers. On peut en conclure qu'en y insérant ces lettres, Medrano ne les a pas prises bien au sérieux, mais plutôt pour un agréable jeu d'esprit.

M. Morel-Fatio a d'ailleurs démontré, sans réplique, que les deux lettres n'ont de sens que si on les applique aux Juifs d'Espagne : on ne peut, comme on l'a fait maladroitement, les adapter à l'histoire des Juifs de Provence. Il n'y avait pas, en Provence, assez de Juifs pour que les mesures proposées par les Juifs de Constantinople pussent y avoir quelque effet ; les plaintes adressées aux Juifs de Constantinople par leur correspondant d'Espagne dénoncent des faits qui se sont passés en Espagne, et dont on ne peut trouver l'équivalent en Provence. Mais ce n'est pas précisément une bonne fortune pour ces lettres d'avoir obtenu tant de vogue au dehors, cela prouve déjà qu'il peut bien y avoir, dans leur fait, supercherie et mystification.

Nous ne connaissons pas et n'avons pas à notre disposition l'histoire des Juifs d'Espagne par A. de Castro (Cadix, 1847). D'après M. Morel-Fatio, M. de Castro attribue ces deux lettres au

[1] *Revue*, VI, p. 115.

cardinal Martinez Guijarro, archevêque de Tolède de 1546 à 1557, auteur d'un fameux *Estatudo de limpieza* (édit de pureté) qui excluait des bénéfices et prébendes de l'église métropolitaine de Tolède les prêtres d'origine juive. Si cette attribution était prouvée, notre petite dissertation serait inutile, mais la preuve n'est pas faite.

Voyons, d'abord, quels sont les auteurs prétendus de la première lettre. Sont-ce des Juifs ou des Juifs néo-chrétiens, c'est-à-dire déjà convertis au christianisme ? Évidemment, ce sont des Juifs encore juifs, non des néo-chrétiens, puisqu'ils disent que le roi a publié un édit pour les obliger à se faire chrétiens (donc ils ne le sont pas), qu'on détruit leurs synagogues (les nouveaux chrétiens n'en ont pas), et puisque la réponse de Constantinople leur conseille de céder à la force et d'accepter le baptême.

Si les auteurs de la première lettre sont des Juifs, cette lettre est forcément antérieure à l'année 1492, époque de l'expulsion complète des Juifs d'Espagne. La lettre est même rédigée de telle sorte qu'elle donne à penser qu'elle aurait été écrite lors de l'introduction de l'inquisition en Espagne, en 1480, et au fort de l'émotion que cette mesure produisit dans le pays. Mais alors plusieurs objections se présentent.

L'inquisition a sévi contre les chrétiens ou néo-chrétiens judaïsants ; ce qu'elle poursuivait, c'était le crime d'hérésie, ses juges étaient juges d'hérésie, *hereticæ pravitatis,* non d'autre chose. Jamais elle n'a voulu obliger les Juifs à se faire chrétiens ou détruire leurs synagogues, jamais non plus Ferdinand le Catholique n'a publié un édit dans ce sens. C'est seulement au dernier moment, en 1492, lors de l'expulsion, que le roi et l'inquisition ont pu souhaiter (et encore !) la conversion générale des Juifs et décréter la destruction ou confiscation de leurs synagogues. Si donc la lettre avait été écrite avant 1492, et par des Juifs, elle énoncerait une persécution imaginaire, ce qui est impossible.

A-t-elle été écrite immédiatement après la publication de l'édit d'expulsion de 1492, et les Juifs d'Espagne voulaient-ils savoir de ceux de Constantinople s'ils devaient quitter le pays ou se convertir pour y rester ? Nous ne demandons pas s'il leur restait assez de temps pour envoyer à Constantinople et en recevoir une réponse, le délai de quatre mois qui leur fut accordé pouvait suffire pour cela, mais leur lettre laisse-t-elle vraiment supposer qu'ils soient sous la menace d'un si grave danger ? Y parleraient-ils de leurs synagogues et des « autres vexations » qu'ils supportent et qui se perdraient, évidemment, dans la grandeur de la catastrophe qui se prépare ? Pourraient-ils, dans ce moment de

profonde émotion, écrire cette lettre sèche et laconique que l'on a, et le rabbin de Constantinople aurait-il le cœur assez froid pour leur répondre avec tant d'esprit? Et enfin, ont-ils suivi le conseil qu'il leur donne de se baptiser tous? On sait que non, et s'ils ne l'ont pas suivi, pourquoi sont-ils allés le chercher?

De toutes façons, le ton sec de cette lettre est fait pour étonner. Ce n'est pas ainsi qu'écrivaient les Juifs de la fin du moyen âge; leur correspondance est généralement prolixe, mêlée et surchargée de centons bibliques. Si la lettre d'Espagne avait été écrite par des Juifs au milieu d'une persécution, elle se serait répandue en plaintes et gémissements. Toutes les lamentations de Jérémie y auraient passé.

Que l'on veuille bien aussi faire attention à l'énoncé des quatre persécutions d'espèce différente contenu dans la lettre d'Espagne, il est impossible de ne pas être frappé du décousu de cette énumération et des contradictions qu'elle renferme. On ne peut pas *simultanément* baptiser les gens et les tuer; si on les baptise, il est clair qu'on prend leurs synagogues; si on les tue, il est clair qu'ils perdent leurs biens; de plus, une fois morts, ils sont à l'abri, pour longtemps, de toute « vexation ».

Voici une autre objection et des plus graves. La lettre, nous l'avons montré, si elle est authentique, ne peut pas être postérieure à 1492, puisqu'il n'y avait plus de Juifs en Espagne après cette date. Mais on sait que, jusqu'à l'arrivée des Juifs espagnols et portugais, la communauté des Juifs de Constantinople manquait de prestige, ni elle ni ses rabbins ne jouissaient de la moindre autorité ou réputation dans le monde juif. L'Espagne juive, au contraire, était fière de ses rabbins, de ses écoles, elle se considérait, avec raison, comme supérieure au judaïsme des autres pays. Et l'on veut que les Juifs d'Espagne, dans un moment critique, au lieu de consulter leurs propres rabbins, soient allés s'adresser au dehors, et surtout à cette communauté juive de Constantinople, qui ne méritait aucunement cet honneur!

Ce serait tout autre chose si on nous disait que les Juifs espagnols demandèrent à ceux de Constantinople s'ils pourraient aller s'établir en Turquie. Il n'est pas impossible qu'ils aient entendu parler du régime bienfaisant sous lequel vivaient les Juifs en Turquie depuis la conquête de Constantinople, en 1453, par les Turcs[1], quoiqu'il ne semble pas que les Juifs en aient été bien informés au dehors[2]. Il est certain pour nous qu'Elie Cap-

[1] Voir Graetz, VIII, 2e édit., p. 202, et, à la fin du volume, notes 6 et 7.

[2] Les lettres d'Isaac Carfati et de Salonique dont nous parlerons plus loin prouvent qu'on n'était guère informé de la situation des Juifs de Turquie.

sali[1], dont on pourrait invoquer le témoignage, a grandement exagéré certains faits qui se rapportent à cette époque de l'histoire des Juifs de Constantinople. Il était fort porté à l'emphase. Nous avons peine à croire qu'immédiatement après l'arrivée des Turcs, il y ait eu, comme il le raconte, un si grand nombre de Juifs à Constantinople. La communauté juive de cette ville, si elle avait déjà été si populeuse avant 1492, serait devenue, après l'arrivée des émigrants hispano-portugais, immense jusqu'à l'incroyable. De plus, elle ne se serait pas laissé dominer et absorber, comme elle l'a fait, par ces émigrants, au point de devenir entièrement espagnole. Il est sûr, dans tous les cas, que ni avant 1492, ni même après, elle n'a possédé un corps rabbinique célèbre ou un rabbin dont le renom ait été grand au dehors. Il est impossible que les Juifs d'Espagne aient pensé un seul instant à prendre l'avis de ceux de Constantinople sur ce qu'ils avaient à faire. Notre correspondance est donc incompréhensible.

Tout s'explique, au contraire, si on admet que nos lettres ont été écrites par un chrétien d'Espagne, au XVIe siècle, vingt à trente ans au moins après l'expulsion des Juifs d'Espagne. A cette époque, la communauté juive de Constantinople avait déjà, sans doute, acquis une certaine réputation dont le bruit avait pu se répandre jusque dans l'Espagne chrétienne. Dans tous les cas, il y avait alors beaucoup de Juifs espagnols à Constantinople, et on le savait en Espagne. C'est pour cela seulement, à notre avis, que l'auteur de nos lettres a imaginé de faire écrire par les Juifs d'Espagne à ceux de Constantinople, comme à des compatriotes. Il ne savait pas qu'il n'y avait pas de Juifs espagnols à Constantinople avant 1492, il ne savait pas davantage qu'avant 1492, les Juifs de Constantinople ne parlaient pas l'espagnol et ne pouvaient ni lire la lettre qu'il écrit à leur adresse ni rédiger la réponse en espagnol qu'il leur attribue[2]. Cette erreur trahit un écrivain chrétien peu au courant de l'histoire des Juifs, et qui, par ignorance, antidate naïvement les faits et anticipe sur l'avenir.

Il est maintenant facile d'expliquer toutes les singularités de nos lettres.

On voit tout d'abord pourquoi la première des deux lettres est

[1] *Likkutim schonim*, d'Elie Capsali, Padoue, 1869, p. 6 à 8 et 12-13.

[2] Dira-t-on que les lettres sont une traduction de l'hébreu? Nous demandons où sont les originaux, qui les a vus, qui a fait la traduction, et qui garantit que cette traduction est fidèle? Tout le monde jusqu'à ce jour a pris ces lettres pour originales; en Provence, on les a si bien considérées comme telles, que, pour les adapter à l'histoire des Juifs provençaux, on a traduit la première en provençal, et laissé la seconde en espagnol. — Du reste, quand ce serait une traduction, cela ne changerait rien aux autres objections.

si laconique et ce que signifient les quatre genres de persécutions qu'elle énumère et qui s'accordent si mal ensemble. L'auteur n'est pas grandement ému des persécutions contre les Juifs, puisqu'il est chrétien et qu'en somme tout cela est fiction. De plus, tout le sel de son invention est dans la lettre de Constantinople, la première lettre ne l'intéresse pas, elle n'a même de sens qu'après qu'on a lu la seconde, les questions sont uniquement faites et arrangées pour préparer les plaisanteries de la réponse.

Les Juifs de Constantinople conseillent tout tranquillement aux Juifs d'Espagne de se baptiser. L'affaire est bâclée d'un trait de plume. Si l'on se rappelle les discussions passionnées que cette question des conversions forcées a soulevées dans le judaïsme du moyen âge et auxquelles est même mêlé le grand nom de Maïmonide; si l'on se souvient de toutes les souffrances que les Juifs ont endurées pour rester fidèles à leur religion, on ne pourra jamais croire que le rabbinat de Constantinople ait envoyé si allègrement au baptême 150,000 coreligionnaires. Cette conversion de tout un peuple de Juifs aurait porté le deuil et la consternation dans tous les cœurs juifs. Mais l'auteur chrétien qui a fait ces lettres ne sent pas ce qu'il y aurait de monstrueux dans le conseil venu de Constantinople; il n'en est pas autrement choqué.

Les autres conseils du rabbinat de Constantinople sont aussi forts étonnants. « Faites de vos fils des négociants » ; est-ce qu'il n'y en avait pas déjà et suffisamment ? — « Faites de vos fils des médecins et pharmaciens, pour qu'ils prennent la vie aux chrétiens », comme s'il n'y avait pas eu déjà, en Espagne, un grand nombre de Juifs médecins et pharmaciens, et comme s'il était si facile, même à des médecins, de tuer les gens. — « Faites-en des clercs et des théologiens, pour détruire les églises; des avocats, procureurs, notaires et conseillers, pour s'emparer du pays. » Cela est vraiment commode à dire, et tout de suite ces Juifs baptisés vont devenir les maîtres de l'Espagne. Ou l'auteur est hanté par le spectre juif, comme les antisémites de nos jours, ou il s'amuse tout simplement.

Et voyez comme ces Juifs de Constantinople, qui ne sont pas encore des Juifs espagnols, sont bien informés des choses d'Espagne ! Leur conseil n'est pas un conseil quelconque, donné à des coreligionnaires d'un pays quelconque, il est spécialement adapté à l'Espagne et ne pouvait trouver son application nulle part ailleurs. Là seulement, à cette époque, il pouvait y avoir des prêtres, notaires, avocats, conseillers néo-chrétiens descendant de Juifs. Il y a fort à parier qu'avant 1492, les Juifs de Constantinople ne savaient même pas qu'il existait quelque part des fonc-

tionnaires de ce genre. Même aujourd'hui, en ce temps de chemins de fer, de journaux et de télégraphe, il est à peine une communauté, juive ou autre, qui pourrait donner à ses coreligionnaires d'un pays étranger, surtout d'un pays éloigné, des conseils si bien appropriés aux lieux et aux circonstances.

Nous ne nous arrêterons guère au sens du mot Chamorra, qui est le prétendu nom du signataire de la première lettre. Chamorro, chamorra, est une expression injurieuse qui paraît signifier « tête chauve [1] ». Nous ne croyons pas que le mot ou le nom viennent de l'hébreu *hamor* (âne), on n'aurait guère transcrit le *hêt* espagnol par un *ch*, les exemples d'une pareille transcription, s'il y en a, doivent être bien rares. Dans tous les cas, ce nom est lui-même une plaisanterie qui témoigne contre l'authenticité de ces lettres, mais ce n'est pas tout. Un Juif espagnol d'Espagne signait toujours avec son prénom et son nom de famille ; un Juif de Constantinople signait avec son prénom et le nom de son père. Qu'est-ce que ces signatures uniquement composées d'un prénom ? Ce sont les évêques chrétiens seuls qui signent ainsi. L'auteur de nos lettres, par ignorance et pour mieux déguiser son jeu, a libéralement accordé le même privilège aux chefs religieux des Juifs ; c'est une preuve de plus qu'il est chrétien.

Chamorra se donne pour le chef (*principe*) des Juifs d'Espagne, mais il est certain qu'il n'a jamais existé de chef des Juifs d'*Espagne*. Il y a eu des chefs des Juifs de *Castille*, probablement aussi de ceux de la Navarre, mais non d'*Espagne*. Il nous paraît probable, quoique nous n'en soyons pas sûr du tout, que le titre de *roi d'Espagne*, qui est employé au commencement de la première lettre, est aussi postérieur à 1492.

Usussf (c'est-à-dire Joseph) se donne pour le chef des Juifs de Constantinople ; or, on sait que ce fut le rabbin Moïse Capsali qui fut le chef officiel des Juifs de Constantinople depuis l'arrivée des Turcs jusqu'après 1492, il faisait même partie du divan. Si notre seconde lettre était authentique, elle ne pourrait porter aucune autre signature que celle de Moïse Capsali.

La réponse de Constantinople parle des « grands satrapes » des Juifs. Qu'est-ce que cela peut bien être ? Rien qu'une bévue de l'auteur, c'est de la couleur locale mise à contre-sens. Son *principe* pourrait être la traduction du mot hébreu *naci*, mais à cette époque, il n'y avait pas de *naci* à Constantinople.

On le voit, les faits de persécution racontés dans les lettres,

[1] Voir *Revue*, I, p. 304, note ; Kayserling, *Sephardim*, p. 111.

les conseils donnés, le choix absurde de la communauté de Constantinople, la forme des signatures, et jusqu'aux détails les plus insignifiants prouvent que les lettres n'ont pas été écrites par des Juifs, mais par un chrétien, et sont postérieures à l'expulsion des Juifs d'Espagne. On s'imaginait, à tort ou à raison, que les néo-chrétiens envahissaient toutes les fonctions ecclésiastiques et civiles et toutes les carrières libérales. Il y avait des gens pour s'en irriter et des gens pour en rire. Les premiers auront considéré les lettres comme authentiques, leur haine en était flattée et ils y mettaient de la bonne volonté; les autres les auront prises pour une bonne espièglerie. Il faut convenir que la seconde lettre est d'un tour spirituel, c'est ce qui a fait la fortune de cette correspondance.

L'article ci-dessus était déjà écrit, lorsque nous avons eu la singulière bonne fortune de trouver (dans un ms. hébreux que, dans une étude sur Josef Haccohen qui paraîtra dans ce numéro ou dans le numéro suivant, nous désignerons par la lettre L) une lettre hébraïque par laquelle se trouvent confirmés, d'une façon inattendue et éclatante, tous les arguments qui précèdent. Nous commençons par donner ici le texte de cette lettre et nous le ferons suivre d'une traduction française. Nous reproduisons ce texte exactement comme il se trouve dans le manuscrit, avec toutes ses fautes et ses erreurs d'orthographe, nous en corrigerons quelques-unes dans les notes; il sera facile de rectifier les autres à l'aide de notre traduction.

Lettre des Juifs de Salonique [1].

שלומי אמוני נאמני המוני מחנה קדושה האבן הראשה עדרו
אבירי כבירי אדירי גדולי חקרי סתרי חתרי כתרי אותיות משכיות

[1] Pour qu'on puisse juger de l'abondance des versets bibliques enchassés dans la lettre, nous donnons ici la liste des principaux versets qui sont utilisés dans les premières lignes de cette lettre. ה' יתן אמר, Ps. 68, 12; — לא תאונה, Ps. 91, 10; — לא תשאו עוד חרפת רעב, Ezéch., 36, 30; — שני אנשים עברים, Exode, 2, 13; — טובים השנים, Ecclés. 4, 9; — לתור לכם מנוחה, Nombres, 10, 33; — ויגל כבודי, Ps. 16, 9; — אך בשרו עליו יכאב, Job, 14, 22; — ישתרגו וג', Lament. 1, 14; — אינכו שוה לו, Esth. 1, 14; — עוד ידו נטויה, Is. 5, 25 et autres endroits; — גרש יגרש אתכם, Ex. 11, 1; — על זה היה דוה לבנו, Lament. 5, 17; — כי גבר אויב, Lam. 1, 16. Et ainsi de suite. Souvent l'auteur de la lettre, comme il est inévitable en pareil cas, altère un peu le sens de ce qu'il veut dire, pour le plaisir de citer un verset biblique ou de le continuer.

לבב הלא המה אחינו גלות ירושלים אשר בכל גליות פרוויינצה.
ה' יתן אומר לא תאונה אליכם רעה ולא תשאו עוד חרפת רעב בגוים
אמן. שני אנשים עברי' טובי' השנים שלוחי' השגחתכם[1] לחור לכם
מנוחה באו אלינו ובראות אותם שמח לבנו ויגל כבודינו אך בשרינו
עלינו יכאב בשמוע עול הגוים וצרת הגלות אשר השתרגו עלו על
צוארכים[2] ובכל זאת, לא שוה להם ויעוד ידם נטויה לאמר גרש יגרשו
על זה היה דוה לבנו היינו שוממים כי גבר אויב. אך תהי נחמתינו
זאת לה' אל"י (= אלהי) מרחמי'[3] שבח ראוי לו והודאה לשמו[4]
סלה כי הביאנו עד הלום אל ארץ רחבת ידים אשר לא במשכונת
נאכל בה לחם, עיני ה' בא[5] מראשית שנה ועד אחרית שנה לא
יחסר כל בה. והנה כל הארץ לפניכם במיטב הארץ תשבו אחינו.
ואם יש בכם אנשי חיל אשר חלק להם עושר וכבוד שבו וסחרוה
והאחזו בה. והענים והאביונים אשר אין להם על מה שיסמוכו כאן
ימצאו מנוח לכף רגליהם אומנות נקיה לא ירעבו ולא יצמאו ולא
יכם שרב ושמש השעבוד והגלות כי הטה ה' חסדיו עלינו ויתנינו לחן
ולחסד ולרחמי' בעיני כל הגוים אשר אנחנו בקרבו עד כמעט יקראו
לנו שם חדש פדויי ה' לאפס גלות ושעבוד התוגרמי עלינו. עם חכם
ונבון ראו גם כי ראו בעיני בחנתכם וחכמתכם כי לא הצגנו לפניכם
אחד מיני אלף מכל הטוב אשר הטיב ה' לנו בגלילות הללו בעושר
וכבוד כאשר השלוחי' החשובים שלוחי מצוה אינן ניזוקין יבעו ידברו[6]
כל אשר בעיניהם ראו[7] חזו מפעולות ה' נורא עלילה עלינו[8] כי אין
מלה בלשונינו לעלות עלי ספר רוח והצלה עמד ליהודים במקום הזה
על פיהם תחנו ועל פיהם תסעו ולא תאמינו דברינו כי אהבתינו בכם
[לא?] מאהבת הרעב ולא מאהבת המועיל רק מאהבת הטוב במדה
שהוא טוב כולנו בני איש אחד נחנו והנה עדתינו הקטנה בכמות
משאר קהלות הקודש, ואם חפץ ה' בנו יביאו[9] אתכם אל הארץ
הזאת והיינו למחנה גדולה מעלה קהלה בארץ גם כי הינו קרובים
אליכם ותהיו קרובים אלינו כי ש"ל[10] גם שב גם ישיב בנו[11] בעושר
להנחיל אוהבינו יש[12] ה' במקום הזה אוצרותיכם ימלא גם נשארו פדה

[1] Nous lisons שלוחי non שלוחים.
[2] Plusieurs fois le copiste a écrit כים au lieu de la terminaison כם. Le *yod* représente ici la voyelle *é*.
[3] Lire הרחמים.
[4] Mot exponctué.
[5] Lire בה ; Deutér., 11, 12.
[6] Ps., 94, 4 ; il faut écrire יביעו.
[7] Le texte porte deux fois le mot ראו, mais l'un est exponctué, à tort probablement. Nous traduisons comme si le mot se trouvait deux fois, la première fois au passé, la deuxième fois à l'impératif.
[8] Ps., 46, 9 et 66, 5.
[9] Lire יביא.
[10] שבח לאל.
[11] Ici il y a un petit blanc qui indique peut-être une petite lacune ; nous traduisons comme s'il n'y avait pas de lacune.
[12] Le mot יש devrait probablement se trouver deux fois : Prov., 8, 22 et Genèse, 28, 15.

היו׳ מכל משפחות מיוחסות לכבוד ולתפארת אשר בכל גלילות
צה לכסיי משפחת הכספי לקדיניטי משפחת הקדני ומשאר
ות היחס אשר לא עלינו על ספר לשנאת האורך רבים ונכבדי׳
אתנו לתורה ולתעודה. לכן אלופינו מסובלי ציון ומעשה אל
עניכים על כי טוב כל הארצות האלה תאכלו ואל נא תיחלו עד
ר מלך שלטון ח״ו עליכם לאמר קונו צאן מתוך עמי ותחזק
מצירים[1] עלכם למהר לשלחכם מן הארץ ותשאו את עון כללנו
צרורות בשמלתכם על שכמיכם[2] ולא תוכלו להתמהמה[3] ונמצא
מים מתחלל חלילה כאשר קרה בגרוש המר והנמהר ליהודים
לים הבאים משורש יעקב מגורשי׳ מקסטיליאה ומפורטוגאלו כי
ו מרוב המהרות להמיר גוי אלקי׳ בעונותינו שרבו. הנה
ו עשינו כל המוטל עלינו להודיע לכם קשט אמרי אמת ואם
ברנו נגד ה׳ ונגדכם משחי׳[4] ה׳ שקר ינחיל את בנינו אחרינו
אין בם מועיל[5]. סוף דבר עינכי׳ הרואות אותיותינו אלו וכי
ו תורה דרכה. וה׳ עליון אסוף יאסוף ישראל כלו אל מקום
מראשון מקום מקדשינו ועיניכם ועינינו תראנה ציון נוה שאנן
ה׳ שבות יעקב ואז יאמרו יגדל ה׳ מעל לגבול ישראל כי ישבור
גוים מעל צו[א]ריהם כנפשכם המלאה יראת ה׳ וכנפש דורש
ם השועתכם כל הימים מתחננים לאל בעד השארית הנשארה
בשרכם ק״ק גרוש פרווינצה החותמים פה שלוניקי ר״ח אלול
ז״ר למורא[6] פרשת גבול ריך אשר גבלו ראשונים בנחלתך אשר
בארץ אשר ה׳ אלי״ך נותן לך לרשתה.

TRADUCTION.

A nos frères fidèles et pieux du camp sacré, pierre de c
communauté de grands et de puissants, (vous qui êtes) le f
secret, la clé et la couronne des lettres qui éclairent le cœur
frères exilés de Jérusalem qui demeurez dans tous les lieux d'
Provence ! que Dieu donne son ordre, afin qu'il ne vous arrive
de mal et que vous ne portiez plus la honte de la misère pa
nations ; *amen* !

Les deux hommes hébreux, tous deux bons, envoyés par
prudence pour vous chercher un refuge, sont venus auprès de
et, en les voyant, notre cœur s'est réjoui et notre âme a tre
mais notre chair a souffert quand nous avons entendu quel

[1] Lire מצרים, Exode, 12, 33. Le mot suivant עליכם.
[2] Ex., 12, 34.
[3] Ex., 12, 39.
[4] Lire משיחי ה׳ ?
[5] Jérémie, 16, 19.
[6] Ps., 76, 12.
[7] Probablement allusion à la vertu cabbalistique des lettres de l'alphab
traduisons un peu librement tout ce passage intraduisible.

joug que font peser sur vous les nations[1] et les souffrances de l'exil[2] qui se sont réunies et appesanties sur vos épaules. Et cela ne leur suffit pas (aux nations), leur main est encore étendue (pour vous frapper de nouveau), et ils disent : Que les Juifs soient chassés ! C'est pour cela que notre cœur est malade et que nous nous désolons, car l'ennemi est le plus fort. La seule chose qui nous console en Dieu, le maître de la miséricorde, louange à lui et actions de grâce, c'est qu'il nous a fait venir jusqu'ici, en ce pays vaste, où nous mangeons un pain qui n'est pas donné sous gage, un pays qui est sous le regard de Dieu depuis le commencement jusqu'à la fin de l'année et où rien ne manque. Il vous est ouvert tout entier, établissez-vous-y, nos frères, dans la meilleure région[3]. S'il y a parmi vous des hommes puissants à qui Dieu a accordé la fortune et la considération, qu'ils s'y établissent et le parcourent et acquièrent des propriétés[4] ; les pauvres et les indigents, qui n'ont pas de ressources, trouveront (dans tous les cas) ici un lieu où repose la plante de leurs pieds, une profession convenable, ils ne souffriront ni de la faim ni de la soif, ils ne seront pas frappés du feu et du soleil de l'oppression et de l'exil, car Dieu nous a accordé sa grâce, et nous a fait trouver faveur, grâce et miséricorde aux yeux des nations au milieu desquelles nous vivons, de sorte qu'on pourrait presque nous donner un nom nouveau et nous appeler « les captifs rachetés par Dieu », puisque le Turc ne nous fait sentir ni exil ni oppression. Hommes sages et intelligents, regardez avec les yeux de votre prudence et de votre sagesse, car nous ne vous avons fait connaître que la millième partie du bien que Dieu nous a accordé dans ces régions en fortune et en considération, comme le diront les honorables envoyés, missionnaires d'œuvre pie qui sont protégés contre tout accident, quand ils vous raconteront tout ce qu'ils ont vu de leurs yeux ; voyez et considérez les grandes actions du Dieu puissant en notre faveur, car les paroles nous manquent pour les écrire ; les Juifs ont trouvé ici la liberté et la délivrance. C'est sur le rapport de ces envoyés que vous camperez (sur la route qui conduit ici) et que vous marcherez[5], ne vous en rapportez pas à nos paroles, car notre amour pour vous n'est pas amour d'affamé ni amour du profit, mais uniquement l'amour du bien en lui-même, car nous sommes tous les fils du même père. Notre communauté est moins nombreuse que d'autres communautés saintes, et si Dieu nous aime, il vous amènera en ce pays, nous deviendrons un vaste campement[6], qui

[1] Par *nations* il faut, dans toute la pièce, entendre le peuple au milieu duquel vivent les Juifs.
[2] Dans toute la pièce, *exil* signifie oppression, persécution.
[3] C'est une de ces citations bibliques qu'il ne faut pas prendre rigoureusement à la lettre.
[4] Même observation ; voir Genèse, 34, 10.
[5] Images empruntées aux marches des Hébreux dans le désert.
[6] C'est encore le camp des Hébreux dans le désert.

répandra la communauté juive dans le pays, d'autant plus que nous étions vos proches, vous deviendrez les nôtres, car, grâce au ciel, Dieu est venu et il viendra auprès de nous avec de la fortune, afin que nos amis acquièrent du bien. Dieu est véritablement en ce lieu, il remplira vos trésors. Il est aussi resté parmi nous aujourd'hui des membres de toutes les familles honorables de toutes les parties de la Provence, des familles des Caspi et des Cadenet[1] et des autres familles distinguées que nous ne nommons pas, pour éviter les longueurs, ils sont nombreux et honorés et vivent avec nous en étroite union. C'est pourquoi, nos frères honorés, qui unissez la réflexion à l'action, n'hésitez pas à venir jouir du meilleur de toutes ces régions, et n'attendez pas que le roi-comte[2] vous dise : Levez-vous et partez du milieu de mon peuple ! et que, par malheur, l'Égypte se lève contre vous pour vous renvoyer en toute hâte du pays, sans cela vous emporterez (expierez) nos fautes à tous et des souffrances enfermées dans le pli de vos vêtements sur vos épaules, vous ne pourrez pas attendre (le temps nécessaire à préparer le départ), et le nom de Dieu pourrait, par malheur, être profané[3], comme il est arrivé dans la douloureuse expulsion des malheureux Juifs, descendants de Jacob, chassés de Castille et de Portugal, qui, pressés par le temps, ont été obligés de changer de Dieu, pour nos péchés, qui sont grands. Nos maîtres, nous avons accompli notre devoir en vous faisant connaître la véritable situation, et si nous avons menti envers Dieu ou envers vous, oints du Seigneur, Dieu donnera en héritage à nos fils le mensonge et le vent, qui ne profitent pas. Pour finir, vos yeux verront cette lettre, la vérité vous enseignera sa route. Le Dieu suprême réunira tout Israël en un lieu qui fut élevé dès l'origine[4], le lieu de notre sanctuaire ; vos yeux et nos yeux verront Sion, la demeure paisible, lorsque Dieu ramènera les captifs de Jacob, et alors on dira : Dieu sera grand au-delà des frontières d'Israël[5], car il brisera le joug des nations qui pèse sur vos épaules, selon le souhait de votre cœur plein de crainte de Dieu et le souhait de ceux qui font (c'est-à-dire de nous qui faisons) des vœux pour votre bonheur et votre salut et invoquent Dieu tous les jours en faveur des restes d'Israël. (*Signé* :) Vos frères et votre chair, la communauté des

[1] Ce sont des familles juives de Provence originaires de l'Argentière (Caspi) et de Cadenet, ou portant même le nom de Caspi et de Cadenet.

[2] Dans *Le procès de Samuel ibn Tibbon* (*Revue*, numéro précédent), le comte de Provence est aussi appelé שלטון. Les mots « roi-comte » sont une preuve de l'authenticité de notre pièce, le *roi* de France était *comte* de Provence.

[3] Tout le passage est une imitation de divers passages de l'Exode, chap. XII, où est racontée la sortie d'Égypte. L'auteur veut dire que si les Juifs provençaux attendent jusqu'au dernier moment, ils n'auront pas le temps de préparer leur départ, ils seront obligés de rester et de se baptiser, comme il est arrivé aux Juifs d'Espagne en 1492. Ce malheur est si grand qu'il servira d'expiation à toutes les fautes des Juifs de tous les pays.

[4] Jérémie, 17, 12.

[5] Malachie, 1, 5.

exilés de Provence qui signe ici, à Salonique, le premier jour d'élul an (5)310, section sabbatique de (où se trouve le verset) « la frontière de ton voisin, etc.[1]. »

Cette lettre, on le voit, est écrite par les Juifs de Provence établis à Salonique, et adressée à leurs coreligionnaires de Provence, menacés d'expulsion, en 1550. Elle fait toucher du doigt la différence qu'il y a entre les inventions spirituelles, mais absurdes, d'un ignorant, et un document authentique et d'une sincérité parfaite. On a ici la réalité vivante à opposer aux imaginations vides de la fiction.

Que l'on examine tout d'abord le style de cette lettre. Avions-nous assez raison de dire que le style seul trahit l'artifice des lettres espagnoles. Ce ne sont plus ici des formules d'une sécheresse algébrique, arrangées symétriquement et qui se balancent avec élégance. La parole est abondante, nourrie et presque surchargée de citations bibliques, le tour est littéraire et même quelquefois un peu déclamatoire ; enfin, la lettre est animée, dans toutes ses parties, d'une émotion affectueuse.

On voit aussi que, même en 1550, et soixante ans après l'exil d'Espagne, ce n'est pas aux Juifs de Constantinople, mais à ceux de Salonique que s'adressent les Juifs de Provence menacés d'expulsion. C'est à Salonique aussi que s'étaient réfugiés antérieurement des Juifs expulsés de Provence. La communauté juive de Salonique était plus importante, probablement, que celle de Constantinople, et sa réputation avait devancé celle des Juifs de la capitale ottomane.

Les Juifs de Provence ne se contentent pas d'écrire une petite lettre de quatre lignes, qui n'explique rien, et à laquelle on ne peut pas sérieusement répondre ; ils envoient des députés à Salonique pour étudier la situation sur place. La lettre que nous avons est une réponse écrite des Juifs de Salonique pour servir de confirmation au rapport verbal des deux envoyés de Provence.

On ne leur répond pas de se baptiser, de tuer les chrétiens ou de les exploiter, ce sont là de pures plaisanteries. On leur dit : Venez auprès de nous, sous le gouvernement des Turcs, vous y vivrez en paix et libres. C'est ce que dit aussi Isaac Çarfati dans la lettre si intéressante adressée par lui aux Juifs d'Allemagne[2] ;

[1] *Deutér.*, 19, 14, section *sofetim*. Le 1er élul 5310 correspond au 13 août 1550.
[2] Sur cette lettre, voir Graetz, t. VIII, 2e édit., p. 275, et note 6 à la fin du volume ; voir aussi, pour la date de la lettre, *Hebr. Bibliographie*, XIII, p. 108, note 4.

[illegible] ils avaient été consultés [illegible] de l'[illegible] [illegible] l'Espagne.

[illegible] autres documents des [illegible] mettre l'expulsion des Juifs de [illegible] c'est qu'officiellement [illegible] Juifs en Provence depuis l'édit [illegible] mais cet édit ne [illegible] bien, après avoir [illegible] années. Il sera tombé en dé[illegible].

ISIDORE LOEB.

LE COMMENTAIRE DE SAMUEL IBN HOFNI

SUR LE PENTATEUQUE

I. A côté de Saadia, ce fut surtout, parmi les Gaonim, Samuel ibn Hofni qui se consacra à l'explication de l'Ecriture-Sainte et à l'exégèse biblique[1]. Ses œuvres paraissaient s'être totalement perdues, lorsque, parmi les nombreux et précieux manuscrits de la collection Firkowitsch, on trouva des fragments importants du commentaire arabe de Samuel sur le Pentateuque. Ces textes furent découverts par M. Harkavy, qui les utilisa pour son étude sur ce gaon[2]. C'était une entreprise méritoire que de publier ces débris de l'exégèse biblique des gaonim et de permettre ainsi à ceux qui s'intéressent à cette branche de la littérature juive d'étudier sérieusement l'œuvre d'un exégète qu'Abulwalid invoquait comme le représentant du *Peschat* et de l'explication grammaticale[3] et qu'Abraham ibn Ezra cite — pour sa prolixité, il est vrai — au premier rang des interprètes de la Bible du temps des gaonim[4]. M. I. Israelsohn s'est acquitté de cette tâche avec un grand soin et une rare compétence ; il a publié[5] en caractères

[1] Outre son commentaire sur le Pentateuque, Samuel ibn Hofni a interprété quelques chapitres des Prophètes. Voir Harkavy, dans l'ouvrage mentionné dans la note suivante, p. 3. Juda ben Barzilaï écrit dans son commentaire sur le Yeçira (p. 77, éd. Halberstamm) : שמענו כי ר' סעדיה ז"ל והגאון ר' שמואל בן חפני ז"ל שעשו ספרים הרבה לפסוק. *Pasouq*, signifie « la Bible » (voir plus haut, p. 114).

[2] *Leben und Werke des Samuel ibn Chofni* (en hébreu), 3e livraison des *Studien und Mittheilungen aus der Kais. öffentl. Bibliothek zu St-Petersburg*, 1880.

[3] Voir mon ouvrage *Leben und Werke des Abulwâlid Merwân Ibn Ganâh*, p. 89.

[4] Voir mon ouvrage *Abraham ibn Esra's Einleitung zu seinem Pentateuch-Commentar*, p. 18.

[5] *Samuelis ben Chofni trium sectionum posteriorum libri Genesis versio Arabica cum commentario*, e ms. cod. biblioth. publ. imper. Petropolit. nunc primum edidit I. Israelsohn. Petropoli, MDCCCLXXXVI, p. XII + 184 (paginées en arabe) ; n-8°.

arabes[1] le commentaire de Samuel ibn Hofni sur les trois dernières sections de la Genèse (c. 41-50), c'est-à-dire la majeure partie des fragments existant à Saint-Pétersbourg. Encore ce commentaire sur les trois sections est-il incomplet ; il y a de nombreuses lacunes dans le ms. unique qui a servi à la publication de notre édition. Ainsi, il manque le commentaire sur Genèse, XLI, 9-13 ; XLII, 1-4, 10-12, 23-31 ; XLIII, 1-6, 34 ; XLVI, 2-9, 16-23 ; XLVII, 3-5, 27, 30 ; XLIX, 26, et la traduction de Genèse, XLI, 9-16, 25-32 ; XLII, 1-17, 29-32 ; XLIII, 7-8, 19-28 ; XLIV, 1 ; XLVI, 8-27 ; XLVII, 18-27. Deux de ces lacunes ont pu être complétées par l'éditeur lui-même, qui les a données dans l'appendice, p. 175-181 ; c'est la traduction de XLVI, 8-27, et le commentaire sur XLVI, 8-29 et 16-23. Ces deux passages avaient été retrouvés par M. Harkavy parmi les nombreux fragments mss. de la collection mentionnée.

Malgré ces lacunes et maintes phrases qui ont dû être laissées incomplètes dans le texte arabe, à cause du mauvais état du manuscrit, la partie publiée par M. Israelsohn est néanmoins un spécimen important du commentaire de Samuel ibn Hofni sur le Pentateuque, elle permet d'étudier plus sérieusement qu'on n'a pu le faire jusqu'à présent la méthode exégétique du gaon.

II. Voici quelle est la *forme extérieure* de ce commentaire. Il donne d'abord la traduction d'une série de versets, puis, à la suite, le commentaire de ces versets. La longueur de ces séries de versets est déterminée par leur contenu, par les points de répit naturels de la narration biblique, quelquefois aussi par les divisions massorétiques. Ainsi, la section מקץ offre les divisions suivantes : XLI, 1-8, 9-16, 17-24, 25-33, 33-46, 47-57 ; XLII, 1-17, 18-28, 29-XLIII, 6 ; XLIII, 7-18, 19-34 ; XLIV, 1-17. La section ויגש est divisée

[1] Quoique les ouvrages arabes d'écrivains juifs qui nous sont parvenus aient été écrits en caractères hébreux, plusieurs savants modernes, tels que MM. Neubauer, Landauer, Hirschfeld, contrairement à l'exemple donné par M. S. Munk, qui a publié le *Moré* en caractères hébreux, ont édité les ouvrages arabes en caractères arabes. M. Israelsohn justifie cette façon d'agir dans le passage suivant de son introduction (p. VII) : « ut voces hebraicæ explicatæ et loci laudati magis conspicui fiant. » Quant à Aboulwalîd, on peut prouver encore par un endroit de son dictionnaire, qu'il écrivit ses œuvres en caractères hébreux. Sur le mot חרם, Lévitique, XXI, 18, il dit (*kitâb al-uçoul*, col. 249, l. 4) : הנם אדל אלפקה אן חרום הו אלאכרם באלמים, « selon les Talmudistes, le mot חרום signifie en arabe *achram*, écrit avec le *mîm* ». Cette dernière remarque n'a de sens que dans la supposition qu'Aboulwalîd a écrit en caractères hébreux, parce que c'est seulement en ce cas qu'il lui a fallu avertir les lecteurs qu'il ne faut pas lire *achras* avec *samekh*, ce qui signifierait « le muet », mais *akhram* avec *mîm*, ce qui signifie « l'homme dont le nez est déchiré ». Dans l'écriture arabe, les signes pour le ם et le ס sont assez différents l'un de l'autre.

de la façon suivante : XLIV, 18-34 ; XLV, 1-15 ; 17-XLVI, 7 ; XLVI, 8-27; 28-XLVII, 11 ; 12-27. La section ויחי est ainsi divisée : XLVII, 28-31 ; XLVIII, 1-12, 13-22 ; XLIX, 1-4, 5-7; 8-12, 13-21, 22-28, 29-L, 13; L, 14-26. Les sections hebdomadaires, suivant lesquelles était également partagé le commentaire de Saadia sur le Pentateuque [1], forment les grandes divisions du commentaire de Samuel et portent la formule initiale בסם רחמאן, « au nom du Miséricordieux [2] ». La traduction du texte est précédée du mot כֹּ״ן, « texte », et le commentaire qui s'y rapporte du mot שרח, « explication ». Dans ce commentaire, le gaon explique isolément chaque mot et chaque verset dans l'ordre où ils se suivent dans le Pentateuque, faisant précéder les mots hébreux du texte qu'il cite du terme קולה. Souvent il répète dans le commentaire la traduction, donnée précédemment, du mot ou du verset du texte ; souvent aussi l'explication ne semble être que la confirmation et la justification de la version arabe [3]. La traduction d'un chapitre est quelquefois rattachée au commentaire du chapitre précédent par les mots : הֹ״ן קאל, « il dit ensuite ».

III. Pour juger de la *traduction* que Samuel donne comme partie intégrante de son commentaire, il faut avant tout la comparer avec la traduction arabe de Saadia, son prédécesseur au gaonat de Sora. On peut admettre comme certain que Samuel a connu et utilisé le travail de Saadia, mais il est intéressant d'examiner en détail combien, malgré son originalité et son caractère indépendant, il a subi l'influence de la traduction de Saadia, qui a précédé la sienne de près de cent ans. Cette influence est particulièrement visible dans le passage contenant la bénédiction donnée par Jacob à ses enfants. Il est traduit par les deux gaonim d'une façon presque complètement identique [4] ; on n'y remarque quelques légères différences que lorsque Samuel interprète un terme autrement que Saadia. Ce dernier rend, par exemple, le verset 6 du chapitre XLIX de la Genèse par la phrase arabe suivante : פי עצבתהם לא תדכל נפסי רפי תגרקהם לא תגתמע לאתי לאן בגצבהמא קתלוא אמה דברצאהם קלעוא סוהא. Samuel conserve cette traduction, seulement il rend le mot hébreu תֶּחַד par

[1] Voir *Leben und Werke Abulwalids*, p. 92, note 13.

[2] Cette formule a été sans doute omise par inadvertance au commencement de la première section (מקץ) de notre édition.

[3] Samuel cite sa traduction par le mot פסֹרת ; quelquefois aussi, dans le corps du commentaire, il appelle sa traduction אלעבארה.

[4] Pour la traduction de Saadia, je me suis servi de l'édition de M. de Lagarde, *Materialien zur Kritik und Geschichte des Pentateuchs*, 1re livraison.

תסר, parce qu'il le fait dériver de la même racine que le mot ויסר, Exode, XVIII, 9. Le passage de Genèse, XLIX, 10, est ainsi traduit par Saadia : לא יזול קצ̇יב אלמלך מן אל יהודא ואלראסם מן תחת אמרה אלי אן יגי אלדי הו לה ואליה תגתמע אלשעוב. On voit qu'il identifie le mot שילה avec שלו, אשר לו ; Samuel le fait dériver de שליה, Deutér., XXVIII, 57, et le traduit par ולדה, mais pour le reste sa traduction est identique à celle de Saadia, sauf qu'il omet le mot אלמלך.

Il est rare de trouver, comme dans ces passages de la bénédiction, des versets entiers qui se ressemblent dans les deux traductions, mais souvent Samuel emprunte des expressions à son prédécesseur. En voici quelques exemples. Les mots de Genèse, XLIII, 14, ואני כאשר שכלתי שכלתי sont traduits ainsi par les deux gaonim : « Je crains que je ne sois privé de nouveau d'un fils, comme je l'ai déjà été d'un autre fils. » *Ib.*, XLVII, 29, שא נא ידך תחת ירכי, « jure, ta main sur mon alliance. » *Ib.*, XLVII, 31, על ראש המטה est traduit dans la version de Saadia par « sur son lit pour remercier, » et dans Samuel, par « sur le bord du lit pour remercier ». XLVIII, 7 : בעוד כברת הארץ, « quand il resta encore un mille en fait de distance ». XLVIII, 20, le deuxième לאמר est rendu ainsi : « en se disant l'un à l'autre ». Samuel traduit les mots אל שדי, XLIII, 14 et XLVIII, 3, comme Saadia, par l'expression אלטאיק אלכאפי. Les deux auteurs rendent l'expression הנני, XLVI, 2, par לבך.

IV. Il existe cependant une différence entre les deux versions : la traduction de Samuel serre le texte hébreu de plus près que celle de Saadia. Il est inutile de démontrer cette assertion longuement par des exemples, il suffit d'un examen superficiel pour s'en convaincre. Saadia traduit וימאן, XLVIII, 19, par « il ne le fit pas », et Samuel par « il s'y refusa ». Le premier rend מעודי הרעה אתי, XLVIII, 15, par « celui qui m'a nourri depuis ma jeunesse, » et Samuel, par « celui qui m'a fait paître depuis que j'existe ». Il ne faut pas croire cependant que, pour rester fidèle au texte, Samuel sacrifie la langue ; sa version est, au contraire, comme celle de Saadia, claire et nette. Ni pour la construction de la phrase, ni pour la façon dont sont rendus les particules et les idiotismes de l'hébreu, la traduction de Samuel n'est un simple calque du texte ; cette assertion non plus n'a pas besoin d'être longuement prouvée. Qu'il nous suffise de citer comme exemple le premier verset de l'édition de M. Israelsohn : יכאן למא אנקצת סנתין כאמלתין ראי

פרעה רויא כאנה[1] קאים עלי שאטי אלנלי. Le sens de chaque mot hébreu est rendu exactement en arabe, et d'une manière plus précise encore que dans Saadia, sans que cependant le traducteur suive servilement le texte. Samuel se permet aussi quelquefois de s'écarter de la lettre même du texte, quand des motifs exégétiques l'y engagent, parce que, fidèle aux principes rationalistes de l'exégèse inaugurée par Saadia[2], il ne veut laisser dans sa version ni obscurité, ni contradiction, et qu'il ne tient pas seulement compte de chaque mot pris isolément, mais aussi et surtout du sens général du contexte. Ainsi, XLVIII, 11, il traduit וירא, non comme Saadia, par « il vit », mais « il sut », עלם, parce que Jacob, d'après le verset 10, « ne pouvait pas voir », et XLI, 35, il rend le mot כל non par כלّ, mais par בעض, parce qu'on a ramassé « une partie » et non « la totalité » du blé. Et lorsque l'hébreu, en parlant de Dieu, se sert d'expressions qui ne peuvent s'appliquer qu'aux hommes, Samuel, se conformant à la tradition de l'interprétation juive, évite ces anthropomorphismes et traduit comme Saadia[3].

Il existe une autre différence entre les deux versions. Samuel donne les noms propres de personnes et les noms géographiques sous leur forme hébraïque, sans y rien changer; Saadia, comme l'a déjà remarqué Ibn Ezra, rend les noms géographiques de la Bible par des noms arabes modernes et transcrit les noms de personnes avec leur prononciation arabe. C'est ainsi que dans Saadia les trois noms propres de XLVIII, 7, sont écrits Harrân, Râhêl, Kan'ân (כנעאן), tandis que Samuel écrit, comme dans le texte, כנען, רחל, פדן[4]. Ce dernier ne fait une exception que pour מצרים, qu'il rend par le mot arabe מצר. Le mot און, XLI, 45 et 50, traduit dans la version de Saadia par « Alexandrie »[5], signifie, d'après Samuel, comme le mot און de Amos, V, 5, « une idole ».

V. La plupart des différences qu'on observe dans les deux versions proviennent de ce que les traducteurs ont compris autrement le texte. Nous n'insisterons pas sur ce point, parce qu'autre-

[1] C'est ainsi qu'il faut lire, au lieu de פאנה, car, dans le verset suivant, Samuel traduit également le mot רדנה par כאנה, et, de même, Saadia dit כאנה קאים.

[2] Voir *Abraham ibn Esra's Einleitung zu seinem Pentateuch-Commentar*, p. 33.

[3] XLVI, 2, אנכי ארד עמך, Saadia traduit : ואנא אתרך אמרי מעך, et Samuel : ואמרי ינזל מעך ; XLVIII, 15, אשר התהלכו אבותי לפניו, Saadia dit : אלדי ארצאה אבאי, et Samuel : אלדי סאר אבאי פי טאעתה.

[4] Samuel traduit cependant, XLVI, 31 : בארץ כנען par בבלד אלשאם.

[5] Saadia identifie peut-être אן avec la ville égyptienne de נא, que le Targum des Prophètes traduit par אלכסנדריא.

ment il faudrait tenir compte du commentaire et non de la traduction. Ce qui sert encore à caractériser la traduction proprement dite, c'est le grand nombre de cas où Samuel, tout en comprenant le texte comme Saadia, se sert, pour le rendre en arabe, d'expressions ou de constructions différentes et qui dénotent une connaissance plus sûre de la langue arabe et une grande habileté de traducteur. Citons quelques exemples. Samuel construit toujours le verbe בארך, « bénir », avec פי, et Saadia avec l'accusatif. Le premier traduit ויתחזק, XLVIII, 2, par פתקוי, et le second par פאשתדל; chez Samuel, מזקן, XLVIII, 10, est en arabe מן אלשיכוכה, et chez Saadia מן אלכבר; chez Samuel, ויטלה, XLVIII, 14, ומד, chez Saadia, ובסט; chez Samuel, מלא הגרים, XLVIII, 19, מלא אלאמם, et chez Saadia, מלא אלשעוב; ישרמך, XLVIII, 20, est traduit chez Samuel par יפעלך, chez Saadia par יגעלך; pour יקרא אתכם, XLIX, 1, il y a יואפיכם chez Samuel, et יצרבכם chez Saadia. Samuel explique dans son commentaire (p. 76) pourquoi il a traduit le mot אפך, « ta colère », XLIV, 18, par גצבך et non par חרדך; il dit que חרד désigne la colère contre des proches, comme celle de Saül contre son fils Jonathan, I Sam., XX, 30, et גצב la colère contre des étrangers, comme celle de Balak contre Bileam, Nombres, XXIV, 10. Dans le commentaire sur XLIV, 31 (p. 80), il donne les raisons pour lesquelles il a rendu יגון non par גם, mais par חזן, « tristesse » (Saadia emploie le mot חסרה); plus loin (p. 118), il montre que le terme hébreu ימים, employé XLVII, 29, a souvent le sens de l'arabe אגל, et il le traduit ainsi dans les versets 28 et 29, tandis que Saadia ne le traduit par אגל qu'au verset 29. A la page 107 de son commentaire, il dit pourquoi il a rendu XLVII, 14, וילקט par גמע, comme Saadia, et non par אלתקט, et page 93, il traduit, XLV, 26, ויפג לבו par ושך, « il douta » (comme Saadia), sans rendre en arabe le mot לבו. Dans son commentaire (p. 11) sur XLI, 18, il explique qu'il a rendu תאר par טיאת, et non par דלי, « parce qu'en arabe le mot טיאת s'applique aux animaux et non aux hommes et qu'il sert à désigner les différentes couleurs par lesquelles les animaux se distinguent les uns des autres. » A la page 136, il se défend contre le reproche d'avoir traduit, XLIX, 7, ארור par מלעון (Saadia l'a rendu par מלמום), en déclarant qu'il n'est pas incorrect en hébreu, ni en arabe, d'appliquer le terme de *malédiction* à un objet comme la colère; page 91, il expose que le mot צוית, XLV, 19, doit être traduit par אמרת (oumirta), au parfait passif, et non par מאמרא, au participe passif, parce que ce dernier terme répondrait à מְצֻוָּה; enfin, il traduit שרקה, XLIX, 11, comme Saadia, par le mot analogue arabe סריק, et il fait re-

marquer dans son commentaire, p. 141, qu'en Syrie (שאם) le terme סריק désigne la meilleure espèce de vigne [1].

VI. La partie explicative du commentaire de Samuel ibn Hofni se distingue, selon la remarque d'Ibn Ezra, par sa prolixité, le commentateur se laisse aller à des digressions très abondantes. Ibn Ezra cite comme exemple de cette prolixité la longue dissertation de Samuel à propos du voyage et du songe de Jacob, XXVIII, 10, sur les voyages et les rêves en général. Il est de fait que dans les fragments qui ont été publiés, Samuel entre souvent dans des développements plus ou moins longs, qui n'ont qu'un rapport bien éloigné avec le texte auquel il les rattache. Il est vrai que plusieurs de ces développements sont de nature purement exégétique et concourent au but, poursuivi par Samuel à travers tout son commentaire, d'éclairer et d'expliquer les termes difficiles du texte par des exemples tirés de la Bible même. Les digressions de ce genre sont presque comme des articles de dictionnaire. C'est ainsi qu'à propos du mot מקץ, XLI, 1, il donne les deux sens que ce terme a dans la Bible; à propos de פקידים, XLI, 34, il indique (p. 19) les deux espèces de פקידים dont parle la Bible. Pour préciser le sens des mots לא ירים איש את ידו ואת רגלו, XLI, 43, il explique que l'expression הרמת יד, « lever la main », a, dans la Bible, six significations différentes (p. 24). Au verset XLII, 7, il montre que קשה a cinq sens différents (p. 41); au verset XLIII, 16, il énumère les cas dans lesquels on a employé l'expression אשר על הבית (p. 57); XLIV, 18, il donne les cinq significations du verbe נגש (p. 75); XLV, 10, les cinq sens de קרב (p. 87); XLV, 11, les six sens de כלכל (p. 87), et XLVII, 23, les cinq sens de חק (p. 112).

A côté de ces digressions exégétiques, il y en a d'autres qui sont relatives à la *Halakha*, c'est-à-dire qui énumèrent certaines lois religieuses. Ainsi, à propos du mot מספד [2], L, 10, il traite lon-

[1] ואמא שרקה פהו אלגיד מן אלכרם והו פי בלד אלשאם יערף באלסריק. Cette explication concorde avec les mots d'Abulwalid (dans son Dictionnaire, 751, 21) הו אגוד אלכרם ויקאל לה אלשריק ויכון באלשאם. Le terme אגוד employé par Abulwalid montre que chez Samuel il faut lire גיד, *excellent*, et non גיד, *tendre*. On ne sait pas si le mot סריק, qu'on ne trouve pas dans les dictionnaires arabes, doit être prononcé סריק ou שריק. Saadia a סריק, Gen., XLIX, 11, et Isaïe, V, 2. Voir, pour le dernier passage, Paulus, p. 32, et Gesenius, *Thesaurus*, 1342 *b*.

[1] Le commencement de la digression sur les oraisons funèbres (p. 159-161) manque dans notre édition, par suite d'une lacune dans le ms. Cette digression contient une classification systématique des élégies qui se trouvent dans la Bible, elle parle ensuite des élégies postérieures qui peuvent toucher les cœurs. Samuel cite, comme exemple, les élégies mentionnées dans *Moed Katon*, 25 *b*, et il ajoute : « Par

guement de l'oraison funèbre et du deuil אבל, ainsi que des prescriptions traditionnelles qui s'y rapportent[1]. Au sujet du verset XLVII, 29, il mentionne les obligations qui incombent aux mourants (p. 119[2]), et les lois relatives à l'enterrement (p. 120). Au récit de l'entrevue dans laquelle Joseph n'a pas été reconnu par ses frères, XLII, 8, Samuel rattache l'explication d'une mischna de *Baba Batra*, VIII, 6 (p. 43). Au verset XLIII, 9, il traite d'après le Talmud des conditions du cautionnement (p. 54). A l'occasion des préparatifs d'un festin dont il est question XLIII, 16, il mentionne le précepte d'Exode, XVI, 5, et y ajoute des explications relatives aux trois sortes d'objets qu'on ne peut pas manger les jours de fête, parce qu'ils ne sont pas préparés, מוקצה (p. 58). A propos de XLII, 19, il examine brièvement, sans citer de passages talmudiques, s'il est permis à un groupe de personnes de livrer l'une d'elles à la mort pour sauver les autres (p. 46)[3].

Voici encore un certain nombre de digressions intéressantes du commentaire de Samuel ibn Hofni. A propos des songes de Pharaon, XLI, 15, il explique que les interprétateurs de songes ont à tenir compte de treize points, dont ils doivent sérieusement se préoccuper[4]; il compare les interprétateurs de songes aux juges et aux médecins, qui ont à faire des investigations très précises avant de pouvoir rendre un jugement ou se prononcer sur une maladie (p. 8). Il parle ensuite (p. 14) des diverses images qu'on

ma vie, ces paroles sont d'une éloquence magistrale, je les ai citées ici pour servir d'exemple aux poètes élégiaques (כפדרים), il sera facile aux poètes de les mettre en vers, פירכן אלכלאם אן ינטמהא, ou de les imiter. » A la fin, il donne quelques vers de l'élégie qu'il avait composée sur la mort de son père Hofni et que M. Harkavy a rapportés dans son ouvrage mentionné ci-dessus, p. 7.

[1] Dans ce développement (p. 161-167), Samuel indique d'abord les douze lois relatives au deuil, il donne ensuite le sens du mot אבלות, deuil, au point de vue de la langue et au point de vue de la religion, et il indique la durée que la religion assigne au deuil dans les divers cas, qui sont au nombre de cinq; puis il ajoute : « Après avoir fait connaître les durées du deuil, nous pensons qu'il est nécessaire de mentionner les décisions des anciens relatives à ces durées... » Après ces mots, Samuel cite une série de lois relatives aux durées du deuil et à l'interruption apportée par les jours de fête à la célébration du deuil.

[2] Il termine ainsi : « Il serait trop long d'indiquer ici les causes de ces prescriptions, nous en avons parlé dans notre ouvrage sur le divorce כתאבנא פי אלטלאק. » M. Harkavy cite ce passage, p. 6, mais il écrit, par erreur, פרוסו לפרשה מקץ, au lieu de ב' ל' ויחי.

[3] Cette partie casuistique repose sur *Tos. Terumot*, VII, 20, et *J. Terumot*, 40 *b*. Samuel ajoute seulement un nouveau cas, à savoir si dix femmes, pour sauver leur honneur, ont le droit de sacrifier l'honneur d'une seule femme.

[4] Samuel renvoie ici à des explications plus développées qu'il a données sur ce sujet dans un endroit précédent de son commentaire, probablement dans le passage mentionné par Ibn Ezra, à XXVIII, 10; il y renvoie encore p. 13. Samuel renvoie également, dans son commentaire sur XLIV, 18 (p. 77), à un développement sur la royauté qu'il a donné Genèse, XXXVI, 31.

voit en songe et des différents rêves. Au verset XLI, 33, il établit la différence entre les synonymes חכמה et תבונה (p. 18); XLI, 48, il montre comment on peut conserver les fruits de la terre et les préserver de la destruction (p. 28) [1]; XLI, 49, il parle de l'accaparement du blé et des prescriptions qui s'y rapportent (p. 30) [2]; XLIII, 32, il traite des croyances religieuses des Egyptiens (p. 63); XLIV, 34, de l'action de l'éloquence, qu'il compare à l'influence de la musique et de la poésie (p. 81); L, 2, de l'embaumement des morts, en se référant au récit talmudique de *Baba Batra*, 3 *b*, relatif à Hérode et Marianne (p. 157) [3].

Les éléments des développements suivants sont empruntés à la Bible même. Sur la famine (p. 34-39, à propos de XLI, 55); sur les sacrifices [4] (p. 61, à propos de XLIII, 26); sur la reconnaissance et l'ingratitude (p. 67, XLIV, 4); sur la colère et la longanimité (p. 76, XLIV, 18); sur les causes qui peuvent empêcher un homme de répondre (p. 84, XLV, 3); sur les dix avantages de la maladie (p. 123, XLVIII, 1); sur la signification de la main droite et du côté droit (p. 127, XLVIII, 14); sur la supériorité de Juda sur ses frères, mentionnée dans dix endroits de la Bible (p. 102, XLVI, 28) [5]; sur les sept cas de supériorité d'Ephraïm sur Manassé (p. 130, XLVIII, 20); sur les muets comparés à des animaux (p. 145, XLIX, 14).

[1] Samuel dit, entre autres : « Il y a des pays, comme la province de Bassora, l'Egypte et d'autres contrées situées près de la mer, dans lesquels les fruits de la terre se gâtent rapidement, tandis que dans d'autres pays, comme les régions montagneuses, ces fruits, placés dans des fosses ou des citernes, se conservent intacts pendant des années. » Cf. Kremer, *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*, II, 332.

[2] Ce passage commence ainsi : « Nous trouvons bon de parler ici en détail de l'accaparement du blé, parce que ce développement se rapporte à notre récit (l'entassement du blé par Joseph) et que la plupart des marchands de grains de notre temps sont des accapareurs. »

[3] Au lieu de נחו קולה, il faut lire naturellement נחו קולהם, et הטמינה בדבש est la leçon qui se trouve également dans le ms. de Munich (*Dikdukê Soferim*, XI, 5 *a*) pour טמנה בדבש.

[4] « Il est nécessaire que je traite ici de la cherté et du bon marché des vivres, de leurs causes et de leurs conditions, et que j'indique la part de responsabilité qui en revient au créateur et celle des créatures, j'y ajouterai le nombre de chertés dont parle l'Écriture-Sainte. » Après ce préambule, Samuel définit les mots *cherté* et *bon marché*, puis il montre les divers degrés de la cherté (famine) d'après *Abot*, V, 8, ensuite il énumère les onze fautes qui amènent la famine comme un châtiment divin, et enfin il indique les trois causes de la famine : insuffisance de la récolte, maladie du blé et siège. A la fin, il mentionne les dix époques de famine dont parle la Bible ; cette énumération est identique à celle du Midrasch, Bereschit rabba, c. 25, avec cette différence que, d'après le Midrasch, la dixième famine aura lieu dans l'avenir, Amos, VIII, 11, et que pour Samuel elle a eu lieu avant la destruction du temple (II Rois, XXV, 3 ; Jérémie, LII, 6).

[5] Il promet de traiter complètement ce sujet dans le commentaire sur Nombres, XVII, 17.

VII. Dans ces dernières digressions, dont le contenu est emprunté à la Bible, comme, par exemple, le développement sur la famine, Samuel suit le système du *midrasch*, qui consiste à recueillir sur une question donnée un grand nombre de versets bibliques. Le gaon applique surtout cette méthode midraschique quand, dans un but homilétique, il veut tirer du texte un enseignement pratique; il se sert, dans ce cas, du mot אתבאר. De ce que Joseph s'est lavé et a changé de vêtements avant de paraître devant Pharaon, XLI, 14, il conclut « qu'avant de comparaître devant notre Créateur, nous devons purifier notre âme de la souillure des péchés, comme l'enseigne Kohél., IX, 8 (p. 8). » « Si un roi mortel, dit-il plus loin (p. 24), a pu élever Joseph par ces seuls mots : Je suis Pharaon (XLI, 44), combien doit être puissante la parole de Dieu (Is., XLVI, 4; Deutér., XXVIII, 13) pour élever Israël. » A propos des mots : « le peuple implora Pharaon, » XLI, 55, il dit (p. 33) « qu'en temps de détresse, nous devons implorer Dieu, qui fait pousser les plantes et crée tout ce qui existe. » (Cf. Psaumes, CVII, 5, 6; I Rois, VIII, 37.) La question que Joseph adresse à ses frères pour leur demander d'où ils viennent (XLII, 7) provoque chez Samuel cette réflexion (p. 42) : « Si les hommes réfléchissaient, comme le leur conseille la mischna de *Abot*, III, 1, sur leur origine, ils s'abstiendraient de pécher. » Des paroles de Joseph (XLII, 18) : « agissez ainsi et vous vivrez, » il rapproche (p. 46) le verset d'Amos, V, 4 : « Cherchez-moi et vous vivrez. » Il dit (p. 56) que Jacob (XLIII, 11) emploie l'expression *un peu*, parce que les justes considèrent toutes leurs actions comme étant de peu d'importance; c'est ainsi qu'Abraham a dit (XVIII, 4) : « un peu d'eau et un morceau de pain. » A propos de XLIII, 26, il fait cette réflexion (p. 61) : « C'est ainsi que l'homme doit d'abord bien agir, et ensuite seulement peut demander à Dieu ce dont il a besoin. » Cf. Psaumes, XX, 4. Et plus loin (p. 69), à propos de ces paroles, XLIV, 5 : « Votre action a été mauvaise, » il fait la remarque que nous nous faisons du mal à nous-mêmes en péchant contre Dieu. Cf. Jérémie, VII, 19, et Prov., VIII, 36. Les paroles de Juda à Joseph XLIV, 32 : « Je serai pour mon père toute ma vie un coupable », lui inspirent cette observation : « Si la crainte de faillir envers un de nos semblables est tellement grande, combien ne devons-nous pas craindre de faillir envers Dieu, notre créateur. » Cf. I Sam., II, 25 (p. 80). Il fait une réflexion analogue à propos de XLV, 3 : « Les fils de Jacob n'ont pas su garder leur courage devant les paroles de leur jeune frère, et ils ont rougi devant lui, à plus forte raison ne pouvons-nous pas résister aux objurgations du créateur de notre âme, parce que, dans ce cas, la

confusion est plus grande et nous ne trouvons nulle part de refuge contre la honte. » Cf. Michée, VI, 2; Isaïe, XIII, 8 et X, 3 (p. 85)[1]. Il dit que les paroles de Jacob : « les jours de ma vie ont été peu nombreux et mauvais, » s'appliquent bien à l'existence terrestre, tandis que la vie future est, au contraire, longue et heureuse, comme la dépeint le Psalmiste, XXI, 20 (p. 105). A propos des mots XLVII, 24 : « vous donnerez la cinquième partie à Pharaon », il dit (p. 114) : « De ces paroles découle un enseignement sur lequel nos docteurs nous ont rendus attentifs[2]. Un roi mortel exige pour lui au moins le cinquième de la récolte, et cependant elle appartient aux sujets et le roi n'a contribué en rien à la faire mûrir, mais le roi des rois, le maître du ciel et de la terre, le créateur de tous les êtres, qui fait pousser toutes les plantes, se contente du dixième (Deutér., XIV, 22), et il nous promet une belle récompense pour notre offrande (Mal., III, 10). Aussi devons-nous accomplir cette prescription avec le plus grand empressement. » A la fin du commentaire sur la bénédiction de Jacob, XLIX, 28, il dit (p. 154) : « Il y a un grand avantage à faire connaître cette bénédiction, car, comme elle s'est réalisée, nous reconnaissons ainsi la supériorité du patriarche (Isaïe, XLIV, 26) et nous attachons une grande importance aux prières de nos justes. » Cf. Prov., XI, 11.

VIII. Le commentaire de Samuel ibn Hofni contient encore des digressions d'un autre genre : ce sont les développements *apologétiques*, qu'il rattache à l'un ou à l'autre passage du texte hébreu. Ainsi, XLI, 49, il défend Joseph contre l'accusation d'avoir accaparé le blé que certaines personnes — probablement des polémistes musulmans — portaient contre lui (p. 29). Plus loin, il justifie Joseph d'autres accusations qui étaient probablement dirigées contre lui par les mêmes polémistes. Comment, disent-ils à propos du verset XLII, 35, Joseph a-t-il pu causer une si vive inquiétude à son père et à ses frères (p. 50)? comment a-t-il eu le courage de faire arrêter injustement (XLIV, 8) son frère comme voleur (p. 69)? A propos du verset XLIV, 31, il explique comment Juda a su que la douleur que Jacob éprouverait aurait pour lui des conséquences mortelles et pourquoi la raison de Jacob ne dominait pas son chagrin (p. 80). A la page 134, il défend Ruben contre ceux qui tirent du verset XLIX, 4, un argument contre lui.

[1] Cf. les paroles d'Eleazar ben Azaria, Genèse rabba, c. 93 ; *Die Agada der Tannaiten*, I, 229.

[2] Je ne sais pas à quelle source Samuel fait allusion ici.

A propos du vœu exprimé par Jacob, XLVII, 29, de n'être pas enterré en Egypte, il réfute l'objection de ceux qui s'étonneraient de ce vœu, sous prétexte qu'à la mort, l'âme quittant le corps, celui-ci ne perçoit plus aucune sensation, et qu'il doit, par conséquent, être indifférent de l'enterrer dans un endroit plutôt que dans un autre (p. 121). On a objecté aussi : Pourquoi Dieu qui, dans sa bonté, a fait connaitre, par les songes de Pharaon, l'approche de la famine, n'a-t-il pas, dans sa miséricorde, écarté totalement la famine? Samuel y répond dans le commentaire sur le verset XLI, 24 (p. 13). XLIII, 32, il combat, au nom de la raison (חוגו אלעקל), la croyance des anciens Egyptiens qui s'interdisaient la viande, et il montre qu'il est permis de tuer les animaux destinés à la nourriture de l'homme (p. 63)[1]. Quelques personnes — קום — ont cité les paroles de Juda (XLIV, 30) : « son âme est attachée à son âme », comme preuve à l'appui de la doctrine (platonicienne) qui admet qu'à l'origine, l'âme est divisée en deux moitiés, qui s'unissent entre elles quand elles se rencontrent. Samuel combat cette opinion par des arguments exégétiques et philosophiques (p. 79). Dans les paroles du verset XLVIII, 19, Samuel voit une allusion au miracle opéré par Josué, de la tribu d'Ephraïm, en arrêtant le soleil. A cette occasion, il réfute les objections faites par quelques personnes contre ce miracle — וקד אנכר קום דלך — et, en même temps, il repousse les tentatives faites par certains apologistes de la Bible pour concilier ce miracle avec les lois de la nature (p. 130)[2]. Il y en a qui objectent contre la signification messianique donnée au mot מחוקק (XLIX, 10) le fait que la maison de David ne continue pas à fleurir jusqu'à l'arrivée du Messie ; Samuel réfute cette objection (p. 141).

W. BACHER.

(*A suivre.*)

[1] Il dit qu'il traitera ce sujet dans le commentaire sur Deut., XII, 20.

[2] Contre les uns, il fait valoir la toute-puissance du Créateur, aux autres il objecte que le miracle affaibli ne peut plus servir pour accréditer la mission de Josué; car, si le signe du prophète — עלם אלנבי — était conforme aux lois de la nature et ne dépassait pas les forces de l'homme, il ne pourrait pas inspirer la conviction qu'on veut porter dans les esprits. Sur l'opinion de Samuel ibn Hofni relative aux miracles, voir l'ouvrage de M. Harkavy, p. 2.

NOTES ET MÉLANGES

PETITS PROBLÈMES

(DEUXIÈME SÉRIE)

I

פּוּר

Le texte hébreu du livre d'Esther affirme, dans deux endroits différents que le mot פּוּר qui fournit le nom de la fête de Purim (פּוּרִים, פֻּרִים, IX, 26) est l'équivalent de גּוֹרָל, « sort » (פּוּר הוּא הַגּוֹרָל, *ibidem*, III, 7, IX, 24). Cette affirmation, admise de confiance pendant de longs siècles, a été révoquée en doute pour la première fois, en 1837, par Jos. von Hammer, qui avait émis la conjecture que Purim était le Furdian des Perses. Vers le même temps, M. Paul de Lagarde avait eu la même idée, qu'il avait trouvée indépendamment de v. H. et qu'il avait appuyée sur un certain nombre de preuves. M. de L. est revenu tout récemment à la question dans une intéressante monographie. Il rappelle d'abord les formes grecques du mot de פּוּרִים, qui sont, d'une part, φρουραί, φρουραῖα, avec φρ au commencement; d'autre part, φουρμαια, φουρδια et probablement φουρδαια. Cela le conduit à des transcriptions פרוריא et פורדיא, qui ont des formes araméennes. Il remarque ensuite qu'il serait impossible de prouver, comme on le suppose d'après le texte hébreu, que, soit en persan, soit dans une autre langue de ces régions, פּוּר signifie le sort. Comme l'événement se passe sur le territoire perse, M. de L. est d'avis que Purim doit être la fête perse des *Froharân*, פרוהראן, c'est-à-dire des Fervers ou âmes des hommes pieux de l'antiquité, fête qui se célébrait dans le mois de Farvardigan, le premier de l'année perse[1]. Cette interprétation se

[1] Ce résumé est emprunté au compte rendu paru dans le dernier numéro de la *Revue*, 137. Je n'ai pas sous les yeux le Mémoire de M. de Lagarde.

heurte à deux difficultés des plus graves. En premier lieu, l'altération par les Juifs d'une fête païenne consacrée aux mânes en une fête commémorative de la révocation d'un édit d'extermination lancé contre eux, est au plus haut degré improbable. Puis, on ne voit nullement la nécessité pour l'auteur d'inventer une étymologie fantaisiste aussi particulière. Un médiocre connaisseur de l'hébreu en aurait trouvé une explication plus vraisemblable, par exemple, celle-ci : על כן קראו לימים האלה פורים על אשר הפר המלך את מחשבת המן, etc. (IX, 26). De plus, il semble extraordinaire que les traducteurs grecs d'Alexandrie, qui sont de l'époque romaine, aient connu la forme plus exacte du nom depuis longtemps altéré par les Juifs de la Palestine. Enfin, en admettant même l'élision de ר et ה, le mot persan פרוהראן ne peut donner en hébreu que פורן, dont le pluriel doit être פורנים, à l'instar de אחשתרנים, אחשדרפנים, de *khsathrapân*, *khsatrân*, pluriels pris pour des singuliers. Enfin, témoin les formes perses que je viens de mentionner, la forme même de פרוהראן n'a pas pu être connue de l'auteur du livre d'Esther. De son temps, on prononçait uniquement *Fravartian* ou *Fravardian*, ce qui eût donné tout au plus פורתנים ou פורדנים. Ces diverses raisons nous conduisent à chercher dans une autre voie. Les transcriptions grecques ne sauraient prétendre à la moindre autorité en face de la forme hébraïque. En transcrivant פורים par φρουραί ou φρουραῖα, les traducteurs qui faisaient d'Haman un Macédonien ont simplement opéré un rapprochement avec le mot grec φρουρα, « sentinelle, garde ». Des copistes postérieurs, ayant dans la bouche le nom populaire *Purim*, ont corrigé φούρμαια, d'où la corruption φουρδαια et φουρδια. Mais l'origine persane écartée, il reste à savoir dans quelle langue le mot פור signifie sort. Comme l'auteur s'attache à expliquer le nom d'une fête juive, il n'existe pas une ombre de raison pour chercher ce mot en dehors de la langue populaire des Juifs de Palestine, et cette langue ne peut guère être autre chose que l'araméen. Si l'on objecte que les lexiques araméens ne constatent pas une signification pareille pour le vocable rapporté par l'auteur hébreu, la réponse n'est pas difficile à donner : l'absence d'un mot dans les dialectes postérieurs ne prouve aucunement qu'il n'ait pas existé dans la langue antérieure. On sait, du reste, combien notre connaissance de l'araméen ancien est imparfaite. Pourquoi donc ne croirait-on pas sur parole un auteur désintéressé dont l'araméen a certainement été la langue maternelle ?

Il y a plus, la présomption favorable à l'affirmation du livre d'Esther est corroborée par un fait linguistique des plus remarquables. Le mot qui désigne ordinairement le sort en araméen et

n hébreu postérieur, פַּסָּא, פַּצָּא, פִּיס, ne saurait être séparé du talmudique פִּיסָא, qui signifie, d'après les uns, « motte de terre », d'après les autres, « fragment de pierre ». Pour le fond, on peut rapprocher l'hébreu ancien גּוֹרָל, « sort », et l'arabe جَرْل, جرول, « terrain pierreux et dur »; pour la dérivation, on pense involontairement à la racine פוס = פוץ, « broyer, séparer, disperser ». D'un autre côté, l'idée de fraction et de part réside dans les nombreux synonymes de « sort ». Comparez l'hébreu חֵלֶק et מָנָה et l'éthiopien מַכְפַלָה (de כפל, « diviser »). Quelquefois c'est l'idée d'objet petit et menu qui s'y fait jour. Ainsi l'hébreu קֶסֶם, « sortilège », et l'arabe قِسْمَة, « sort, lot, part » (de قسم, « partager, diviser »), est parallèle à l'araméen-hébreu קסמא, קסם, « éclat, copeau, fétu ». Plus frappant est encore l'araméen עַדְבָא, « sort, lot », comparé à l'arabe عِدْبَاء, « sable fin », formant groupe avec עַדַּף, « fétu, petite quantité ». Ces comparaisons suffisent à établir que dans les langues sémitiques la conception du sort se rattache à celle de fraction et de petits objets du règne végétal ou minéral. Or, l'araméen talmudique fait souvent usage du terme פורתא, « petite quantité, peu », qui vient, sans aucun doute, de la racine פרר, « broyer, rendre menu, réduire en miettes », qui a produit le nom פרורין et פרירות, « petits débris, miettes ». La forme masculine פרא est employée au sens de « moins ». Qu'y aurait-il d'étonnant que le substantif masculin פוּרָא, « petite quantité ou fraction », eût également existé dans la langue courante de l'auteur du livre d'Esther avec la signification si proche de « sort »? Rien n'oblige à supposer que la loi sématologique qui domine tant de racines analogues sur toute l'étendue des langues sémitiques ait dû se trouver en défaut au sujet du mot פור; et, puisque l'auteur qui en emploie lui attribue formellement le sens de « sort », le plus simple est d'admettre son assertion.

Un mot pour finir. L'origine araméenne de פוּרָא — פור se montre déjà dans la vocalisation, qui a son analogie dans les mots tels que גּוּבָּא, « fossé », עוּזָא, « élan », קוּרָא, « froid » (Voyez Duval, *Traité de grammaire syriaque*, p. 212), qui viennent des racines גבב, עזז, קר. En hébreu classique, on aurait prononcé כֹּר, de même qu'on dit גֹּב, עֹז, קֹר. A l'époque où le livre d'Esther fut écrit, les savants eux-mêmes maniaient très difficilement la langue ancienne et étaient déjà pénétrés du génie araméen.

Concluons : le nom de la fête de Purim a une origine judéo-araméenne. Il signifie « fête des sorts ». Ce sens est fondamental, car il explique le trait le plus caractéristique de la fête, l'envoi de

dons réciproques ou מתנות, ainsi que des dons gracieux (מתנות) aux indigents. C'est le fruit de l'association si naturelle de נדל et מתנה.

II

UN MOT IMPORTANT DANS L'INSCRIPTION PHÉNICIENNE DE TABNIT[1].

En entendant la lecture du texte phénicien que M. Renan a faite à cette académie et à la Société asiatique, le 2 du mois courant, il m'est venu une idée qui m'a paru être de nature, non seulement à éclaircir le passage difficile signalé par le savant académicien, mais aussi à trancher une question chronologique sur laquelle l'opinion des historiens est restée très divisée jusqu'à ce jour. J'ai fait part de ma conjecture à M. Renan, puis à M. Maspéro, qui a bien voulu l'indiquer sommairement dans la dernière séance de l'Académie. Je demande maintenant la permission de l'exposer devant vous avec les quelques développements qui sont nécessaires à l'intelligence du passage phénicien en question.

Le roi défunt adjure tout le monde de respecter le sarcophage qui contient ses dépouilles mortelles et de ne pas troubler son repos éternel dans le but d'y chercher des objets d'or et d'argent ou d'autres objets de valeur. Il s'exprime ainsi qu'il suit, d'après la division des mots généralement adoptée :

אל תרגזן כ אי אדלן כסף אי אדלן חרץ וכל מנם משד בלת אנך
סכב בארן ז.

Les deux premiers mots sont clairs ; ils signifient : « ne me dérange pas » ; les cinq derniers sont traduits par : « moi seul je suis couché dans ce cercueil », ce qui est également assez satisfaisant. Les dix mots intermédiaires forment une phrase incidente débutant par la particule כ, « car » ; puis viennent trois groupes de trois mots chacun, où se trouvent deux mots obscurs que nous exprimons provisoirement par x et y ; on a ainsi : « il n'y a pas de x argent, il n'y a pas de x or, ni aucuns trésors y. » Pour déterminer le sens de x, on a eu recours à la phrase analogue de l'inscription d'Eschmounazar : ואל יבקש בן מנם כ אי שם בן מנם, traduite habituellement par : « Et qu'il ne cherche pas auprès de

[1] Article lu à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

nous des trésors, car il n'y a pas auprès de nous des trésors », et on en a conclu que le ן final de אדלן était, ainsi que celui de בן, le suffixe possessif de la 1re personne du pluriel. Ceci admis, on a pensé que le phénicien אדלן pourrait bien être identique à l'hébreu אצלנו, « auprès de nous ». L'invraisemblance de cette conjecture est facile à prouver. D'abord, la racine אצל est commune à la plupart des langues sémitiques, de sorte que le changement de ד en צ en phénicien est absolument inadmissible. Puis, l'emploi du suffixe pluriel « nous » entre deux termes qui se rapportent à la première personne du singulier est peu probable. Enfin, dans la particule comparée בן, le noûn, loin de marquer la 1re personne pluriel, contient plutôt le suffixe de la 3e personne singulier, בֵּנ, et le sens de la phrase précitée est : « Et qu'il ne cherche pas en lui (dans le sarcophage) des trésors, car il n'y a pas là, en lui, des trésors. » L'adverbe שם, « là », met hors de doute la nature du suffixe. Comme l'emploi du suffixe de la 3e personne ne cadre nullement avec le contexte de notre passage, les chances que le ן de אדלן soit un suffixe restent bien infimes et ne mènent à aucune explication tant soit peu satisfaisante.

La difficulté est bien moindre quand on envisage notre phrase en elle-même, sans vouloir lui imposer une conformité minutieuse avec celle d'Eschmounazar. L'analogie générale suffit à faire voir qu'il s'agit d'objets qu'on s'attendait à trouver dans le sarcophage. Comme de raison, les objets d'argent et d'or mentionnés dans notre texte, ainsi que les trésors mentionnés dans les deux textes en même temps, doivent désigner, non des valeurs brutes, mais des objets fabriqués et ayant une destination funéraire, comme des figurines et des amulettes ayant pour but de protéger le mort contre les attaques des démons infernaux, ou bien encore des pendants d'oreilles et des bracelets qui servent à parer le corps. La seconde espèce, celle des parures profanes, est visiblement résumée par l'expression כל מנם, « toute espèce de trésors. » La première espèce, celle qui a un caractère sacré, doit aussi avoir son expression équate dans le terme אדלן, lequel, par sa forme seule, se fait déjà connaître comme un mot non phénicien, et, étant donné que ni l'égyptien ni les autres langues sémitiques ne possèdent rien de pareil, il ne reste qu'à s'adresser à la langue grecque. Or, cette langue nous fournit le mot pour figurine que nous avons été amené à supposer dans אדלן, savoir : εἴδωλον. La transcription est aussi exacte que possible, quand on tient compte de ce que l'alphabet phénicien omet ordinairement d'exprimer les voyelles au milieu du mot. L'identification de ces mots me paraît donc à peu près certaine.

Le parallélisme de מנם fait voir, en outre, que אדלן est au pluriel, naturellement à l'état construit : אֲדֹלֵנֵ. Le sens de l'ensemble ne laisse rien à désirer, malgré l'obscurité du dernier mot : « Ne me dérange pas, car il n'y a ni idoles d'argent ni idoles d'or, ni aucun autre trésor. » Peut être fera-t-on bien de lire le mot suivant משר, « de roi », et on obtiendra ainsi un sens très convenable : il s'agirait d'objets précieux dont on parait les rois. Mais, quoi qu'il en soit de ce dernier terme, dès que l'on reconnaît la vraie nature du mot אדלן, la signification de la phrase incidente est aussi claire que possible.

Voilà le problème philologique presque entièrement résolu. Au point de vue de l'histoire, ce résultat ne manque pas non plus d'une certaine importance. On était tellement habitué à considérer la dynastie d'Eschmounazar Ier comme contemporaine des Achéménides, que l'opinion de M. Clermont-Ganneau, d'après laquelle la dynastie précitée appartenait à l'époque ptolémaïque, m'avait paru, sinon impossible, du moins fort peu probable. L'existence du mot grec εἴδωλον = אדלן dans le texte de Tabnit montre jusqu'à l'évidence que ce savant et sagace archéologue a deviné juste. Les deux inscriptions funéraires de Sidon proviennent des membres de la dynastie philhellène qui doit son origine soit à Alexandre même, qui fut reçu à Sidon comme un sauveur, soit à l'un de ses successeurs immédiats. Il y a lieu d'espérer que M. Clermont-Ganneau consacrera bientôt une étude spéciale et approfondie à cette intéressante dynastie qu'il a été le premier à fixer chronologiquement et dont il a indiqué le classement sommaire dans plusieurs de ses écrits. Depuis la mort de Tennès et la destruction de Sidon par Artaxerxès Ochus jusqu'à l'extinction de la dynastie nationale, l'histoire a enregistré plusieurs noms dont nous ignorons l'ordre de succession et l'époque exacte; M. Clermont-Ganneau, j'en suis sûr à l'avance, y apportera la lumière qui nous manque encore. Chose curieuse, la découverte du nouveau texte a donné lieu à un nouveau point d'interrogation. Je me demande si le Tabnit du récent monument est réellement le fils d'Eschmounazar Ier, ou bien s'il n'est pas plutôt le fils et successeur d'Eschmounazar II, qui aurait porté le nom de son grand-père. De cette sorte, la série documentée de la dernière dynastie sidonienne serait : Eschmounazar Ier, Tabnit Ier, Eschmounazar II, Tabnit II. Aucune difficulté sérieuse ne me paraît s'opposer à cette manière de voir. J'ai exposé ailleurs pourquoi, contrairement à l'idée émise par plusieurs interprètes, je crois que Eschmounazar a exercé un gouvernement effectif pendant 14 ans et qu'il n'a associé sa mère qu'à l'entreprise relative aux cons-

tructions des temples, honneur qui lui était dû grâce à sa qualité de prêtresse d'Astarté. Rien n'indique non plus, suivant moi, qu'Eschmounazar II soit mort sans héritier, ainsi que quelques-uns ont cru pouvoir l'affirmer. Il se peut donc que l'habitant du nouveau sarcophage ait été, comme je viens de le dire, non le père, mais le fils d'Eschmounazar II. Étant prêtre d'Astarté, Tabnit II a pu se contenter d'administrer les temples construits par son père, sans en fonder de nouveaux. A plus forte raison a-t-il dû s'abstenir de tout rôle politique qui eût pu offusquer son puissant suzerain d'Égypte. On comprend ainsi que notre inscription n'attribue à Tabnit aucun acte remarquable. L'inscription elle-même, par sa brièveté extraordinaire comme par sa tenue négligée, semble annoncer l'agonie de la langue phénicienne à la cour de Sidon. Enfin, la présence indubitable d'un mot grec dans le texte de Tabnit pourrait aussi constituer un indice en faveur de sa modernité relativement à l'inscription d'Eschmounazar II. Mais n'insistons pas, quel que soit le résultat final de l'enquête que je réclame, elle ne laisse pas de mériter l'attention des historiens [1].

J. HALÉVY.

TROIS INSCRIPTIONS HÉBRAIQUES DE MANTES [2]

En fouillant le sol pour les fondations d'une maison, à Mantes, M. Grave, pharmacien [3], a découvert trois très grandes dalles en pierre, couvertes d'inscriptions hébraïques, ainsi conçues :

N° 1.

זאת מצבת ק|בורת יואט[א]
בת הכר' חיי|ם אשת החר'
חיים שנ' ל' | צ' יו' ג' ס' ויקהל

[1] Je profite de l'occasion pour exprimer mes plus vifs remerciements à l'éminent directeur du Musée Impérial ottoman de Tschinili Kieusk, O. Hamdy-Bey, de l'amabilité extraordinaire avec laquelle il m'a facilité l'étude des monuments confiés à sa garde. Artiste exquis et patriote éclairé, Hamdy-Bey a su créer, dans le court espace de quatre ans, deux merveilles des plus admirables, l'Ecole des beaux-arts et le Musée. Grâce à son zèle et à sa science, ces deux institutions n'auront bientôt rien à envier à leurs aînées de l'Europe.

[2] Communication faite à l'Institut (Académie des Inscriptions), le 14 octobre 1887.

[3] Comme son confrère, M. Lacroix, à Mâcon, Voir *Revue*, t. V, p. 104.

« Ceci est la stèle du tombeau de Ioet(e), fille de Maître Hayim, femme de maître Hayim, qui est allée au Paradis le mardi de la section *wayaqhel*. »

La pierre, cassée au milieu, rupture figurée ici par le trait vertical, a une largeur totale de 1 mètre 98 centimètres, et la hauteur des trois lignes du texte est de 68 à 70 cm., sur une épaisseur de 12 à 14 cm. ; les lettres ont une hauteur de près de 12 cm. Malheureusement, quoique la pierre ne paraisse pas défectueuse, il manque l'année à la suite du quantième, et l'on peut seulement, par comparaison avec les documents similaires, l'attribuer au XIIIe siècle.

N° 2.

זאת מצבת	ר' עובדיה כן
הכר' אליהו	שנפטר לגן
עדן יו' ב' פר' וי	חי שנת ט
לפר	ט

« Ceci est la stèle de maître Obadia, fils du maître Elie, qui est allé au Paradis, le lundi de la section *wayhi*, l'an IX du comput (sous-entendu petit, = 5009). »

La lecture hebdomadaire sabbatique *wayhi* correspond au 16 tébet, soit le mardi 11 tébet = 28 décembre 1248.

Cette pierre, également fendue au milieu, est un peu plus fine que la première ; elle n'a que 1 m. 75 cm. en largeur totale ; la hauteur de l'ensemble est de 75 cm., et les lettres n'ont que 8 cm. de haut. La gravure en est très soignée.

N° 3.

זאת מצבת	הכר' יחיאל
מנחם הלו(י)	שנפטר לג(ן)
עדן יו' ד' שמ	ות שנת נג
לפ	רט

« Ceci est la stèle de maître Iehiel Menahem Halévi, qui est allé au Paradis, le mercredi de la section de *schemot*, l'an LIII du comput. »

Le sabbat de schemot 5053 correspondait au 23 tébet, soit, pour la date indiquée ici, 20 tébet = 31 décembre 1292.

La dernière lettre de la 2e ligne a été cassée ; c'est la finale ן, aisée à reconstituer par le texte n° 2.

La pierre, fendue au milieu, comme les deux précédentes, a une largeur de 1 m. 50 cm., sur une hauteur de 75 cm.

Si la première stèle a le défaut d'être datée imparfaitement, elle offre, par contre, un nom nouveau dans l'onomastique juive et dans l'histoire littéraire de la France au moyen âge : celui de la défunte, qui constitue le dernier mot de la ligne 1 : יואט(א), qu'il faut lire Ioete, nom qui ne se trouve ni dans le *Dictionnaire historique de l'ancien langage français*, de Lacurne de Sainte-Palaye, ni dans l'œuvre analogue de son successeur contemporain, M. Fréd. Godefroy. La dernière lettre de ce mot, sans doute un א, a disparu par la cassure de la pierre.

D'après le Livre de la taille de Paris pour l'an 1292, publié en 1837, d'après un ms. des Archives nationales [1], on a pu reconstituer une longue série de noms propres pour cette époque; or parmi eux, à côté de noms de femme tels que Bele-Assez, Bone, Belete, etc., on trouve deux fois le nom de *Joie* : 1° Joie la farinière, veuve ; 2° Joie, femme Vivant Caro. Cette dernière porte précisément le nom de la défunte qui figure sur notre stèle n° 1, si l'on observe que le mot *Hayim* a pour équivalent français le nom *Vivant*, et que l'on suppose que le mot *Joie* a dû avoir pour diminutif Joete, comme *Belete* est le diminutif de Bele [2]. Le nom de Joie écrit יואיאה, comme on le retrouve sur une inscription hébraïque du musée municipal Carnavalet à Paris [3] et sur une autre à Mâcon [4], paraît être en quelque sorte le féminin de *Joiant* ou *Ioant*, donné par M. Godefroy comme un synonyme de *Joconde*. D'autre part, comme la femme Vivant a payé encore l'impôt, à Paris, en 1296, c'est vers la fin du XIIIe siècle qu'elle a dû émigrer de Paris à Mantes, où elle est décédée.

L'ensemble peut servir de complément au travail de M. de Longpérier sur ce point, dont la grande stèle carrée de Limay forme le sujet capital. Il a restitué à ce texte sa véritable date 17 mars 1243 (non 1101, comme des historiens de l'arrondissement de Mantes l'avaient supposé à tort jusque-là). En joignant à celle-ci les trois stèles qui viennent d'être découvertes et la pierre similaire trou-

[1] Voir l'art. de M. Isid. Loeb, *Rôle des Juifs de Paris en 1296-7*, *Revue*, 1880, t. I, pp. 61-71.

[2] Toutefois, M. Arsène Darmesteter, à qui nous avons soumis notre lecture, ne partage pas notre avis en ce qui concerne le mot יואט ; au lieu de la dernière lettre de ce mot que nous lisons ט, il propose les deux lettres רד, ce qui donnerait le mot יואר[א]ד, ayant un sens fort plausible, celui de *Joyeuse*.

[3] Elle forme le n° V dans la série publiée par feu de Longpérier dans *Journal des savants*, 1874, p. 653 ; édition des œuvres de Longpérier, par M. Schlumberger, t. VI, p. 112.

[4] Voir Isid. Loeb, *Revue*, t. V, p. 106.

vée également à Limay il y a bientôt vingt ans, et conservée maintenant au Musée des Antiquités de Saint-Germain [1], on a des textes formels relatifs à la présence des Juifs dans ce canton aux XIIIe et XIVe siècles, corroborée par la mention d'une *scola* des Juifs et d'une rue de la Juiverie sur un vieux plan de Mantes, publié par M. Grave, dans sa *Chronique de Mantes* (1883, in-8°, pp. 221 et 262-3).

Parlant de la pierre de Limay (qui mesure 1 m. 75 c. de longueur), M. de Longpérier dit que « ses dimensions sont extraordinaires ». Qu'aurait-il dit à la vue des pierres de Mantes, dont le n° 1 a près de deux mètres ! Il avait déploré la dégradation de la même pierre de Limay, « en sorte, disait-il, que la surface exfoliée ne laisse plus, en divers en droits, apercevoir que des traces de caractères ». Nous devons rassurer les amateurs de ces monuments et dire que la pierre a été restaurée il y a un an et demi ; à peine quelques lettres d'un mot de la deuxième ligne manquent-elles dans le texte, heureusement publié en entier par cet archéologue. Finalement, le vœu littéraire formulé à ce propos par M. de Longpérier [2], de publier un tableau des sections hebdomadaires de la Bible en concordance avec les quantièmes mensuels, a été réalisé par M. Isid. Loeb [3], en 1886 [4] : ce qui a permis de déterminer la date des trois stèles en question ici.

MOÏSE SCHWAB.

EXPULSION DES JUIFS DE SALINS ET BRACON

EN 1374

Voici une pièce assez curieuse, elle se trouve aux archives du département du Doubs, et est cotée B 404. C'est un acte daté de Salins, 24 septembre 1374, par lequel les recteurs des églises de Salins demandent à dame Marguerite, fille du feu roi de France, comtesse de Flandres, d'Artois et de Bourgogne, seigneur de Sa-

[1] *Revue*, 1884, t. VIII, p. 138.
[2] Edition de ses œuvres, *ib.* p. 129.
[3] Voir son article *Revue*, t. VI, p. 250-267.
[4] *Tables du calendrier juif.*

lins, d'expulser de Salins et du bourg de Bracon les Juifs qui y demeurent. Quel crime ont-ils commis ? Absolument aucun, que l'on sache, seulement leur contact est « fétide et immonde », et il faut bien purger la société chrétienne de la présence de ces Juifs « vils et perfides » (perfide s'applique à leur religion), afin qu'elle ne soit pas « souillée par leur séjour et leur fréquentation ». Ces bons curés et prieurs (ils sont de leur temps) ont fait cela probablement pour prouver à la postérité que les Juifs insultaient les chrétiens, mais que les chrétiens les traitaient toujours avec une exquise urbanité ; que les Juifs sont exclusifs et intolérants, tandis que les Ariens !... Ce qui est intéressant, c'est la récompense offerte à la comtesse : cinq messes dans telle église, quatre messes dans telle autre, du vivant de la comtesse ; messe perpétuelle, ensuite, à l'anniversaire de sa mort. Le tout soigneusement compté et stipulé et revêtu des sceaux des signataires. La comtesse accueillit le vœu qui lui était adressé. Voici le texte de la pièce :

Per has litteras cunctis tam presentibus quam futuris innotescat quod nos rectores singularum ecclesiarum de Salino, videlicet prepositus et capitulum ecclesie beati Anatholii, capitulum sancti Michaelis, capitulum sancti Mauricii, curatus ecclesie sancti Anatholii predicti, curatus beate Marie semper virginis, curatus beati Iohannis, curatus sancti Mauricii, prior prioratus beate Marie Magdalene, prior sancti Nicholay et conventus Fratrum minorum de Salino, ac magister hospitalis sub Bracone, omnes insimul et singuli nostrum, acerbiori cernentes mesticia omnem cetum xpristianum ville seu burgorum de Salino vilissimorum et perfidissimorum Iudeorum more et conversationis contagione pollutum, qui, utinam tam longevis temporibus in societate et consortio antedicti cetus xpistiani de Salino moram seu domicilia non fovissent, ut prodolor numerabilia peccata que per ipsorum Iudeorum cum xpristianis mansionem et conversationem mutuas perpetrata fuisse et cothidie perpetrari a fidelibus xpristianis piis et lacrimosis audiuntur singultibus, non modo facta, sed nec eciam excogitata tam nephando putamine constitissent, sanctissimo fidei nostre xpistiane zelo prout tenemur accensi, post multe acerbitatis mentium nostrarum et singulorum nostrorum pressuram, ad serenissimam et xpistianissimam dominam nostram dominam Margueritam, Regis quondam Francorum filiam, comitissam Flandrie, Arthesii et Burgundie, palatinamque ac dominam de Salinis, oculorum nostrorum et singulorum nostrorum aciebus, lacessitis vocibus, tanquam ad nostrum in hoc verum et solum solamen, fiducius adcurentes, ad ipsius domine gratiam, quam a multis expertam temporibus piissimam novimus, pro parte omnium et singulorum, preces nostras humilimas duximus porrigendas, quatinus dignaretur de villa sua de Salino ac de burgo suo castri sui de

Bracone et eorum finibus omnes et singulos Iudeos et Iudeas totaliter et sine quacunque revocatione expellere. Eidem domine nos omnes et singuli supradicti, pura et liberalissima voluntate nostra, pro nobis et successoribus nostris, ipsos ad hoc inquantum possumus obligando, promictentes quod hoc casu nos omnes et singuli nostrum in ecclesia sua, pro ipsius domine nostre anime remedio et salute, perpetuis infallibiliter temporibus, semel in anno celebrabimus unum anniversarium sollenne, modo et tempore inferius declaratis, videlicet quamdiu ipsa domina nostra vitam in humanis duxerit, nos prepositus et capitulum sancti Anatholii, capitulum beati Michaelis, capitulum beati Mauricii et curatus beati Anatholii predicti, quatuor missas sollennes de Spiritu sancto celebrabimus prima die sabbati Adventus Domini. Item nos curatus beate Marie semper virginis, curatus beati Iohannis, curatus sancti Mauricii, prior prioratus beate Marie Magdalene, et prior prioratus sancti Nicholay, eadem die sabbati, quinque missas sollennes de Domina nostra beata semper virgine celebrabimus. Item et nos Fratres minores et magister hospitalis sub Bracone, eadem die sabbati, duas missas solennes de Angelis celebrabimus, singuli scilicet et quilibet nostrum omnium supradictorum missam suam, ut supra tangitur, devote in ecclesia sua solenniter celebrando. Post obitum vero dicte domine nostre, quilibet et singuli nostrum omnium in ecclesia sua, prout superius inserimur, die sui obitus, perpetuo missam de Requiem devote celebrabimus sollenniter pro eadem. Hinc est quod antedicta serenissima et xpistianissima domina comitissa, multo plus nobis in huiusmodi sancto proposito, de expurganda sancta xpistiana concione ville de Salinis et burgi castri sui predicti de Bracone a tam fetido et immundo Iudeorum consortio, ferventius animata, bene ponderans et advertens ad dicta anniversaria que pro salute anime sue ut supra dictum est promisimus celebranda; sed et magis eciam serenissime mentis sue conceptibus, cupiens a fide et lege xpistiana, quas totalibus diligit et amplectitur visceribus, omnem Iudaicam perfidiam et aliam immundiciam procul expellere, in hiis exaudivit nutu gratissimo preces nostras, ipsos Iudeos omnes et singulos et singulas Iudeas ab antedictis villa et burgo suis pro nunc et imperpetuum pro se et heredibus suis irrevocabiliter expellendo, prout hoc fide constat plenaria per ipsius domine litteras magni sui sigilli robore munitas nobisque manu sua propria traditas et concessas. Et propterea, nos omnes et singuli rectores et alii predicti, videntes et diligencius attendentes antedictum propositum nostrum de pellendis ipsis Iudeis tam graciose et cum tam grato et celeri effectu per dictam dominam nostram nobis cus dictis litteris suis graciosis super hoc concessum, eidem domine nostre comitisse nos omnes predicti et singuli, prout supra seriatim et sigillatim nominamur, promittimus et juramus, videlicet quilibet nostrum nomine ecclesie sue, nos et ecclesiam suam quilibet ad hoc, ut potest, strictius obligando, antedicta anniversaria seu misses sol-

, prout supra tactum et declaratum est, pro salute et remedio
antedicte domine nostre affuturis amodo et perpetuis tempo-
quilibet in dicta ecclesia sua, ut poterimus, devocius cele-
sine interruptione, dimissione seu infractione quacunque, Re-
lissimum in Xpristo patrem et dominum nostrum dominum
piscopum Bisuntinensem, ut carius possumus, deprecantes
ıus] nobis omnibus et singulis, in tam sancto et honesto pro
lege xpistianis proposito, favorabiliter et cum effectu annuat,
ıstras patentes litteras ad firmiorem eorum effectum decreto et
itate suis confirmando. Quibus nostris patentibus et presen-
litteris, ut perpetue firmitatis robur obtineant, nos omnes et
i predicti nostra et singularum ecclesiarum nostrarum sigilla
ıum apponenda. Datum apud Salinum die vicesima sexta
nbris anno Domini millesimo trecentesimo septuagesimo
).

ISIDORE LOEB.

BIBLIOGRAPHIE

Ernest Renan. Histoire du peuple d'Israël, tome Ier, Paris, C. Lévy, 1887.

I

Le premier volume de l'*Histoire du peuple d'Israël* de M. Renan n'a pas déçu l'attente des amis de la belle littérature. Jamais l'admirable écrivain, auquel nous devons tant de pages charmantes, ne s'est montré plus pleinement maître de toutes les ressources de notre langue, jamais sujet, sauf la *Vie de Jésus*, ne lui a permis de déployer plus librement les dons si divers d'artiste et de poète qui, dans cette nature privilégiée, font presque oublier le savant et le penseur. On retrouve ici M. Renan tout entier, — avec ses défauts, sans doute, c'est-à-dire l'abus de l'ironie inutile dans la pensée et de l'anachronisme inutile dans l'expression, çà et là des traits que réprouverait un goût sévère, et des boutades qui ressemblent à des gageures[1] — mais aussi avec ses qualités, toujours jeunes, de souplesse, de verve, de lumière, avec sa profondeur sans pédantisme et sa grâce sans afféterie, par-dessus tout, avec ce je ne sais quoi « de léger et d'ailé », qui fait involontairement songer à Platon. On peut ne pas ouvrir l'*Histoire d'Israël*, mais, une fois ouverte, je défie quiconque de la fermer sans l'avoir lue jusqu'au bout. On est parfois agacé ou choqué, plus souvent ému, — entraîné et séduit presque toujours. Et que de pages laissent dans la mémoire une empreinte ineffaçable, depuis ces premiers chapitres où l'existence des nomades du désert syrien ressuscite dans la fraîcheur d'une idylle peinte d'après nature, jusqu'aux portraits si vivants de Saül, de David et

[1] Je me contente de signaler les pages 4 (vices de l'humanité primitive), 354 (« l'histoire du monde, c'est l'histoire de Troppmann »), 379 (le « monome des prophètes »), etc.

de leurs rudes compagnons, — depuis cette vision presque troublante du massif du Sinaï, jusqu'au parallèle, en somme, aussi juste qu'éloquent, entre la langue grecque « luth à sept cordes, qui sait vibrer à l'unisson de tout ce qui est humain », et l'hébreu « carquois de flèches d'acier, câble aux torsions puissantes, trombone d'airain brisant l'air avec deux ou trois notes aiguës ! » Le secret du style de M. Renan paraît être dans l'alliance d'un vocabulaire romantique par la force, la richesse et le coloris, avec un tour de phrase classique, c'est-à-dire noble, simple et français. Quelle bonne fortune qu'un pareil livre dans un siècle où l'érudition met sa coquetterie à tourner le dos à la littérature, pendant que la littérature met la sienne à s'affubler d'un jargon scientifique ou naturaliste !

Mais il est temps de nous dérober à la séduction de ce grand charmeur et de nous demander de sang-froid ce que ce volume nous apporte de nouveau sur la période la plus ancienne et la plus obscure de l'histoire d'Israël, celle qui s'étend depuis les origines jusqu'à l'avènement de David.

II

L'histoire d'Israël avant la conquête de la terre de Canaan n'occupe que vingt pages dans la *Geschichte des Volkes Israel* de M. Stade. Elle en occupe deux cents chez M. Renan ; mais ces longs développements ne doivent pas faire illusion sur la quantité de renseignements véritablement historiques que nous possédons pour cette période. En réalité, quiconque admet avec nos deux écrivains le caractère *agadique* et la rédaction tardive du Pentateuque devrait résumer toute cette partie de l'histoire d'Israël en quelques lignes.

Les peuples nomades n'ont pas d'histoire écrite, ils ne conservent même guère de souvenirs historiques proprement dits ; ceux-ci ont besoin pour se fixer, à défaut d'écriture, d'une attache matérielle quelconque, d'un centre de cristallisation. Aussi, le peu qu'il est possible de savoir des voyages et des mœurs des nomades, il faut le demander à leur poésie populaire et aux mentions occasionnelles que font d'eux les annales des peuples sédentaires et civilisés. Or les Béni Israël, à l'état nomade, n'ont probablement pas eu de poésie développée ; en tout cas, il semble qu'aucun fragment considérable de ces « petits *divans* » que suppose M. Renan (p. 23) ne se soit conservé ; d'autre part on n'a pas encore trouvé de mention certaine de ces tribus dans les annales des deux seuls empires qu'elles aient pu frôler, l'Égypte et la Chaldée. Comment donc espérer reconstituer leur histoire ?

M. Renan ne veut pas se résigner à cet aveu d'ignorance. Il traite même assez durement les « critiques à l'esprit borné », « les esprits étroits à la française qui n'admettent pas qu'on fasse l'histoire de

temps sur lesquels on n'a pas à raconter une série de faits matériels certains » (p. XIII). Pour ne pas tomber dans ce travers, il nous présente d'Israël à l'état nomade une description puisée à cinq sources : 1° les peintures égyptiennes de Béni-Hassan ; 2° le livre de la *Genèse* ; 3° le livre de *Job* ; 4° le *Khitab el Aghani* (recueil de poésies arabes anté-islamiques) ; 5° les observations personnelles de l'auteur chez les Bédouins du désert de Syrie. On verra plus loin ce qu'il faut penser du *tableau de mœurs* composé à l'aide de ces documents ; pour le moment, je m'en tiens à la trame matérielle, au récit des pérégrinations d'Israël et de la formation du peuple israélite.

Le point de départ de M. Renan est le nom des Hébreux ; il y voit les « gens d'au-delà », c'est-à-dire « ceux qui ont passé l'Euphrate » (p. 91). Les Sémites nomades du groupe hébraïque ont fait des séjours répétés dans le Paddan-Aram, la province de la Haute-Mésopotamie où se trouvent Harran, Sarug et Edesse. C'est là qu'ils ont lié connaissance avec les mythes babyloniens et notamment avec « la légende du fabuleux Orham, roi d'Ur, que les gens du Paddan-Aram appelaient Ab-Orham, Abraham », et qui serait le *Pater Orchamus* d'Ovide (p. 75). Parmi les tribus qui se rattachaient à ce mythique personnage, celle d'Israël ou de Jacobel (ce nom se lit sur les pylônes de Karnak) représente un « groupement puritain » qui avait ses campements en Palestine[1] : « Bethel était leur sanctuaire de prédilection » (p. 108). « Sichem paraît avoir été un des points où ils revenaient le plus souvent » (p. 113). Ces tribus, qui vivaient dans les meilleurs termes avec les Hittites d'Hébron[2], furent attirées un peu plus tard en Égypte « par les Hittites égyptianisés de Memphis et de San » (p. 138). Ensuite les Égyptiens reconquièrent leur pays et tyrannisent les Beni-Israël ; ceux-ci s'échappent dans la péninsule sinaïtique, où M. Renan les suit pas à pas, d'après le « journal du désert » (p. 165). Mais « le voyage d'Israël au désert fut une traversée, non un séjour » (p. 171). Combien de temps dura-t-il ? « Nous supposerions volontiers un an ou dix-huit mois » (p. 207).

J'ai tenu à mettre les passages principaux sous les yeux du lecteur, pour faire voir à quels dangers on s'expose quand on veut en savoir aussi long sur des époques absolument soustraites à l'investigation historique. M. Renan, dans ces deux cents pages, ne présente que des hypothèses ; il le reconnaît de bonne grâce, et, si son éditeur l'avait écouté, on aurait imprimé tout cela avec des encres de différentes nuances, « marquant les divers degrés de probabilité, de plausibilité, de possibilité » (p. 15). Il y a donc hypothèse et

[1] « Rome fut dans le Latium une sorte d'asile de sélection. La tribu des Beni-Israël paraît avoir été quelque chose d'analogue au sein des tribus hébraïques » (p. 109).

[2] L'existence d'Hittites à Hébron est plus que douteuse.

hypothèse ; parmi toutes celles de M. Renan, combien y en a-t-il, pour parler le langage de l'auteur, qui puissent prétendre à la « probabilité » ou à la « plausibilité » ? Bien peu, je le crains ; il en est bon nombre, au contraire, qui répugnent, sinon à la « possibilité », du moins à la vraisemblance et qui retardent notablement sur l'état actuel de la science. La faute n'en est certes pas aux études de l'auteur, elle ne l'est pas davantage à son manque de sagacité ; elle est tout entière, osons le dire, dans un défaut de méthode, dans un parti-pris insuffisant. M. Renan n'a voulu être ni un naïf qui croit aveuglément aux récits bibliques, ni un critique impitoyable qui prononce le *Non liquet* quand il le faut ; il est un constructeur systématique, qui prend aux vieilles légendes ce qui lui convient pour les faire cadrer avec un idéal préconçu qu'il s'est tracé de l'histoire israélite. Pour M. Renan, en effet, cette histoire est le développement du thème suivant : l'Hébreu nomade était déjà en possession du monothéisme pur, qui, obscurci pendant les premiers siècles de l'existence sédentaire par le « iahvéisme matérialiste », sera restauré par les grands prophètes. Voilà la conception qui domine et explique tout l'échafaudage historique. On verra tout à l'heure qu'il n'en est pas de plus insoutenable ; ici, nous voyons d'avance, en quelque sorte, la réfutation de la thèse par les conséquences, car c'est cette idée *à priori* qui a suggéré à M. Renan toutes ces suppositions de détail où il paraît, par moments, perdre de vue les résultats les plus certains de l'exégèse moderne. Par exemple, il est probable que le nom d'Hébreux signifie gens d'au-delà le Jourdain, et non d'au-delà l'Euphrate ; d'autre part, la critique ne peut attribuer de valeur sérieuse aux traditions contradictoires de la Bible sur l'origine d'Abraham, et surtout aux analogies trompeuses entre Abraham, le roi *Orkhammou* des cylindres assyriens (M. Renan avoue lui-même que la lecture est incertaine !) et le *Pater Orchamus* d'Ovide. Si néanmoins M. Renan s'est complu dans une étymologie invraisemblable et dans des rapprochements factices, c'est qu'il fallait que le monothéisme ancien des Hébreux trouvât un point d'appui extérieur, il fallait que « l'Elohiste ancien », que suppose M. Renan, ait pu connaître les mythes chaldéens sur l'origine des choses, avant la captivité de Babylone ! De là le « crochet » dans le Paddan Aram. De même, les légendes qui rattachent le nom des patriarches à des localités déterminées de la Palestine ont sans doute pour origine le désir de légitimer la conquête israélite de Canaan, absolument comme les Doriens, arrivant dans le Péloponèse, prétendaient ou s'imaginaient retrouver partout des traces de leur héros national, Héraclès, et, de la conquête des Héraclides, ont fait le « retour des Héraclides ». Dans bien des cas, une légende locale, qui avait pour héros un demi-dieu cananéen quelconque, aura été tout simplement transférée sur le compte des ancêtres mythiques d'Israël ; peut-être même les noms de ces ancêtres mythiques sont-ils ceux de héros éponymes cananéens confisqués, *annexés* par Israël, et non pas de personnages fai-

sant partie du bagage primitif des tribus nomades [1]. Quant à voir dans les anciens Israélites un groupe de puritains, une « élite comme les anciens Romains » (je croyais que les Romains eux-mêmes se donnaient pour un rebut et non pour une élite), c'est encore une conception qui devance les temps de dix siècles.

Si le séjour ancien des Hébreux dans le Paddan Aram et en Palestine a peu de titres à figurer dans l'histoire, si leur séjour en Egypte est lui-même assez problématique, en revanche, on ne peut souscrire à l'opinion qui réduit leur passage dans la presqu'île sinaïtique à une durée aussi insignifiante que le croit M. Renan. Comment veut-on qu'en « un an ou dix-huit mois », — un instant dans la vie d'un peuple nomade — le Sinaï ait pu prendre dans la conscience nationale la place que nous lui voyons occuper plus tard ? Pour que le Sinaï soit devenu l'Olympe israélite, il faut que pendant de longues années, pendant des siècles peut-être, les enfants d'Israël aient vu sa masse se dresser au fond de leur horizon comme le noir piédestal du dieu qui parle le tonnerre. Comment M. Renan a-t-il pu ainsi fermer les yeux à l'évidence ? Et comment, d'autre part, a-t-il pu s'imposer, après tant d'autres, la vaine tâche de reconstituer l'itinéraire des Hébreux dans le désert ? Si le journal du désert, ou plutôt les journaux du désert, ne reproduisent pas tout simplement les routes ordinaires des caravanes à l'époque où nos textes furent rédigés, ce sont des constructions arbitraires, qui ont leur place dans l'histoire littéraire, mais non dans l'histoire politique.

Avec l'apparition des Israélites sur la rive gauche du Jourdain, nous touchons enfin terre et l'histoire sérieuse commence. La critique moderne n'a presque rien laissé subsister du livre de Josué, elle a reconnu l'arrangement artificiel et les sutures nombreuses du livre des Juges ; après ces sacrifices, il reste un petit noyau de faits, flots émergeant du déluge d'oubli qui a englouti les traditions épiques des tribus israélites, et les exploits, plus nombreux encore, morts-nés faute d'avoir trouvé d'aède populaire : *carent quia vate sacro*. Ce qui subsiste de cette atlantide suffit néanmoins pour en déterminer les contours généraux. Aussi l'accord est-il peu près unanime sur la manière dont se fit l'occupation de Canaan par les Hébreux, occupation lente, fragmentaire, tantôt pacifique, tantôt violente, mais à laquelle ne présida aucun plan d'ensemble et qui eut plutôt le caractère d'une absorption graduelle et incomplète que d'une conquête véritable, à plus forte raison d'une extermination de

[1] Quand je vois les noms de *Jacob el* et de *Joseph el* figurer sur les listes des peuples vaincus *en Palestine* par Touthmosis III, c'est-à-dire à une époque où les Hébreux erraient probablement dans le désert, je me demande si ces noms n'ont pas désigné des confédérations cananéennes *pré-hébraïques* avant d'être usurpés par leurs conquérants hébreux. L'assimilation factice d'Israël et de Jacob pourrait venir à l'appui de cette conjecture ; le patriarche légendaire des Israélites a *fusionné* avec le patriarche légendaire des Cananéens, comme l'Héraclès dorien avec l'Alcée, « l'homme fort » achéen.

ation indigène. Dans cette migration de plusieurs siècles, lan, chaque tribu dut agir en général pour son compte ; les ements partiels entre les divers groupes furent d'abord stric- mités à la durée d'une campagne offensive ou défensive. la conquête accomplie, le tassement s'opéra. Peu à peu cer- ns plus puissants et plus vivaces absorbèrent leurs voisins, s entières disparurent, au moins comme unités politiques es (Siméon, Lévi) ; la nécessité de résister à des ennemis , nomades du désert ou Cananéens sédentaires, provoqua ion, d'abord de coalitions étendues mais temporaires (Dé- is de royautés locales (Gédéon) ; enfin le combat de vie et contre les Philistins, qui furent à un certain moment les e tout le pays jusqu'au Jourdain, eut pour conséquence union de toutes les tribus sous un roi benjaminite, Saül. t cette première dynastie, malgré de grands services, ns sa tâche ; il était réservé à la royauté judaïte de David la délivrance du peuple israélite, de lui donner un centre et par là de constituer définitivement son unité.

ont les grandes lignes du tableau que M. Renan a retracé deux cent cinquante dernières pages de son volume. Le vivant ; les traductions de la Bible souvent admirables ; je ne puis m'empêcher d'exprimer deux regrets. D'abord , sans descendre dans le minutieux épluchage de textes qui é le lecteur français, aurait dû insister un peu plus sur la litique d'Israël. A le lire, on croirait parfois qu'Israël s'est en tribus comme un tronc se divise en rameaux : il est vraisemblable qu'Israël a été, au contraire, formé par la tion tardive de divers clans dont les plus importants sont es futures tribus ; le nom même d'Israël ne fut peut-être mme une étiquette générale qu'après la conquête [1].

nd point où l'on aurait désiré quelques éclaircissements e sont les circonstances qui ont amené l'établissement de 5 et son caractère d'institution de salut public. La sujétion ux Philistins n'apparaît pas assez complète et le person- aül reste dès lors un peu énigmatique. En outre, M. Renan, rancunes tenaces, est beaucoup trop sévère pour David, ifie sans raison à son prédécesseur. Il en fait un *condot-* ui n'a guère de sens à l'époque dont il s'agit ; un *bandit*, ce aveu même de M. Renan, était la condition nécessaire d'un itique ; un vassal des Philistins, ce qui, dans les idées

-Israël est désigné comme le père des différentes tribus, cela ne prouve que son nom et son existence même soient antérieurs. Dans le langage criture, *Père* opposé à *Fils* désigne le concept plus *compréhensif*, mais *ncien*. Par exemple, au chap. x de la Genèse, Gomer (les Cimmériens) e plusieurs nations qui sont beaucoup plus anciennes que lui, mais qu'il en conquérant l'Asie-Mineure au VIIIe siècle.

judaïtes d'alors n'avait rien d'humiliant [1]. Même en admettant le caractère apologétique de beaucoup de nos textes relatifs à David, même en dépouillant le roi judaïte de l'auréole poétique ou sentimentale dont l'a couronné la dévotion des âges postérieurs, il n'en reste pas moins vrai que ce « bandit » a accompli, *per fas et nefas* si l'on veut, l'œuvre patriotique par excellence, l'affranchissement national, et mérite par là sa place d'honneur dans la reconnaissance de son peuple. L'instinct populaire a-t-il eu si tort de préférer le politique de génie au vaillant soudard, et n'est-ce pas plutôt M. Renan qui intervertit les rôles ?

III

Si curieuse que soit, à beaucoup d'égards, l'histoire politique d'Israël jusqu'à David, son intérêt disparaît, à nos yeux, devant celui de l'histoire morale et religieuse. C'est comme porteur de l'idée divine, comme « peuple de Dieu », qu'Israël a sa place marquée dans l'histoire universelle, et c'est bien ainsi d'ailleurs que l'entend M. Renan ; c'est presque malgré lui qu'il se résigne à raconter les batailles, des massacres, des querelles de clocher ; ce qui l'attire avant tout, c'est l'histoire des idées et des croyances, c'est l'évolution religieuse des Israélites. Suivons-le maintenant sur ce terrain.

J'ai parlé plus haut, pour en louer le mérite littéraire, du long tableau de l'existence des Sémites à l'état nomade qui ouvre le volume ; ce tableau, développement de l'esquisse plus concise que M. Renan avait présentée jadis dans son *Histoire des langues sémitiques*, est en effet une délicieuse pastorale ; je dirai plus, si l'on consent à n'y chercher que « la psychologie du Sémite nomade », sans acception de temps, de races ni de lieux, c'est de la belle et bonne philosophie de l'histoire. Le jugement serait un peu différent si l'on prétendait voir dans ce tableau idéal une description fidèle des mœurs et des idées des anciens *Israélites* avant l'adoption par eux de la vie sédentaire. Les documents manquent absolument pour écrire un pareil chapitre. Les sources les plus anciennes auxquelles ait puisé M. Renan — le livre de Job [2] et la *Genèse* — sont postérieurs de plusieurs siècles à la transformation des Israélites en agriculteurs ; ils présentent donc ou des tableaux de fantaisie ou tout

[1] M. Renan fait dater la distinction d'Israël et de Juda de la mort de Saül (p. 437). C'est probablement le contraire qui est vrai. Tout porte à croire que Juda se sépara des autres tribus avant même le passage du Jourdain et conquit son domaine par le sud-ouest, en passant par Édom. Le rapprochement ne se fit que lorsque la continuité géographique eut été rétablie, et elle ne le fut pas de longtemps. C'est vraisemblablement David qui a fait entrer Juda dans le *consortium* d'Israël.

[2] « Le livre de Job ne sera écrit que dans mille ans, mais dès l'âge antique où nous sommes, il a dû être pensé » (p. 131).

au plus l'état des familles israélites restées nomades à cette date, et qui, certainement, avaient subi dans une large mesure l'influence de leurs voisins sédentaires ; je ne parle même pas des poésies arabes antéislamiques et des récits de voyage contemporains, qui nous font connaître une branche très différente de la race sémitique, *deux ou trois mille ans plus tard.*

L' « immobilité des nomades », qu'on allègue pour jeter tous ces documents dans le même creuset, n'est qu'un cliché, comme l' « immobilité de l'Orient » ; il ne fait que masquer notre ignorance. Cette immobilité est toute relative ; elle ne s'applique qu'aux très grands faits, aux habitudes générales imposées par le climat et les conditions mêmes de la vie pastorale nomade. Mais, dans le détail, quel champ reste ouvert à la contingence, quel rôle énorme doit jouer le génie propre de chaque race, la phase de son développement matériel et moral, les influences des civilisations voisines ! L'habitation du nomade peut être une tente ou un chariot, sa nourriture exclusivement animale ou mixte, le mariage et la religion peuvent revêtir toutes les formes imaginables, les mœurs peuvent être douces ou cruelles, hospitalières ou exclusives. Pour savoir auquel de ces types il convient de rapporter l'Israélite nomade, il faudrait des textes précis et nous n'en avons pas. Passer outre, c'est s'exposer à faire du roman, non de l'histoire. Les Kirghiz et les Cosaques habitent le pays des Scythes et Massagètes d'autrefois et sont restés en partie nomades comme eux ; ira-t-on compléter les descriptions d'Hérodote avec celles de Wambéry ou de Tolstoï ?

Je crains que M. Renan n'ait parfois oublié ces règles de prudente critique ; dans son désir de répandre la lumière sur ces âges reculés, il fait par moments un emploi bien risqué de textes tardifs, qu'il sait ailleurs interpréter plus sainement. Un seul exemple caractéristique. La tradition qui donne à Jacob pour femme deux sœurs, dont la cadette est mère du fils préféré, signifie probablement que les Joséphites, d'une race un peu différente des autres Israélites (on sait comment ils prononçaient le *shin*), sont entrés assez tardivement dans l'association générale et y ont conquis rapidement une place prépondérante. C'est du moins ainsi que M. Renan interprète quelque part notre légende ; pourquoi donc, dans un autre passage, l'allègue-t-il comme preuve que « dans certains cas le patriarche avait pour épouses en même temps deux femmes égales, de sang noble, parfois deux sœurs ? » (p. 18). Il faudrait cependant choisir entre l'explication allégorique et l'explication littérale ! Les cumuler, c'est trop. M. Renan répondra que notre *agada* n'aurait pas pu revêtir cette forme populaire si de pareilles unions n'avaient pas existé dans la pratique. Oui, dans la pratique du temps du rédacteur, qui écrivait à une époque où les Israélites étaient sédentaires depuis quatre ou cinq siècles. Et qui prouve que cet usage n'ait pas été emprunté aux Cananéens ? *Nescio, nec vos scitis.*

Ne touchons-nous pas ici du doigt une nouvelle faute de méthode ?

M. Renan a raison de croire que les traditions, les poésies populaires ne sont pas des sources historiques à dédaigner en ce qui concerne sinon les faits, du moins les mœurs, le « costume » ; c'est très vrai; mais ces traditions, ces poésies, nous renseignent *exclusivement* sur l'état d'un peuple à l'époque *où elles ont pris naissance*, et non pas à l'époque où l'imagination du poète place les événements qu'il raconte. Les exemples mêmes que cite M. Renan dans sa préface auraient dû l'avertir de cette distinction capitale. Homère nous fait connaître le Grec du IXe siècle, mais non pas l'Achéen qui prit Ilion quatre cents ans auparavant ; la chanson de Roland, le cycle d'Arthur, sont une admirable illustration des premiers âges de la chevalerie; mais qui oserait y chercher des renseignements sur les mœurs des Bretons du VIe siècle ou sur les compagnons de Charlemagne! De même, la *Genèse* et le livre de Job sont des documents inappréciables pour qui veut reconstituer l'état social et moral des Israélites du IXe ou du VIIIe siècle; quelle valeur peut-on leur attribuer en ce qui concerne l'Israélite nomade avant la conquête de Canaan!

Il n'y aurait que demi-mal si M. Renan, avec la prédilection bien connue des gens ultra-civilisés pour les sauvages, s'était contenté de tracer de l'hébreu nomade un portrait très flatté, composé de traits de la provenance la plus disparate et qui fait songer involontairement au Juif arabe des dessins de Bida. On pardonne un peu de fantaisie en faveur de pages exquises. Malheureusement M. Renan ne s'en est pas tenu là. A ce berger « galant homme, brave, généreux, polygame », qui connaît la rêverie de l'amour et la mélancolie des nuits étoilées, il fallait une religion en rapport avec ces aspirations idéales : aussi M. Renan fait-il des anciens Hébreux des monothéistes, précurseurs des prophètes[1], adorant un dieu « patriarcal, juste et universel » (172). On cherche vainement les arguments même spécieux qu'on puisse invoquer en faveur d'un semblable paradoxe. L'ancienne formule, chère à M. Renan, que « le désert est monothéiste », n'est qu'un leurre : la steppe est aussi un désert, et les Scythes, ces nomades du Nord, ont eu un polythéisme richement développé. Tout porte à croire que le monothéisme n'était pas moins étranger à la religion primitive des nomades du midi, les Sémites. Leur frayeur naïve peuplait la nature de démons présidant aux phénomènes physiques, sans qu'ils eussent l'imagination assez vive pour donner à chacun d'eux, comme les Aryas, une personnalité bien définie : c'était l'armée des Elohim, la société anonyme des puissances célestes. Au-dessus de ces démons, le Sémite primitif reconnaissait-il une divinité suprême ? Peut-être, mais ce dieu indistinct était l'antipode du dieu très personnel, rémunérateur et vengeur du mosaïsme prophétique, et ne tenait qu'une bien faible place dans le

[1] « Chez les Sémites ce n'est pas seulement l'expression, c'est la pensée même qui est profondément monothéiste » (p. 49). « Dès l'époque reculée où nous sommes le pasteur sémite porte au front le sceau du Dieu absolu (p. 51). »

préoccupations de ces anciens pasteurs. Je croirais même volontiers que les Élohim eux-mêmes n'y étaient qu'au second plan : les vrais dieux du Sémite, comme de l'Arya primitif, ce sont les *teraphim*, les dieux de son foyer vagabond, les idoles familières qu'il charge sur son âne ou sur son chameau quand il change de campement. Il est impossible de lire le chapitre XXXI de la Genèse, celui où Jacob vole les dieux de Laban, l'un des morceaux les plus curieux et les plus archaïques de la Bible [1], sans reconnaître la trace profonde que ce culte domestique avait laissée même à l'époque tardive où se fixa la légende de Jacob; par cela même on devine l'importance prépondérante que dut avoir, aux âges primitifs, le culte de ces Pénates nomades, peut être identifiés aux Mânes des ancêtres, et qui finirent par se confondre avec les symboles domestiques du culte d'Iahvé. Le point de départ social d'Israël, c'est le groupe familial; de même, son point de départ religieux est le culte familial, le plus simple et le plus étroit de tous. Nous voilà bien loin de l'Infini de M. Renan, bien loin même de cet « Elohim d'individualité douteuse » dont « on sent qu'il arrivera à être le Dieu juste et moral des prophètes » (p. 32).

Il serait hors de propos de poursuivre ici l'histoire du développement religieux d'Israël; une fois admise, d'ailleurs, son humble origine, ce développement, tout en restant admirable, devient facile à comprendre, car il est parallèle au développement social et politique. Le culte domestique, qui seul avait de l'importance à l'époque patriarcale, est bientôt obligé de compter avec le culte déjà plus large des héros éponymes qui président aux associations de plusieurs familles (clans) et de plusieurs clans (tribus). Puis ces cultes intermédiaires eux-mêmes s'absorbent dans la religion du dieu national, Iahvé, le jour où la nation se constitue définitivement par le groupement des tribus. Que le nom de ce dieu national soit d'origine étrangère (Kénite ou autre), qu'il ait été d'abord particulier à la tribu de Lévi et propagé parmi les autres à la suite de la dispersion de cette tribu, que certains détails superstitieux de son culte puissent être un emprunt indirect à l'Égypte, — ceci dans une mesure beaucoup moins large que ne l'imagine M. Renan, — tout cela est possible, mais peu importe, en somme; pour le fond des choses, la religion nationale naît, se développe et atteint son apogée avec la nation elle-même, le culte d'Iahvé n'est que la forme théologique du patriotisme israélite, comme le culte de Kamos du patriotisme moabite. La dernière étape — la transformation du dieu national en un dieu unique, universel, dont Israël n'est que l'enfant préféré — a été l'œuvre réfléchie du jeune prophétisme, favorisée par la dissolution même de l'état israélite ; mais ce dernier travail, qui constitue la grande originalité d'Israël dans l'histoire, n'appar-

[1] Voir le commentaire juridique de ce chapitre qu'a donné récemment M. Esmein, *Mélanges d'histoire du droit et de critique* (Larose, 1886), p. 233 et suiv.

tient pas à la période traitée dans le premier volume de M. Renan.

Un dieu national est évidemment une notion étroite en comparaison d'un dieu universel, mais il représente au contraire un élargissement de la conscience par rapport au culte domestique et tribulique. Faute d'avoir reconnu le point de départ exact de l'évolution religieuse d'Israël, M. Renan renverse l'ordre des termes; il arrive à déclarer que le culte d'Iahvé est un progrès au point de vue national et politique, un « grand recul » au point de vue religieux (p. 175, 265, 291). C'est qu'il s'obstine à comparer Iahvé non pas aux divinités qui l'ont précédé réellement — les Pénates ambulants des patriarches, les vagues Élohim, les fétiches des tribus —, mais à un prétendu dieu transcendant du Nomade, qui n'a jamais existé que dans l'imagination de l'historien ; de là cette conception étrange, anti-scientifique, qui recule dans un passé mythique l'âge d'or de la religion et n'accorde aux prophètes que le rôle mesquin de démolisseurs et de restaurateurs, quand ils ont été, en réalité, des créateurs de génie. « L'histoire d'Israël, écrit M. Renan, se résume en un mot : effort séculaire pour renoncer au faux dieu Iahvé et revenir au primitif Élohim » (p. 265). La formule est claire et sans ambages; elle est répétée à satiété : je n'en connais cependant pas de plus inexacte, de plus nettement contredite par l'histoire et par la philosophie. Là où M. Renan lit rétrécissement, recul, décadence, je lis élargissement, progrès relatif, ascension graduelle vers une notion de plus en plus haute, de plus en plus vraie de la divinité. Iahvé n'est pas un « faux dieu », mais un dieu incomplet, et quant au « primitif Élohim », il a toutes les belles qualités du monde,

« Mais je crois, entre nous, que vous n'existez pas. »

Bien entendu, il en est du point de vue moral comme du point de vue métaphysique. Si Iahvé n'est pas un « faux Dieu, » l'adoption du culte d'Iahvé n'a pas non plus amené une « décadence morale », et c'est une véritable fantasmagorie que le passage où M. Renan nous montre « ces douces familles de pasteurs, dont les populations sédentaires accueillaient le passage avec bénédiction, devenant un peuple dur, obstiné, à la nuque résistante » (p. 153). Les nomades ont leurs vices et leurs vertus ; les agriculteurs ont les leurs, mais bien certainement le changement de vie a été seul en cause dans cette métamorphose morale, si métamorphose il y eut; la religion n'y est pour rien. Tout au contraire, il est bien probable que les pratiques les plus sauvages que nous rencontrons à l'origine du culte iahvéique sont ou un emprunt aux peuplades environnantes, ou un legs de la barbarie primitive. A qui fera-t-on croire, par exemple, que le Sémite nomade eût en horreur le sacrifice du premier né, « comme le prouvent les cylindres d'Orkhammou où le chevreau est substitué à la victime humaine », et que cette coutume ait été réintroduite par le Iahvéisme? (p. 341). Non, l'usage de cette offrande sanglante, qui se rencontre chez toutes les races dans

l'enfance (Jephté, Iphigénie), doit avoir précédé de longtemps chez les Israélites l'adoption générale du culte d'Iahvé, et il a disparu naturellement devant le progrès des lumières et de la moralité. Le mythe d'Abraham n'est que l'expression symbolique de cette réforme tardive, un précédent historique ingénieusement inventé pour lui fournir un titre de noblesse : une fois de plus, M. Renan s'est laissé induire en erreur par la chronologie factice de la Bible et par cette critique timide qui s'arrête à mi-chemin, plus dangereuse peut-être que l'absence complète de critique.

C'est un fait bien connu dans l'histoire, que les grands réformateurs ne se sont presque jamais présentés comme des novateurs absolus, mais comme les restaurateurs d'un ordre de choses ancien, oblitéré par une pratique vicieuse, par des usurpations ou des corruptions séculaires. Ainsi ont procédé en matière religieuse Jésus et Luther, en matière politique les parlementaires anglais du XVIIe siècle, qui appuyaient des revendications en réalité nouvelles sur une interprétation fantaisiste de vieilles chartes, de documents plus ou moins contestés ; ainsi les révolutionnaires français de 1789, qui ont fondé la Déclaration des droits sur un prétendu contrat primitif, à la place duquel l'histoire impartiale montre le règne de la force et de la ruse. En plaçant ainsi des changements, parfois très hardis, sous le patronage d'ancêtres éloignés, qui n'en auraient pas même compris le sens, ces réformateurs ont fait preuve d'une exacte connaissance du cœur humain, et, en particulier, de l'instinct profondément routinier des masses populaires, auprès desquelles le meilleur argument philosophique ne vaut pas un précédent, fût-il faussé pour les besoins de la cause. Ne nous hâtons pas, d'ailleurs, de crier au mensonge, à la fraude. La croyance à l'âge d'or, à la supériorité morale et physique des aïeux est si naturelle à l'homme, — elle a la même source que le respect de l'enfant pour ses parents, — qu'involontairement les plus grands esprits croient à l'existence dans le passé de l'idéal auquel ils aspirent dans l'avenir, et confondent de la meilleure foi du monde leurs souvenirs avec leurs espérances. Heureuse illusion ! féconde duperie ! mais s'il est bon pour le progrès humanitaire que cette hallucination se reproduise sans cesse dans la pratique, la théorie a d'autres devoirs, l'histoire, la science doit voir et présenter les choses telles qu'elles sont, — c'est-à-dire, en politique, le règne de la force cédant peu à peu au règne du droit ; en religion, les superstitions grossières au départ et le monothéisme plus ou moins épuré à l'arrivée.

Certes, les prophètes étaient dans leur rôle en identifiant le dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob avec le dieu élargi qu'ils proposaient à l'adoration d'Israël ; certes ils se croyaient véridiques et c'est un bonheur pour le monde que les Hébreux l'aient cru avec eux. Mais aujourd'hui que l'œuvre est accomplie, la critique reprend ses droits et son verdict n'est pas, ne peut pas être celui de la tradition. Il faut, il est vrai, beaucoup d'indépendance pour l'entendre et

passablement de courage pour le formuler. Et rien ne prouve mieux la force de conviction qui se dégage de l'éloquence des Jérémie, des Isaïe, des Ezéchiel, comme aussi des charmants récits de la *Genèse*, que ce beau rêve d'un monothéisme préhistorique où M. Renan s'est laissé entraîner à leur suite. Après vingt-cinq siècles écoulés, la lave est toujours ardente, le mirage opère toujours, et l'historien le plus dégagé des croyances orthodoxes redevient un dévot de la Révélation originelle. Qu'on s'étonne après cela qu'il y ait encore des penseurs et des politiques pour croire au *Contrat social !*

IV

J'en ai dit assez pour montrer que je ne suis d'accord avec l'auteur de l'*Histoire d'Israël* ni sur les prémisses, ni sur la conclusion, ni sur la méthode de son ouvrage. Son analyse des sources bibliques, qu'il a déjà exposée dans de récents articles de la *Revue des Deux-Mondes* et que nous retrouverons dans le deuxième volume de son *Histoire*, me paraît dominée par les mêmes préoccupations *à priori* qui ont faussé son aperçu de l'évolution religieuse d'Israël. Quant à discuter des questions de détail, les limites de ce compte rendu me l'interdiraient, alors même que les nombreuses fluctuations d'expression et de pensée permettraient de saisir toujours corps à corps l'opinion de l'auteur. J'aime mieux, avant de prendre congé de ce volume, si attachant malgré ses faiblesses, signaler le service incontestable qu'il est appelé à rendre à nos études.

Quand M. Renan écrit dans sa préface (p. 20) qu'il « suppose les lecteurs familiers avec les travaux de ces hommes éminents qui s'appellent Reuss, Graf, Kuenen, Nœldecke, Wellhausen, Stade », il ne faut voir évidemment dans cette formule qu'une manière délicate de recommander la lecture de ces savants commentateurs qui ont consommé, en quelque sorte, le suicide de la théologie protestante, et d'avouer la reconnaissance personnelle que leur émule français leur doit. En réalité, il n'est pas exact que la majorité ni même la vingtième partie des lecteurs de l'*Histoire d'Israël* soit familière avec ces travaux d'exégèse, qui exigent tous, pour être lus et compris, beaucoup de temps, d'attention, de patience, et un certain apprentissage intellectuel qui est très rare dans notre pays. A l'heure actuelle, en dehors du cercle si restreint d'érudits et de théologiens réformés qui s'intéressent par profession à ces études, presque personne en France n'est au courant de la transformation radicale qui s'est opérée depuis vingt-cinq ans en Allemagne, en Hollande et en Alsace, dans la critique biblique, c'est-à-dire dans l'histoire israélite. Le gros du public en est resté soit aux naïvetés des *Histoires saintes* orthodoxes, soit aux négations brutales de l'école de Voltaire, — quand il ne pratique pas à l'égard de ce chapitre considé-

rable de l'histoire de l'humanité une indifférence dédaigneuse, qui est de bon ton dans certains milieux. A la vérité, quelques ouvrages de vulgarisation ont tâché déjà de répandre chez nous les résultats de la nouvelle exégèse, mais ces ouvrages, d'une touche ou timide ou brutale, tantôt signés de noms trop obscurs pour forcer l'attention, tantôt manquant de cet attrait littéraire qui, dans un pays artiste comme le nôtre, est le passe-port obligé des idées nouvelles, n'ont pas réussi, ce me semble, à rompre la glace. Il était réservé à M. Renan d'être, pour cette dernière création de la critique religieuse, si hardie et au premier abord si inquiétante, à la fois l'interprète autorisé qui inspire confiance à la foule profane, et l'habilleur prestigieux qui sait, sans l'affadir, rendre la science aimable et lui ouvrir toutes les portes, — que dis-je ? le magicien qui d'un coup de baguette sait donner la vie et le sang aux pâles ombres péniblement évoquées du *scheol* par les laborieuses pythonisses de Giessen ou de Tubingue. Ce que la *Vie de Jésus* a été, il y a un quart de siècle, pour les idées de Strauss et la critique du Nouveau-Testament, l'*Histoire d'Israël* le sera demain pour les magnifiques travaux de « l'école grafienne ». Elle leur donnera définitivement droit de cité dans le public lettré français, et, par lui, dans l'enseignement et dans la conscience nationale. Une fois de plus, le pavillon fera passer la marchandise; peut-être même l'ouvrage paradoxal de M. Renan, en provoquant l'étonnement d'abord, la contradiction ensuite, réussira-t-il à ramener l'attention de nos historiens sur des sujets si déplorablement négligés dans notre pays et frappés, en quelque sorte, d'un ostracisme officiel. A cet égard, ses défauts mêmes deviennent des qualités; trop parfait, il eût risqué d'être stérile.

Un pareil résultat n'est pas à dédaigner; il mérite à lui seul la reconnaissance du public savant en général, et de la *Revue des Études juives* en particulier. Peut-être aurions-nous préféré pouvoir saluer dans l'*Histoire d'Israël* le couronnement, la synthèse définitive de cet immense travail d'exégèse, qui, ne l'oublions pas, a eu pour premier promoteur un Français, Astruc; mais, à défaut d'une pareille synthèse, pour laquelle peut-être l'heure n'a pas encore sonné, le rôle d'initiateur, d'excitateur intellectuel, est déjà assez beau par lui-même, et ce sera la rare bonne fortune de M. Renan d'avoir été deux fois, au début et au terme de sa brillante carrière, le plus séduisant, le plus écouté et le plus aimé des hiérophantes.

THÉODORE REINACH.

טעמי כ"א ספרים, A Treatise on the accentuation of the twenty-one so-called prose books of the Old Testament, with a fac simile of a page of the codex assigned to Ben-Asher in Aleppo, by WILLIAM WICKES ; Oxford, Clarendon Press, 1887, in-8°.

Les règles qui président à l'emploi des accents toniques (נגינות) dans la Bible sont d'une difficulté presque insurmontable. En premier lieu, la position des accents dans les vingt et un livres, qu'on appelle ordinairement « Les livres en prose », diffère de celle qu'ils ont dans les trois livres poétiques, qui sont : les *Psaumes*, les *Proverbes* et *Job*, qu'on a l'habitude d'appeler, d'après leurs initiales, ספרי א'מ'ת. M. Wickes a publié, en 1881, sous le titre de טעמי א'מ'ת, un traité sur l'accentuation de ces trois livres.

Outre la difficulté que crée la différence des deux systèmes de ponctuation des vingt et un et des trois livres, il y a les difficultés qui proviennent de ce que les manuscrits diffèrent souvent de notre texte imprimé, et que les premières éditions du texte diffèrent quelquefois de celles qui ont suivi. Il faut une grande pratique pour se débrouiller dans ce chaos. Il est surtout important de savoir distinguer les mss. qui ont été écrits par des copistes érudits et consciencieux de ceux qui ont été faits avec négligence. Il en est de même des imprimés des diverses époques. On peut trouver tous les imprimés réunis dans une seule bibliothèque, comme, par exemple, à Oxford et à Londres, mais les mss., au contraire, se trouvent dispersés un peu partout, en Angleterre, à Paris, en Allemagne, en Italie et en Russie, et dans les cas douteux, il est important de ne pas négliger de consulter aucun manuscrit important. Le savant auteur de notre traité n'a épargné ni peine ni frais pour remplir son devoir d'exactitude. Il a visité toutes les bibliothèques de l'Europe, et il a travaillé des années à Oxford, où se trouve le recueil le plus abondant de livres et de mss. hébreux. Avec cela, M. W. n'était pas entièrement satisfait ; le ms. d'Alep, qui passe pour avoir été ponctué et pourvu d'accents par le fameux massorète Ben Ascher, le préoccupait. Comment conclure sur telle ou telle règle des accents, sans connaître la leçon du plus ancien manuscrit? A force de patience, M. W. est arrivé à se procurer la photographie d'une page de ce fameux ms. et le collationnement de plusieurs passages concernant les accents. Hélas, M. W. n'a obtenu qu'un résultat négatif, car le ms. d'Alep n'est pas ancien, et celui de Cambridge ne l'est pas non plus, quoi qu'en dise, sans aucune preuve, M. le Dr Schiller-Szinessy. Les deux mss. sont de la fin du XIIe siècle, à moins qu'ils ne soient encore plus jeunes. Notre excellent ami M. Harkavy est

arrivé à la même opinion sur le ms. d'Alep, lors de son dernier voyage dans cette ville, il y a deux ans. Par conséquent, ce ms. ne peut changer en rien les règles des accents exposées par M. W. dans ses deux ouvrages, publiés à six ans de distance l'un de l'autre.

Nous n'avons pas encore énuméré toutes les recherches que M. W. a dû faire pour être complet. Il fallait avant tout examiner ce que les grammairiens juifs, anciens et récents, ont écrit sur le sujet. C'est ce que M. W. a fait. Dans son premier ouvrage, il donne, comme appendice, l'*epitome* du traité arabe du fameux Juda ben Balam, d'après le ms. unique de Saint-Pétersbourg. Il a examiné les traités ms. des deux ponctuateurs Samson et Samuel, ainsi que les ouvrages publiés à partir de Ben-Ascher, jusqu'à Heidenheim, et indiqué quels secours il y a trouvés pour son travail. M. W. est arrivé à un jugement peu favorable à ses prédécesseurs, c'est le sort de tous les anciens grammairiens, ils n'ont plus, à présent, qu'une valeur historique. Outre ces grandes recherches, M. W. devait prendre en considération le système spécial d'accentuation orientale (*madinhai*), et enfin les variantes qu'on trouve dans les mss. rapportés du Yémen dans les dernières vingt années. Si ces recherches ne sont pas précisément très difficiles, elles prennent du temps, et on ne peut être étonné que M. W. y ait passé sa vie entière.

Arrivons à l'analyse du second des deux ouvrages de M. W. Après avoir indiqué, dans la préface, quelles sont ses sources, M. W. donne une bonne introduction, où il explique, avec beaucoup de raison, que les *neginot*, comme leur nom l'indique d'ailleurs, furent inventées pour noter les sons musicaux employés pour la lecture de la Bible dans la synagogue et dans les écoles. M. Graetz est d'un autre avis, il considère les accents comme des signes grammaticaux, au moins dans leur premier état, c'est-à-dire quand on n'avait que le *paseq* et le *etnah*; nous ne pouvons pas discuter ici cette question, tout ce que nous pouvons dire en faveur de la thèse de M. W., c'est que les plus anciens grammairiens juifs, autant qu'ils nous sont parvenus, ne connaissent les accents que comme signes de musique. Le second chapitre de M. W. est consacré aux noms des accents, disjonctifs et conjonctifs, et à la forme des signes qui les représentent, des différents noms qu'un même accent porte dans les différentes écoles de grammairiens et qui sont comme la définition des notes musicales désignées par l'accent. Le troisième chapitre porte sur la dichotomie, c'est-à-dire la division des versets, pour le chant, en deux parties; cette division, indiquée le plus souvent par un etnah, a une importance également pour la syntaxe. Les chapitres suivants donnent les règles détaillées sur le placement des accents d'après les meilleures éditions de la Bible et surtout d'après les mss. qu'on trouve dans des différentes bibliothèques : M. W. est souvent obligé de corriger les textes de nos imprimés. Il est impossible d'entrer ici dans des détails qui ne serviraient de rien, puisqu'il faudrait connaître tous les mss. pour pouvoir se rendre compte de leur valeur concernant

les accents et pour discuter les corrections de M. W. Le quatorzième et dernier chapitre est consacré au פסיק, qui sûrement n'est pas un accent tonique; ce chapitre est tout à fait original. Dans les deux appendices qui suivent, M. W. donne d'abord une liste des passages bibliques difficiles qui, en partie, s'expliquent par une meilleure accentuation; puis il discute le système *superlinéaire*, qu'on a l'habitude d'appeler, à tort, système babylonien. M. W. montre que ce système, tant pour les points-voyelles que pour les accents, est simplement local et est fondé complètement sur le système palestinien. Ainsi, dans le Yémen, on se sert encore aujourd'hui, pour les textes non bibliques tels que le *targum* et les prières, du système superlinéaire, qu'on a inventé, d'après M. W., pour simplifier la matière. Il est toutefois possible que le remarquable article de M. Graetz sur le *dagesch* (*Monatsschr.*, oct.-nov. 1887) modifiera un peu la conclusion de M. W. En tout cas, c'est un grand mérite d'avoir remué un peu la question du système superlinéaire, dont on fait trop de cas, et qui en effet n'est pas mentionné par les anciens grammairiens tels que Saadia et ses contemporains caraïtes, autant qu'on connaît leurs ouvrages. L'index biblique que M. W. donne à la fin facilitera beaucoup l'usage de ses deux excellents traités. Nous croyons que ces deux ouvrages sont indispensables à ceux qui s'occupent de la grammaire hébraïque et de l'exégèse biblique, car les accents nous renseignent sur la manière dont les massorètes ont compris la Bible.

A. N.

Le gérant,
ISRAEL LÉVI.

TABLE DES MATIÈRES

ARTICLES DE FOND.

BACHER (W.). Le commentaire de Samuel ibn Hofni sur le Pentateuque 277
HALÉVY (J.). Recherches bibliques (*suite*) 161
KRACAUER (J.). Histoire d'un prêt forcé demandé à la communauté des Juifs de Francfort 99
LAZARD (L.). Les revenus tirés des Juifs de France dans le domaine royal (XIIIe siècle) 233
LÉVI (Israel). La mort de Titus 62
LOEB (Isidore). I. La controverse de 1263 à Barcelone 1
II. Le procès de Samuel ibn Tibbon 70
III. Le saint enfant de La Guardia 203
IV. La correspondance des Juifs d'Espagne avec ceux de Constantinople 262
REINACH (Théodore). Une monnaie hybride des insurrections juives 56
VIDAL (Pierre). Les Juifs de Roussillon et de Cerdagne 19

NOTES ET MÉLANGES.

BACHER (W.). Le sens du mot *micra* 113
DERENBOURG (J.). Le sarcophage de Tabnit 109
GERSON (M.). Deux miniatures avec la roue des Juifs 114
HALÉVY (J.). Petits problèmes (2e série) 289
KAUFMANN et LOEB. Le sceau d'Abraham bar Saadia et le sceau יאבהמהש 122
LÉVI (Israel). I. Ormuz et Ahriman 112
II. Miniatures représentant des Juifs 116
LOEB (Isidore). I. La juiverie de Jerez de la Frontera 125
II. Expulsion des Juifs de Salins et Bracon en 1374 298
MODONA (Leonello). Les exilés d'Espagne à Ferrare en 1493 117
SCHWAB (Moïse). Trois inscriptions hébraïques de Mantes 295

BIBLIOGRAPHIE.

A. N. טעמי כ"א ספרים A Treatise on the accentuation of the twenty-one so-called prose books of the Old Testament, with a fac simile of a page of the codex assigned to Ben-Asher in Aleppo, by William WICKES..... 31 6

DUVAL (Rubens). Des Gregorius Abulfarag Anmerkungen zu den Salomonischen Schriften, publié par Alfred RAHLFS 15 5

LOEB (Isidore). I. Revue bibliographique..... 1 9

II. Mélanges de critique biblique, par Gustave d'EICHTHAL, et Une nouvelle hypothèse sur la composition et l'origine du Deutéronome, par Maurice VERNES..... 1 53

REINACH (Théodore). Histoire du peuple d'Israël, par Ernest RENAN..... 3 02

Additions et rectifications..... 59

FIN.

VERSAILLES, IMPRIMERIE CERF ET FILS, RUE DUPLESSIS, 59.

LES MONNAIES JUIVES

CONFÉRENCE FAITE A LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES
LE 30 AVRIL 1887[1]

PAR M. THÉODORE REINACH

Présidence de M. ZADOC KAHN, *président.*

M. le PRÉSIDENT ouvre la séance en ces termes :

MESDAMES ET MESSIEURS,

Si le Conseil de direction de la Société des Études juives éprouve quelque fierté lorsqu'il peut obtenir pour les conférences qu'il organise à votre intention le concours des illustrations de la science ou des lettres, nous ne sommes pas fâchés non plus de voir prendre la parole dans ces réunions par un des nôtres, par un de ceux qui se dévouent constamment à notre œuvre et qui sont comme l'âme et la cheville ouvrière de notre société.

[1] Les projections à la lumière oxyhydrique étaient faites par M. Molteni, auquel nous adressons tous nos remerciements pour son précieux concours. — L'auteur croit devoir prévenir qu'à la suite de recherches et de réflexions nouvelles, il a modifié sur plusieurs points les opinions exprimées dans sa conférence ; il l'imprime donc non pas telle qu'il l'a prononcée, mais telle qu'il la prononcerait aujourd'hui.

A ce titre, nous ne pouvions être mieux représentés que p notre cher et excellent secrétaire, M. Théodore Reinach, à qui no aurions conféré depuis longtemps le titre de secrétaire perpétuel, ce titre était compatible avec nos statuts. Mais c'est tout comm Vous savez que depuis la fondation de notre société ou à peu chose près, M. Reinach vous présente chaque année, dans nos as semblées générales, le compte rendu de nos travaux, et vous sav aussi ce qu'il apporte à l'accomplissement de cette tâche délicate d'esprit, de talent et d'élévation.

Ce soir M. Reinach fera de la science pour son propre compte. Cela pourra lui causer quelque embarras quand le moment viendra de rendre compte de la conférence que vous allez avoir le plaisir d'entendre. Mais qu'il se rassure! Nous lui promettons notre concours pour la rédaction de cette partie de son futur rapport.

M. Reinach a choisi comme thème de son entretien les monnaies juives. C'est un sujet qui sera certainement nouveau pour beaucoup d'entre vous, et qui sera intéressant pour tous. Les monnaies, d'un âge aussi respectable que les monnaies juives, sont des monuments fidèles du passé et possèdent une véritable éloquence, surtout quand on sait les faire parler comme notre cher conférencier saura le faire. Grâce à l'exposé qu'il vous présentera et qui sera illustré par les habiles projections de M. Molteni, vous verrez passer sous vos yeux un fragment important de notre histoire, histoire à laquelle n'ont manqué ni les gloires ni les tragédies sanglantes.

Messieurs, ce serait faire preuve de mauvais goût de prolonger votre attente et d'abuser de votre patience. Je me borne donc à remercier M. Th. Reinach de clôre d'une façon si brillante la série de nos conférences de cette saison ; ou plutôt, pour n'avoir pas l'air de nous adresser des compliments à nous-mêmes, car je le répète, M. Reinach est des nôtres, je laisse à cette assemblée le soin de le remercier en suivant sa démonstration avec une attention soutenue et en accueillant par des applaudissements la conférence qu'il veut bien nous faire.

M. Th. Reinach répond :

MESDAMES, MESSIEURS,

C'est d'un sujet de numismatique que je viens vous entretenir, et j'avoue que ce n'est pas sans quelque appréhension. La numismatique, en effet, quoiqu'elle soit une des parties les plus anciennement cultivées de l'archéologie, n'a pas encore réussi à conquérir la faveur du grand public. Il a si rarement l'occasion de voir des médailles intéressantes, et, quand il en entend parler, c'est généralement par les prix exorbitants qu'elles atteignent dans les enchères ! Aussi n'est-il que trop porté à voir dans les numismatistes des collectionneurs maniaques, dans leur prétendue science une pure curiosité qui se classe entre celles des collectionneurs d'autographes et de boutons d'uniformes.

Je n'ai pas à prendre ici la défense des *numismatistes :* ils sont d'ailleurs bien trop absorbés dans la contemplation jalouse de leurs trésors pour se soucier du bien ou du mal qu'on peut dire d'eux. Mais je voudrais réagir contre l'injuste dédain dont la *numismatique* est l'objet et vous faire voir, d'abord, en peu de mots, qu'elle est une science véritable et l'un des auxiliaires les plus précieux des recherches historiques.

Supposons, pour fixer les idées, qu'en deux mille ans d'ici, lorsque la civilisation dont nous sommes si fiers sera éteinte et presque oubliée, un savant vienne à retrouver un exemplaire de la médaille suivante :

Fig. 1.

Ne pensez-vous pas que, avec un peu de perspicacité, il pourra

en tirer les conclusions les plus intéressantes sur l'état de n société française à cette fin du XIXe siècle? Et en effet :

En *pesant* la pièce — 25 grammes —, il déterminera immédi ment notre système de poids et mesures. Il saura que notre u monétaire était une pièce d'argent du poids de 5 grammes app *franc*.

En *analysant* une parcelle de métal, en constatant le fa alliage de cuivre qu'elle renferme, il reconnaîtra la scrupul loyauté de notre administration des monnaies.

En examinant l'aspect extérieur de la pièce, — ses faces l planes, son contour parfaitement régulier, sa *tranche* d'une ép seur uniforme et marquée de caractères en relief — il admirer perfection de notre outillage scientifique, de nos procédés matéri il devinera que nos monnaies circulaient beaucoup et qu'e devaient pouvoir s'empiler.

Passant à l'examen des *types*, notre numismatiste sera peut-moins frappé du génie de nos dessinateurs que de l'habileté de ouvriers. Il s'étonnera que cette pièce, datée de l'an 1875, re duise servilement des types de l'an VII de la première Républiq Il se demandera s'il valait bien la peine d'immortaliser le non l'inventeur de cette froide allégorie, en faisant figurer sa signa au bas de son œuvre, privilège qui, dans l'antiquité, n'était acc qu'aux plus grands artistes.

Enfin les *légendes* de la médaille lui apprendront, l'une — *Ré blique française* — la forme de notre gouvernement en l'an 18 la seconde — *Liberté, Egalité, Fraternité* — notre idéal politiqu social ; la troisième — *Dieu protège la France* — le principe m théiste de notre religion.

Je passe sous silence les innombrables controverses auxqu donneront lieu les trois « différents » du revers. Parviendra-t- y reconnaître la marque de l'atelier (Paris), l'emblême du gra et celui de l'entrepreneur des monnaies ? J'en doute.

En résumé, Messieurs, état économique, industriel, scientifi prospérité des arts, idéal politique, gouvernement, religion n'est pas un côté de notre civilisation que cette modeste de 5 francs, qui n'est pour nous qu'un banal instrument d'écha

ne puisse servir à éclairer un jour. Eh bien, ce que nos monnaies d'aujourd'hui seront pour les savants de l'an 4000, les monnaies d'il y a deux mille ans le sont pour nos savants d'aujourd'hui : je veux dire une source inépuisable de renseignements authentiques de tout genre pour la vaste enquête que nous avons ouverte sur la vie de l'antiquité.

Ce simple aperçu suffit pour justifier l'étude approfondie de la numismatique classique ; mais les monnaies dont je me propose de vous parler n'ont pas tout à fait le même genre d'intérêt que les monnaies grecques ou romaines. Les médailles grecques, comme toutes les productions de ce peuple si doué, valent surtout par leur beauté : elles présentent en raccourci une histoire complète de l'art grec. Quant aux médailles romaines, il faut y voir, avant tout, une incomparable galerie de portraits historiques. Vous ne devez chercher dans la numismatique juive ni chefs-d'œuvre, ni portraits. Les graveurs en médailles juifs étaient des artistes fort ordinaires, et la ressource principale de leur art, la reproduction de la figure humaine ou animale, leur était enlevée par la stricte observation du précepte du *Décalogue* : « Tu ne feras pas d'image taillée, ni aucune ressemblance des choses qui sont sur la terre, dans les cieux, ni sous les eaux[1]. » En revanche, les médailles juives sont, par la sévérité même de leurs types, l'image fidèle du peuple profondément religieux et médiocrement esthétique qui les a créées. Le caractère dans lequel sont tracées les légendes offre le plus grand intérêt pour l'histoire de l'alphabet. Les variations mêmes des inscriptions et des types, si restreint que soit le cercle où elles se meuvent, reflètent les diverses influences que le judaïsme a subies, ses alternatives d'indépendance et de servitude, d'enthousiasme et de relâchement. Enfin, plusieurs médailles, tant parmi les monnaies juives proprement dites que parmi les monnaies grecques ou romaines qui se rapportent à des faits de l'histoire juive, viennent éclairer, compléter ou rectifier les renseignements des historiens. Si vous ajoutez que la numismatique juive présente, suivant le mot de M. Renan, des difficultés de classement énormes,

[1] *Exode*, xx, 4.

et que l'attrait de la difficulté à vaincre suffit pour intéresser les savants, en dehors même de tout résultat positif[1], vous reconnaîtrez, avec moi, que cette étude vaut peut-être le quart d'heure de peine que Pascal refusait à la philosophie.

I

La numismatique juive ne commence qu'avec les Macchabées. Cette assertion pourra, au premier abord, surprendre les personnes qui se souviennent soit des passages du Talmud où il est question des monnaies d'Abraham, de Josué, de David, de Mardochée[2], soit des nombreux versets de l'Écriture qui mentionnent des paiements en *sicles* à l'époque des rois, des juges et même des patriarches[3]. Mais il n'y a là qu'une illusion; les passages du Talmud ne sont que d'ingénieuses allégories; et quant à ceux de la Bible, — sans me lancer dans l'épineuse question de l'époque où nos textes bibliques ont été définitivement rédigés, — il suffira de remarquer que le mot *sicle*, comme le mot *livre* dans nos langues modernes, a signifié un certain poids d'argent longtemps avant de désigner une pièce de monnaie de ce poids. Partout dans la Bible où il est question de sicles, de mines ou de talents d'argent, c'est de l'argent *pesé* qu'il faut entendre et non de l'argent *monnayé*. En

[1] Principaux travaux sur la numismatique juive (outre les ouvrages généraux d'Eckhel, Mionnet et Lenormant) : Perez Bayer, *De numis hebraeo-samaritanis* (1781), etc. — Cavedoni, *Numismatica biblica* (1849). — De Saulcy, *Recherches sur la numismatique judaïque* (1854). — Lewy, *Geschichte der jüdischen Münzen* 1862). — Madden, *History of jewish coinage* (1864; 2e édition, en 1881, sous le titre : *Coins of the Jews*). — Merzbacher, *Untersuchungen über alte hebräische Münzen* (*Zeitschrift für Numismatik* de Berlin, 1876 suiv). — Zuckermann, *Ueber talmudische Münzen und Gewichte*, Berlin, 1862. Et de nombreux articles par ces auteurs et d'autres (Garrucci, de Vogüé, Reichardt, von Sallet, Graetz, etc.) disséminés dans les diverses *Revues* numismatiques, archéologiques, etc. On trouvera une bibliographie à peu près complète de 1849 à 1879 dans la 2e édition de Madden, qui peut être regardée comme un *Corpus*, bien que la classification laisse encore beaucoup à désirer.

[2] Midrash *Bereshit Rabba*, c. 39. — Talmud de Babylone, *Baba Kamma*, 97.

[3] *Genèse*, XXIII, 16; *Juges*, XVII, 2-4; I *Rois*, X, 29, etc.

voulez-vous la preuve? D'abord on n'a jamais retrouvé de ces sicles d'une antiquité si vénérable — ceux qu'on a essayé de faire passer pour tels ne sont que d'impudentes falsifications modernes. Ensuite aucun des peuples voisins des Hébreux, quoique plus avancés que ceux-ci en civilisation, ne connaissait l'usage de la monnaie.

A la vérité, l'emploi des métaux précieux comme instrument d'échange remonte dans l'Orient à une très haute antiquité; mais ces métaux s'employaient sous forme de lingots, de barres, tout au plus d'anneaux, dont le poids n'avait rien d'uniforme. La figure 2, empruntée à un monument égyptien, vous représente un personnage en train de peser des anneaux de métal qu'il a reçus en paiement; les poids ont la forme de bœufs et de lions. Pareil usage régnait en Assyrie, en Phénicie, et probablement aussi chez les Hébreux. De là l'importance extraordinaire attribuée par nos textes à la justesse des poids et des balances : « Une fausse balance, dit l'Écriture, est une abomination devant le Seigneur » [1].

Fig. 2.

Ce furent les Lydiens, un peuple à moitié sémitique, qui inventèrent, au VIIe siècle avant l'ère chrétienne, la monnaie proprement dite, c'est-à-dire des lingots uniformes, garantis de bon poids et de bon titre par le poinçon officiel de l'État. Cette invention, qui sup-

[1] *Proverbes*, XI, 1.

primait l'emploi de la balance dans la plupart des transactions, eut un rapide succès. Elle se répandit d'abord en Grèce, où la monnaie ne tarda pas à prendre un caractère artistique, puis dans les pays commerçants de l'Asie antérieure. Elle n'était pas encore parvenue en Syrie lorsque le royaume de Juda cessa d'exister (587 av. J. C.) Quand les Juifs revinrent de la captivité de Babylone, leur nouvelle communauté n'avait ni l'activité commerciale ni l'indépendance politique nécessaires pour battre monnaie : le droit de monnayage était considéré, en effet, par les anciens comme le privilège par excellence des peuples autonomes, et les Juifs n'étaient que les obscurs tributaires du roi de Perse. Si des monnaies circulèrent à Jérusalem dès cette époque, ce furent les monnaies officielles de l'empire perse, les *dariques* d'or (fig. 3) et les *siqles* d'argent médiques.

La situation politique des Juifs ne fut modifiée en rien par la conquête d'Alexandre. De vassaux des Perses ils devinrent vas-

Fig. 3.

saux des Macédoniens, puis des dynasties nées du démembrement de l'empire d'Alexandre. Pendant le IIIe siècle ils dépendirent généralement des Ptolémées, pendant le IIe, des Séleucides, qui s'emparèrent définitivement de la Palestine sous Séleucus Philopator (187-175). Les Juifs pratiquaient librement leur culte et administraient leurs affaires intérieures ; mais ils payaient tribut au roi d'Egypte ou de Syrie, et le grand prêtre n'était que l'intermédiaire officiel entre la communauté et le pouvoir central. On comprend que, dans ces conditions, il ne pouvait être question ni d'un *État* juif, ni de monnaies juives. Les Juifs se servaient assurément de monnaies, mais c'étaient des monnaies grecques, fabriquées au nom des rois macédoniens. Aux dariques et aux sigles ont succédé les *statères* d'or d'Alexandre, les drachmes, didrachmes et tétradrachmes d'argent des Ptolémées et des Séleucides (fig. 4).

ici une observation importante. Quand les Macédoniens conquirent la Syrie méridionale (Phénicie et Palestine), ils y trouvèrent établi un système de poids et de mesures appelé *phénicien* et venu en droite ligne d'Assyrie ; dans ce système, commun aux Juifs et à

Fig. 4.

leurs voisins, l'unité de poids, le sicle (*shekel*) ou statère, pesait environ 14 grammes. Au contraire, Alexandre avait adopté pour ses monnaies et répandu partout sur son passage le système dit *attique*, dans lequel le tétradrachme ou statère d'argent pesait environ 17 grammes [1]. Le système attique fut d'abord introduit en Syrie, mais il mécontenta les populations, habituées à compter suivant le système phénicien ; aussi, quand les Ptolémées se rendirent maîtres de la Palestine, ce fut ce dernier système qu'ils y rétablirent et qu'ils adoptèrent même pour l'Egypte. Un siècle

[1] Il ne faudrait pas croire que le système phénicien fût une *dégradation* du système attique : c'est le contraire qui est vrai ; le système attique, qui vient aussi de Ninive, mais par une autre voie, a subi plusieurs altérations avant sa fixation par Solon et depuis ; le système phénicien, grâce à l'activité commerciale de la Phénicie, est resté à peu près immuable. Comment donc expliquer ce résultat paradoxal ? C'est que le statère phénicien ou sicle est en réalité un *didrachme* (c'est toujours par ce mot que les Septante rendent l'hébreu *shekel*), et le demi-statère (ou demi-sicle), une *drachme* ; quant aux tétradrachmes, ce sont ces grandes pièces de 28 gr., vulgairement appelées *octadrachmes*, qui furent frappées à Sidon et ailleurs sous la domination perse. Maintenant, comme, dans le système attique, on donna le nom de *statère* au tétradrachme de 17 gr. et que les vrais tétradrachmes phéniciens cessèrent d'être frappés à l'époque grecque, il n'y a aucun inconvénient, pour faciliter le langage, à considérer les mots *tétradrachme* et *statère* comme synonymes, même dans le système phénicien. C'est ce qui se fit d'ailleurs en pratique, et voilà pourquoi, à l'époque romaine, le mot *didrachme* équivaut à *demi-sicle* et non à *sicle*. Dans la *Mishna*, le mot *sicle* est pris au sens de *demi-sicle* (didrachme) ; le tétradrachme ou statère s'appelle *séla*.

après, les Séleucides arrachèrent la Palestine aux Ptolémées, et avec eux reparut le système attique ; il rencontra les mêmes résistances que la première fois, et bientôt les Séleucides, tout en conservant le système attique pour leurs autres possessions — Syrie du Nord, Mésopotamie, Babylone —, monnayèrent d'après le système phénicien dans leurs ateliers de la Syrie méridionale ; ils firent même figurer au revers de ces médailles l'aigle des Ptolémées, auquel le public était habitué. Plus tard, dans la deuxième moitié du IIe siècle avant J. C., plusieurs villes de Phénicie, notamment Tyr et Sidon, obtinrent des Séleucides affaiblis une situation privilégiée: elles furent exemptées de l'impôt et autorisées à frapper monnaie en leur nom propre. Naturellement ces villes employèrent, elles aussi, pour leurs monnaies d'argent le système phénicien. Ces monnaies, particulièrement celles de Tyr, conquirent bientôt la vogue, grâce à leur fabrication loyale et à l'uniformité de leurs types, qui favorisait leur diffusion commerciale. Les tétradrachmes de Tyr ont pour types la tête d'Hercule (fig. 5) — ou plutôt de Melqarth, dieu

Fig. 5.

national des Tyriens — et l'aigle ptolémaïque ; ils portent une date calculée d'après une ère qui commence en 126 av. J. C. Non seulement ces monnaies pénétrèrent à Jérusalem, mais elles y devinrent, au temps des Macchabées et des Hérodes, le principal instrument d'échange. Ce qui le prouve, c'est que les docteurs de la loi décidèrent que les taxes du temple, particulièrement la taxe du demi-sicle par tête, imposée à tout Israélite, devait être acquittée en *monnaie tyrienne* [1] : entendez, en didrachmes ou tétradrachmes

[1] *Mishna Bechorot*, VIII, 7; *Tosefta Ketubot*, XII, fin. Josèphe mentionne

(statères) de Tyr. Les pièces d'un poids équivalent (pièces de Sidon, des Ptolémées, des derniers Séleucides) étaient sans doute admises, mais il n'en était pas de même des pièces frappées d'après tout autre système, et, comme il existait dans la circulation beaucoup de ces pièces (drachmes attiques d'Éphèse et de Cappadoce, tétradrachmes d'Antioche, deniers romains), des changeurs étaient établis dans la cour du Temple pour fournir au contribuable imprévoyant la monnaie légale en échange de l'argent dont il était porteur. Probablement ces changeurs prélevaient une commission, parfois même une commission exorbitante : c'est ce qui explique l'indignation de Jésus contre eux [1].

II

Les Juifs n'auraient peut-être jamais songé à frapper une monnaie nationale sans le changement politique qu'amenèrent les persécutions d'Antiochus Epiphane. Ce « Joseph II en caricature, » comme on l'a appelé, en voulant imposer de force l'hellénisme et la religion hellénique à tous ses sujets, provoqua en Judée une réaction violente du sentiment national. Une famille de héros, les Macchabées ou Hasmonéens, se mit à la tête du mouvement patriotique et religieux, et, après une lutte de plus de trente ans, semée de vicissitudes, la cause juive triompha. Elle dut son succès moins encore aux victoires des trois frères Judas Macchabée,

(B. J., II, 21, 2) un statère de Tyr qu'il considère comme équivalent à 4 drachmes *attiques*. En théorie, c'est une erreur, mais en pratique, à l'époque de Josèphe, la drachme attique, censée équivalente au denier romain, avait considérablement baissé de poids et ne valait plus que 3 $\frac{1}{2}$ grammes d'argent fin au plus, c'est-à-dire précisément le quart du statère tyrien. Josèphe donne ailleurs (*Antiq.*, III, 8, 2) la même évaluation pour le sicle hébraïque. Comparez *Bechorot*, 50 *a*, et *Baba Mezia*, 52 *a*.

[1] *Mathieu*, XXI, 13 ; *Marc*, XI, 17 ; *Luc*, XIX, 46. Cp. Zuckermann, p. 18. — — *L'or* doit de tout temps avoir été accepté pour le paiement de l'impôt sacré ; les contributions des communautés éloignées étaient même ordinairement expédiées sous cette forme, moins encombrante. (Cicéron, *pro Flacco*, 28.) Comparez Mishna *Shekalim*, II, 1.

Jonathan et Simon, qu'à leur habile politique, à leur alliance avec Rome et aux dissensions intestines des Séleucides. Dès l'année 142 av. J.-C. l'un des prétendants au trône de Syrie, Démétrius II, pour se concilier les Juifs, renonça à tout tribut de leur part, ce qui équivalait à la reconnaissance pratique de leur indépendance. Son frère, Antiochus VII Sidétès, confirma l'acte de son prédécesseur ; plus tard, il est vrai, ce roi s'empara de Jérusalem et rétablit l'obligation du tribut, mais sa mort et la faiblesse croissante de ses successeurs permirent aux Juifs de s'en affranchir de nouveau, cette fois définitivement. A partir de ce moment, les descendants de Simon Macchabée, sous le titre de grands prêtres d'abord, puis de rois (105), furent de véritables souverains indépendants et conquérants, qui finirent par régner sur un territoire presque aussi étendu que le royaume de David et de Salomon.

Indépendance politique et monnayage autonome étaient, on l'a vu, chez les anciens, deux termes inséparables. Aussi les premières lettres de franchise des rois Syriens adressées à Simon Macchabée — en supposant leur texte authentique — accordaient-elles expressément aux Juifs le droit de battre monnaie[1] ; mais aucun document n'indique que Simon ait fait usage de ce droit[2], et effectivement je ne crois pas que nous possédions de monnaie de ce prince : les pièces qui portent le nom de Simon tout court, ou de *Simon nasi Israël,* appartiennent au faux Messie Barcochébas, contemporain d'Adrien ; les sicles d'argent, au nom de *Jérusalem*, souvent attribués à Simon, se placent, à mon avis, sous la première révolte des Juifs au temps de Néron.

Le premier prince juif qui ait battu monnaie est donc Jean Hyrcan Ier, fils et successeur de Simon (135-106). Ce prince et ses successeurs ne frappèrent que des pièces de bronze destinées à une circulation purement locale. La raison en est simple. D'abord la

[1] Voir la lettre d'Antiochus VII Sidétès à Simon, I *Maccab.*, xv, 2-9. La leçon καὶ ἐπέτρεψάν σοι ποιῆσαι κόμμα ἴδιον νόμισμα τῇ χώρᾳ σου me paraît préférable à ἐπέτρεψα. Antiochus fait allusion aux termes, d'ailleurs inconnus, du décret de Démétrius II.

[2] On sait même (I *Maccab.*, xv, 25-41) qu'Antiochus Sidétès ne tarda pas à annuler *toutes* les concessions qu'il avait faites aux Juifs.

lettre des privilèges n'autorisait probablement pas les Hasmonéens à monnayer de l'argent ; ensuite, une pareille monnaie, avec ses types austères et ses légendes hébraïques, n'aurait eu aucune chance d'être reçue en dehors de son pays d'origine, tandis que, inversement, la monnaie grecque — royale ou municipale — circulait partout en Judée et suffisait parfaitement aux besoins du commerce juif. On a déjà vu que les taxes du temple s'acquittaient toujours en monnaie *tyrienne :* bien certainement, s'il avait existé à cette époque des *sicles juifs*, c'est à ceux-ci que les rabbins auraient donné la préférence.

Nous avons conservé un assez grand nombre de monnaies de bronze des Hasmonéens. Elles sont de modules divers, les plus grandes étant les dernières. Les types en sont scrupuleusement conformes à la tradition mosaïque et ne représentent que des objets inanimés : car si les Juifs ne répugnaient pas à l'*emploi* de monnaies figurées fabriquées par des païens, même pour les taxes sacrées, en revanche, ils auraient cru contrevenir à la défense du Décalogue s'ils avaient fabriqué eux-mêmes des monnaies de ce genre. Les types de ces bronzes sont d'ailleurs insignifiants et empruntés, pour la plupart, aux monnaies contemporaines des Ptolémées ou des Séleucides : couronne, corne d'abondance, fleur, ancre, astre, palme [1]. Quant aux légendes, elles sont de deux

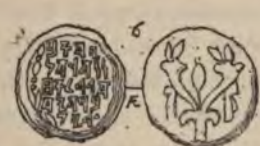


Fig. 6.

sortes. Sur les plus anciennes pièces, comme celles de Jean Hyrcan Ier (fig. 6) et de Juda Aristobule, ainsi que sur quelques-unes des pièces de leurs successeurs [2], la légende est purement hébraïque

[1] On attribue au dernier Hasmonéen, Antigone, de petites monnaies au type du candélabre à sept branches (Madden, *op. cit.*, p. 102, nos 8-9), mais l'attribution n'est rien moins que certaine.

[2] Alexandre Jannée, Jean Hyrcan II, Antigone.

et ainsi conçue : X... (*Yehohanan* ou *Yehuda*) *Hakkohen haggadol ve Heber ha Yehudim,* c'est-à-dire : « X... grand prêtre et la communauté des Juifs. » On trouve aussi quelquefois *Rosh Heber*, « chef de la communauté »; dans ce cas, la formule reproduit absolument le titre officiel que le livre des Macchabées donne à Simon[1].

Sur les pièces plus récentes, au contraire, à partir d'Alexandre Jannée (105-78), la légende est souvent bilingue : hébraïque sur une face, grecque sur l'autre. Sur l'une, le prince figure avec son nom juif, sur l'autre avec un nom hellénique, arbitrairement choisi. Ainsi, Alexandre Jannée s'intitule d'une part *Yehonatan hammelekh* (le roi Jonathan) de l'autre Βασιλέως Ἀλεξάνδρου (le roi Alexandre) (fig. 7)[2].

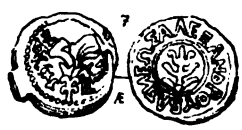


Fig. 7.

Plus bizarement encore, le dernier prince de la dynastie, Antigone (40-37), prend le titre de grand prêtre sur la face hébraïque (*Mattatia hakkohen haggadol*, *Heber ha Yehudim*) et celui de roi sur la face grecque (Βασιλέως Ἀντιγόνου). C'est un véritable maître Jacques que ce roi-prêtre. Ses monnaies (fig. 8), qui nous révèlent son nom hébreu, inconnu des historiens, sont les seules de la série qui portent des dates régnales : elles sont indiquées par la lettre *shin* (initiale de *shenat*, année) suivie d'un *aleph* (an 1) ou d'un *bet* (an 2).

On voit que les légendes des monnaies hasmonéennes confirment pleinement les renseignements de Josèphe sur l'histoire de cette

[1] Ἐπὶ Σίμωνος ἀρχιερέως μεγάλου καὶ στρατηγοῦ καὶ ἡγουμένου Ἰουδαίων. I *Maccab.*, XIII, 41-42.

[2] Les rares monnaies de la reine Alexandra, veuve et héritière d'Alexandre Jannée, étaient probablement aussi bilingues, mais la légende hébraïque est devenue illisible. On sait que cette reine s'appelait de son nom hébreu Salomé. (Derenbourg, *Histoire de la Palestine*, p. 102.)

dynastie : d'abord scrupuleux serviteurs de la théocratie, purement juifs et prêtres, les descendants des Macchabées s'émancipent peu à peu de la tutelle des Pharisiens, s'intitulent rois et manifestent ces mêmes tendances helléniques contre lesquelles leurs ancêtres

Fig. 8.

avaient été les premiers à s'insurger. L'écriture de ces légendes n'est pas moins intéressante que leur contenu. On a longtemps appelé ce caractère *alphabet samaritain* parce qu'on croyait que les juifs l'avaient emprunté à leurs voisins de Samarie ; on sait aujourd'hui qu'il représente, au contraire, la forme primitive, palestinienne de l'alphabet hébreu ; il se rapproche, en effet, singulièrement de l'écriture des plus anciennes inscriptions hébraïques, la stèle de Mésa et l'inscription de Siloé. Cet alphabet, consacré par la tradition, est resté le seul en usage sur les monnaies purement juives, même après que l'alphabet carré, venu de Babylone, se fut introduit dans l'usage courant : entre les monnaies de Jean Hyrcan (135 avant J.-C.) et celles de Barcochébas (135 après J.-C.), il n'y a aucune différence paléographique appréciable [1]. *On peut affirmer que toute monnaie juive écrite en hébreu carré est une falsification moderne.*

[1] Il faut renoncer à chercher une indication chronologique dans la forme pointue ou arrondie du *shin*. On a beaucoup de médailles des révoltes où le *shin* affecte la première forme sur une des faces et la seconde sur l'autre. D'autre part le *shin* arrondi figure déjà sur les bronzes de Jean Hyrcan I, et ceux d'Antigone ont un *shin* semblable à un digamma renversé, qui ne se trouve nulle part ailleurs.

III

La dynastie hasmonéenne finit, comme la plupart des dynasties orientales, dans le sang et l'imbécillité : les derniers princes de cette race furent ou des tyrans féroces, comme Alexandre Jannée, ou des grands prêtres à moitié stupides, comme Jean Hyrcan II. A deux reprises différentes, les guerres civiles des Juifs nécessitèrent l'intervention armée des Romains, qui, en 64 av. J.-C., avaient conquis la Syrie et succédé aux Séleucides en qualité de suzerains des Juifs. En 63, Pompée, pris comme arbitre entre les deux frères Hyrcan et Aristobule, se prononça en faveur d'Hyrcan et prit d'assaut Jérusalem, défendue par les partisans de l'autre prétendant. En 37, un lieutenant de Marc-Antoine, C. Sosius, conquit de nouveau Jérusalem, où le fils d'Aristobule, Antigone Mattathias, s'était installé avec l'appui des Parthes ; le dernier descendant des Macchabées fut fait prisonnier, mené à Antioche et décapité, après avoir subi le supplice des verges.

Deux curieuses monnaies romaines nous ont conservé un souvenir de ces évènements. La première (fig. 9) est un denier d'argent portant le nom d'Aulus Plautius, qui fut édile curule avec Plancius en 54 av. J.-C.; ce Plautius, chaleureux partisan de Pompée, avait été probablement l'un de ses lieutenants pendant son expédition de Syrie. Sur le revers de son denier on voit un personnage à genoux, tendant un rameau de suppliant et tenant un chameau par la bride ; autour, la légende *Bacchius Judaeus*. Ce type est exactement copié sur les monnaies de Scaurus, frappées quelques années auparavant, et qui commémoraient la victoire de ce général (autre lieutenant de Pompée) sur Arétas, roi des Nabatéens : la légende était ici *Rex Aretas*. Nul doute que *Bacchius judaeus* ne soit quelque principicule plus ou moins juif de Syrie, dont la soumission avait été l'œuvre de Plautius ; les textes ne nous parlent pas de ce personnage, mais on sait qu'au moment du passage de Pompée il existait, dans la région du Liban, plusieurs dynastes de ce genre, tenant le milieu entre le chef de brigands et le roi.

L'un d'eux, mentionné par Josèphe [1], s'appelait *Dionysios* : Bacchius ne serait-il pas tout simplement la traduction latine de ce nom grec ?

Fig. 9.

Le bronze de Sosius (fig. 10) est encore plus intéressant, car il a servi de prototype aux fameuses monnaies de Vespasien avec la légende *Judaea capta*. Le revers représente un trophée dressé entre un prisonnier juif enchaîné (Antigone) et une captive juive, personnification de la Judée. Autour, le nom du vainqueur : *C. Sosius imp (erator)*. Sur la face de la médaille, le portrait d'Antoine et les lettres *Za*, initiales du mot *Zacynthus*, l'île ionienne où fut frappé notre bronze.

Fig. 10.

A la place des Hasmonéens, dont la descendance masculine était éteinte, les Romains mirent sur le trône de Judée l'Iduméen Hérode, dont le père Antipater avait été déjà le « maire du Palais » d'Hyrcan II. Hérode régna trente-trois ans et fut un despote actif, cruel et fastueux. Au point de vue politique, il se montra le très docile vassal des Romains; comme la plupart des autres princes vassaux, il ne fut autorisé qu'à frapper des monnaies de bronze. Quoique peu enclin au pharisaïsme et probablement peu croyant

[1] Josèphe, *Ant.*, XIV, 3, 2. Il était tyran de Tripolis. Son voisin Silas est formellement qualifié de juif.

lui-même, Hérode respecta le sentiment national dans le choix de ses types monétaires ; il n'y fit figurer que des objets inanimés, les uns empruntés aux bronzes hasmonéens (palme, couronne, corne d'abondance), les autres nouveaux (trépied, casque, *acrostolion*), accusant parfois des prétentions à une origine macédonienne (bouclier macédonien). Les pièces les plus remarquables (fig. 11) sont celles qui portent une date régnale (an 3) et un monogramme, qui est une

Fig. 11.

marque de valeur (initiales du mot Τρίχαλκον). Sur toutes ces monnaies, comme sur celles des autres princes de la dynastie iduméenne, la légende est purement grecque : Βασιλέως Ἡρώδου, « le roi Hérode » (on sait qu'à partir d'Hérode les fonctions de roi et de grand prêtre furent rigoureusement séparées). L'emploi exclusif de la langue hellénique prouve combien la connaissance de cette langue était répandue parmi les Juifs.

Vers la fin de sa vie, Hérode paraît s'être départi de ses ménagements habituels envers les sentiments ou les préjugés religieux

Fig. 12.

de ses sujets. Il planta un aigle d'or sur le fronton du temple de Jéhovah et, peu de jours avant sa mort, il étouffa dans le sang une révolte que provoqua cet emblème païen [1]. On attribue à cette période agitée quelques petits bronzes au revers desquels figure un aigle (fig. 12).

[1] Josèphe, *Ant. jud.*, XVII, 2, et *B. jud.*, I, 33, 2.

Hérode mort, ses états furent partagés entre ses fils, qui durent se contenter des titres plus modestes de *tétrarque* et d'*ethnarque*. Hérode Philippe régna sur les territoires de l'est et du nord-est (Batanée, Trachonitide, Haouran), à la lisière du désert ; Hérode Antipas eut la Galilée et la Pérée ; la Judée proprement dite fut attribuée au fils aîné, Hérode Archélaüs. Les deux premiers princes eurent un règne prolongé ; leurs monnaies, peu intéressantes, n'appartiennent pas, à proprement parler, à la numismatique juive. Toutes ont des dates régnales et des légendes grecques : « Hérode (ou Philippe) tétrarque » d'un côté, le nom de l'empereur régnant de l'autre [1]. Quant aux types, les bronzes d'Antipas ont la palme et la couronne, ceux de Philippe (fig. 13), frappés dans un pays où la population juive était en minorité, se sont affranchis de l'observation du précepte du Décalogue sur la figuration d'êtres vivants : ils représentent d'un côté la tête de l'empereur, de l'autre un temple tétrastyle, sans doute le temple d'Auguste bâti par Hérode le Grand dans la ville de Césarée-Panias, où résidait Philippe.

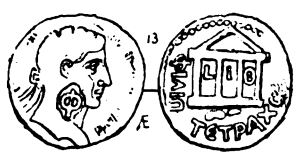


Fig. 13.

Revenons à Jérusalem. Hérode Archélaüs, le fils d'Hérode le Grand, y frappa des monnaies en bronze semblables à celles de son père, avec la légende grecque « Hérode ethnarque » et des types aussi nombreux qu'insignifiants [2]. Au bout de dix ans, ce tyran brutal se rendit si impopulaire que les notables juifs demandèrent et obtinrent sa déposition : Archélaüs fut exilé à Vienne en Gaule, et la Judée réduite en province (6 apr. J.-C.). Cependant la dynastie iduméenne devait encore fournir un souverain à la Judée. Trente ans après la déposition d'Archélaüs, un petit-fils d'Hérode, Agrippa,

[1] Sur quelques monnaies d'Antipas, le nom de l'empereur est remplacé par celui de la capitale (Tibériade). C'est un billon municipal.

[2] Grappe, casque, caducée, ancre, proue, corne d'abondance, couronne, galère.

qui, élevé à Rome, avait su se rendre agréable à Caligula, obtint de celui-ci les tétrarchies d'Antipas et de Philippe, devenues vacantes par la mort ou l'exil de leurs titulaires (37-40). Après la mort de Caligula et l'élévation de Claude, à laquelle il avait contribué, il y ajouta la Judée elle-même. Agrippa réunit ainsi sous son sceptre toutes les possessions de son aïeul, et fut autorisé à prendre le titre royal. Cet ancien libertin fut un roi selon le cœur des pharisiens. Ses monnaies proprement juives (fig. 14) présentent au droit le type singulier d'un parasol, qu'on a pris aussi pour un tabernacle; au revers, trois épis, symbole de prospérité. Il s'y intitule en grec « le roi Agrippa » et y marque une date régnale.

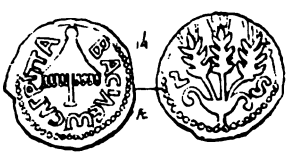


Fig. 14.

Outre ces monnaies, destinées à circuler en pays juif, Agrippa frappa des pièces beaucoup moins orthodoxes où figurèrent des types absolument païens (Victoire, Fortune, etc.), le portrait de l'empereur régnant, quelquefois même celui d'Agrippa et de son fils à cheval. Sur quelques-unes, comme sur ses inscriptions lapidaires, il s'intitule pompeusement « le grand roi Agrippa, ami de César » (Βασιλεὺς μέγας Ἀγρίππας φιλόκαισαρ). Ces monnaies n'étaient sans doute destinées qu'à circuler dans les anciennes tétrarchies d'Agrippa ou dans les villes du littoral, où la population était très mêlée; la plupart portent, en effet, le nom d'une ville nouvelle, Césarée ou Tibériade.

Enfin, un troisième type est représenté par une pièce fort singulière, qui paraît moins une monnaie proprement dite qu'une médaille commémorative de l'avènement d'Agrippa et de son alliance avec les Romains. Elle nous montre, d'un côté, le roi couronné par deux figures féminines, avec la légende « le roi Agrippa, ami de César », de l'autre, deux mains jointes dans une guirlande — symbole d'un traité d'alliance — et une longue ins-

cription : « Amitié et alliance du roi Agrippa avec le Sénat et le peuple romain. »

Agrippa Ier ne régna en Judée que quatre ans. A sa mort (44) son royaume fut pour la seconde fois réduit en province romaine. La Judée proprement dite ne changea plus jamais de condition politique ; quant aux autres territoires — tétrarchies d'Antipas et de Philippe — elles furent, une fois de plus, constituées en principauté en faveur du fils d'Agrippa, Agrippa II (le frère de la fameuse Bérénice), dont la vie se prolongea plus d'un demi-siècle (jusqu'en 100). Mais quoique Agrippa II fût israélite et conservât quelques droits sur Jérusalem, notamment celui d'habiter le palais des Hérode et de nommer le grand prêtre, sa numismatique, comme sa politique, n'eut rien de national, et ce n'est que par un abus de langage que l'on a pu compter ses monnaies parmi les monnaies juives [1]. Il en est de même des monnaies contemporaines du « royaume » de Chalcis dans le Liban, où régna une branche latérale de la famille des Hérode [2].

IV

On a vu qu'à deux reprises différentes — après la déposition d'Archélaüs et à la mort d'Agrippa Ier —, la Judée fut réduite en province par les Romains. Cette province, avec Césarée pour chef-lieu, était gouvernée par un fonctionnaire d'ordre assez inférieur, le

[1] Les monnaies d'Agrippa II sont *autonomes* ou *impériales*, mais ni les unes ni les autres ne sont conformes à la loi juive. Les premières ont au droit la tête d'Agrippa, une main tenant des épis, ou une tête tourelée ; les secondes, la tête de l'empereur régnant, avec ses titres en grec ou en latin. Au revers, les types sont variés, mais sans intérêt. (Fortune, victoire, galère, couronne, palmier, autel, cornes d'abondances et caducée, ancre, cercle.) Il existe, en outre, des monnaies municipales de Césarée de Philippe (appelée maintenant Néronias) et de Tibériade portant le nom d'Agrippa. Les monnaies de ce prince sont toutes datées, mais ses domaines ayant varié plusieurs fois, il a adopté des ères différentes qui offrent de grandes complications.

[2] Hérode Ier, frère d'Agrippa Ier (41-48) ; son fils Aristobule et la reine Salomé (Babelon, *Revue numismatique*, 1883, p. 145 ; Imhoof, *Porträthöpfe*, VI, 21, 22).

procurateur, qui dépendait, au point de vue militaire, du légat de Syrie. La monnaie d'or et d'argent romaine supplanta peu à peu, à cette époque, la monnaie grecque des périodes précédentes. Il est bien encore question de drachmes attiques, de statères tyriens — spécialement affectés au paiement des taxes religieuses —, mais la monnaie courante du commerce est le *denier* romain, légalement assimilé d'ailleurs à la drachme attique. C'est une pièce de ce genre (fig. 15) que les pharisiens et les « hérodiens », — c'est-à-dire les partisans de la république théocratique et ceux de la dynastie iduméenne — montrèrent à Jésus en lui demandant s'il était permis de payer le tribut. « De qui est cette image et cette inscription ? leur dit-il. — Ils répondirent : de César. — Rendez donc à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu [1]. »

Fig. 15.

Outre ces deniers d'argent, il y avait encore à Jérusalem une monnaie divisionnaire de bronze, émise par les procurateurs à l'imitation des princes Hasmonéens et Iduméens. Elle portait en grec le nom de l'empereur régnant — auquel était parfois associé ou substitué le nom de la mère de l'empereur, de sa femme ou de ses fils — et une date régnale. Cette monnaie circulait seulement en Judée et était probablement fabriquée par des ouvriers juifs ; c'est pourquoi, sans doute, les procurateurs n'y firent figurer que des emblèmes inanimés, conformes à la loi mosaïque (épi, palme, palmier, corne d'abondance, *diota*, vase couvert, couronne, etc.). Je reproduis ici (fig. 16) une pièce du procurateur Ponce Pilate, frappée l'année de la Passion (an 18 de Tibère, 32 ans après J.-C.). Les types sont la couronne de laurier et le *lituus* ou bâton d'augure.

[1] *Mathieu*, XXVI, 14.

Si les procurateurs avaient montré autant de tolérance dans le reste de leur administration que dans leur monnayage, la Judée se serait facilement résignée à la perte de son indépendance. Mais des maladresses nombreuses, parfois même des actes de persécution

Fig. 16.

véritables, froissèrent le sentiment religieux ; l'avarice ou l'injustice de certains gouverneurs achevèrent d'exaspérer les Juifs, déjà surexcités par la rivalité des partis et l'effervescence messianique. La tyrannie des uns croissait dans la même mesure que le fanatisme des autres; un jour vint enfin où la mesure fut comble et où la révolte du désespoir éclata. Elle fut accompagnée d'excès déplorables, mais Tacite lui-même reconnaît que les premiers torts étaient du côté des Romains « *duravit patientia Judaeis usque ad Gessium Florum...* [1] »

La révolution juive commença le 17 Iyar (mai) 66, jour où le gouverneur romain fut chassé de Jérusalem [2] ; elle se termina le 8 *Elul* (septembre) 70, jour où les derniers quartiers de la ville furent repris par les soldats de Titus [3]. Elle dura donc quatre ans et quelques mois. Dans cet intervalle, les Juifs furent maîtres de la Palestine entière (Judée, Samarie et Galilée) jusqu'à la fin de 67, d'une partie de la Judée jusqu'au milieu de 69, de Jérusalem seulement et de quelques moindres forteresses pendant la dernière année. Ces dates, on le verra, ont leur importance pour notre sujet.

La première révolte juive nous a laissé des pièces d'argent et de bronze. Les pièces d'argent se sont retrouvées en assez grand

[1] Tacite, *Hist.*, V, 10.
[2] Josèphe, *B. Jud.*, II, 15, 3-6.
[3] *Ibid.*, VI, 8, 5. On sait que le temple avait été brûlé dès le 10 Ab (août) et non le 9. (*Ib.*, VI, 4, 5.)

nombre, notamment dans deux cachettes, l'une à Jérusalem, l'autre à Jéricho. Ce sont là les *sicles* et les *demi-sicles* qu'on a attribués successivement à un grand prêtre du temps d'Alexandre, à Esdras et à Simon Macchabée [1]. Le sicle (fig. 17) pèse en moyenne 14 grammes ; il a pour types : *au droit* une coupe — et non pas le

Fig. 17.

« pot de manne » du désert ; — *au revers*, un lis à trois fleurs — et non pas « la verge fleurie d'Aaron. » Les légendes, en anciens caractères hébraïques (dits *samaritains*), sont d'une part *Shekel Israël* « sicle d'Israël », de l'autre *Yerushalem Kedoshah* « Jérusalem la sainte. » Au-dessus du type du revers, une date, marquée par une lettre numérale, qui, sauf pour l'an I, est précédée d'un *shin* (initiale de *shenat*, année), comme sur les bronzes d'Antigone.

Les demi-sicles, qui pèsent en moyenne 7 grammes, ont exactement l'aspect et les types des sicles (fig. 18), seulement au droit la légende se lit : *Hatzi ha Shekel* « demi-sicle. » On a des sicles

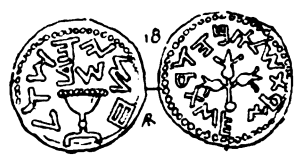


Fig. 18.

des cinq années ; ceux de la quatrième sont rares, ceux de la cinquième rarissimes et d'un travail hâtif. Quant aux demi-sicles, on n'en connaît que pour les quatre premières années.

[1] L'attribution des sicles à la première révolte des Juifs a déjà été proposée par Ewald (*Götting. Nachrichten*, 1855, p. 109-122), et acceptée par Schürer, *Lehrbuch*, 1re éd., p. 365.

Outre les sicles en argent, il existe encore quelques sicles en bronze des ans 3 et 4, exactement pareils aux pièces d'argent ; mais ce ne sont pas les seules pièces de bronze frappées pendant la première révolte. Nous en avons d'abord qui portent pour type (fig. 19) : une feuille de vigne (ou de figuier) et un vase à anse, avec ou sans couvercle ; pour légende : *Herut Zion* « Liberté de Sion » et une date, en toutes lettres : *Shenat Shetaim* « an 2 », ou *Shenat Shalosh* « an 3 ».

Fig. 19.

Nous en avons d'autres (fig. 20) de trois modules différents, ayant pour type ordinaire l'*etrog* et les deux *loulab*, c'est-à-dire le cédrat et le bouquet de rameaux que les Juifs portaient dans la fête des tabernacles ; à ces symboles s'ajoutent tantôt un palmier entre deux corbeilles de fruits, tantôt une coupe. Les pièces ont pour légende uniforme *Ligullat Zion* « Délivrance de Sion » et la date — en toutes lettres — *Shenat Arba* « an 4 ». La date est suivie de la marque de valeur : *Hatzi* « un demi-sicle » ; *Rebia*, « un quart » (de sicle), ou d'aucune mention, suivant les modules.

Fig. 20.

Nous connaissons maintenant tous les types monétaires de la première révolte, et ce tableau se passe presque de commentaires. On voit qu'un des premiers soucis des chefs de la révolution victorieuse fut de frapper des monnaies d'argent — les premières

que nous ayons rencontrées dans la numismatique juive — pour mieux affirmer l'indépendance reconquise. Ces pièces étaient particulièrement destinées au paiement de la taxe du temple ; aussi furent-elles exactement calquées — comme poids, aspect et dimensions — sur les pièces tyriennes qui avaient servi jusqu'alors à cet usage ; celles-ci commençaient d'ailleurs à devenir rares, le monnayage d'argent ayant cessé à Tyr en 56 ap. J.-C. [1]. Le demi-sicle était le montant de la contribution individuelle, le sicle servait pour deux contribuables, parents ou amis, à la fois : on voit par les textes que ce genre de paiement collectif était fréquent [2]. On emprunta aux pièces tyriennes, outre leur poids, leur légende : *Yerushalem Kedoshah* n'est que la traduction de l'inscription des statères de Tyr : Τύρου ἱερᾶς καὶ ἀσύλου. L'indication de la date est aussi, peut-être, une imitation de ces pièces ; mais elle trouvait déjà des précédents dans la numismatique juive.

La nouvelle ère eut pour point de départ l'année 66, sans doute le 1er *nisan* (avril) de cette année — commencement de l'année religieuse —, quoique la révolte n'eût éclaté qu'en mai. Cette remarque explique bien des faits qui ont embarrassé les savants. Si les sicles de la 4e année sont rares, c'est que cette année-là commença le siège de Jérusalem et que l'argent dut bientôt se raréfier. Si les sicles de la 5e année sont rarissimes, c'est que cette année ne dura en fait que quelques mois, la ville ayant été prise dès le mois d'août. Une raison analogue explique les *sicles de bronze* qu'on rencontre à partir de la 3e année ; c'était sans doute une monnaie *obsidionale*, émise par le gouvernement anarchique de la cité. Il en est de même des bronzes « à l'*etrog* » de la 4e année. Ces bronzes, comme l'indiquent leurs légendes, ont une valeur légale de un demi, un quart (et probablement un sixième ou huitième) de *sicle*, quoique leur valeur intrinsèque soit à peu près nulle ; c'est une sorte de papier monnaie à cours forcé. Au contraire, les bronzes des ans 2 et 3 sont une monnaie divisionnaire ordinaire, analogue à celle que nous

[1] Madden (p. 294, note 4) cite un statère tyrien de l'an 65 ; il y a là, peut-être, une erreur de lecture.

[2] *Mathieu*, XVII, 24-27, où Jésus et Pierre paient un statère pour s'acquitter ensemble.

avons vue aux époques précédentes. Ces différences de destination expliquent les différences de types et de modules entre les deux classes de bronzes.

Les types de toutes ces monnaies révolutionnaires sont naturellement conformes aux lois mosaïques et, de plus, assez heureusement choisis. La feuille de vigne, la fleur de lis rappellent deux des principaux produits végétaux du pays. La coupe et le vase représentent grossièrement les ustensiles sacrés du temple. L'*etrog* et les *loulab* font allusion à l'une des cérémonies les plus importantes du culte juif, qui pendant ces années exaltées, où une grande partie du peuple des campagnes s'était réfugiée à Jérusalem, devait se célébrer avec un éclat extraordinaire.

V

Après quatre ans et demi de durée, la révolution juive fut étouffée dans le sang. Non-seulement il ne fut plus question de l'indépendance d'Israël, mais la Palestine devint une province spéciale occupée par une légion romaine (la X^a^ *Fretensis*, dont il reste des monnaies); la ville sainte et le temple incendié restèrent en ruines. Les Romains célébrèrent leur victoire, chèrement achetée, par l'érection de l'arc de Titus et par de nombreuses monnaies de tout métal et de tout module, dont les types font allusion à la répression de l'insurrection juive. Ces monnaies, frappées au nom et à l'effigie des empereurs Vespasien, Titus et Domitien, semblent s'être inspirées de la monnaie de Sosius citée plus haut, qui commémorait la défaite du dernier des Macchabées. Le type le plus ordinaire représente une captive — la Judée — assise ou debout, au pied d'un palmier ou d'un trophée. De l'autre côté de ce motif central, on voit tantôt, comme sur la monnaie de Sosius, un prisonnier juif, tantôt (fig. 21) l'empereur victorieux, en costume militaire. Dans une autre classe de monnaies, le type est la Victoire écrivant le nom de l'empereur sur un bouclier qu'elle appuie contre un palmier. La légende — *Judaea devicta* sur les pièces d'or et d'argent

(parfois en grec : ΙΟΥΔΑΙΑΣ ΕΑΛΩΚΥΙΑΣ), *Judæa capta* sur les bronzes — ne laisse aucun doute sur la signification de ces symboles transparents [1].

Fig. 21.

Dans l'intervalle de soixante ans qui sépare les deux insurrections, nous trouvons encore deux monnaies romaines qui se rattachent étroitement à l'histoire juive. L'une est le grand bronze de Nerva (96-98) (fig. 22), dont le revers présente l'image d'un palmier, avec la légende : *Fisci judaici calumnia sublata* (suppression des délations du fisc judaïque). Le *fisc judaïque* n'était autre chose que l'impôt du demi-sicle (ou du *didrachme*) par tête, payé naguère par

Fig. 22.

tout fidèle au temple de Jérusalem, et que les Romains, maintenant que le temple n'existait plus, réclamaient à leur profit : les Juifs

[1] Une pièce unique avec la légende *Judea navalis* (Cohen, *Monnaies impériales*, I, 365) fait allusion aux victoires navales que les Romains remportèrent sur les pirates juifs de Joppé et sur les malheureux qui tâchaient de s'enfuir sur le lac de Génésareth (Josèphe, III, 9).

abhorraient, avec raison, cette taxe impie, dont le produit était versé au trésor de Jupiter Capitolin à Rome ; aussi s'efforçaient-ils de dissimuler leur qualité d'israélites pour se soustraire au paiement. Ces dissimulations entrainèrent des délations, des poursuites vexatoires et des visites... plus que domiciliaires. Le bronze de Nerva, qui appartient à une époque d'apaisement relatif, commémore la suppression de ces abus (*Calumnia*), sinon de la taxe elle-même.

Le bronze d'Adrien (fig. 23), frappé sous son 3e consulat (130), n'est pas moins curieux. C'est un souvenir du voyage que cet empereur nomade fit en Judée et de l'empressement — officiel — avec lequel il y fut accueilli. On y voit la Judée, suivie de ses enfants, s'avançant vers Adrien, une patère à la main, pour offrir une libation sur l'autel où monte déjà la flamme ; derrière elle marche un bœuf, victime désignée pour le sacrifice. Légende : « La Judée à la rencontre de l'empereur. »

Fig. 23.

Ces visites impériales, cet enthousiasme de commande, c'était le calme qui précédait l'orage. Déjà à la fin du règne de Trajan, une sanglante insurrection avait éclaté parmi les colonies juives de la Mésopotamie, de Chypre, de l'Egypte et de la Cyrénaïque. A la suite du voyage d'Adrien et d'actes de provocation, dont le détail est mal connu, les Juifs de Palestine prirent les armes à leur tour (133). La révolte fut longue et acharnée ; elle eut pour chef un aventurier que les textes appellent Barcochébas (*Bar Cochba*) « le fils de l'étoile », soit par une altération de son nom véritable (*Bar Coziba ?*), soit par allusion à la prophétie de Balaam : « Une

étoile est procédée de Jacob et un sceptre s'est élevé d'Israël ; il transpercera les chefs de Moab et il détruira les enfants de Seth[1]. » Barcochébas se faisait, en effet, passer pour le Messie, et il fut reconnu pour tel par l'illustre docteur Akiba. Celui-ci et un autre rabbin, Eléazar de Modéin, oncle de Barcochébas, que son neveu finit par soupçonner de trahison et tua d'un coup de pied, furent d'ailleurs les seuls docteurs notables qui prirent parti pour l'insurrection ; le reste du sanhédrin se tint à l'écart. Les rebelles, qui étaient au nombre de 200,000, après avoir occupé de nombreuses places et probablement même Jérusalem, furent traqués de repaire en repaire et finalement exterminés dans la forteresse de Béthar, leur dernier refuge (135).

Comme ses prédécesseurs, les insurgés de 66, Barcochébas affirma l'indépendance de la Judée en frappant monnaie ; mais son insurrection eut un caractère bien différent de la première et cette différence se traduit dans les types et les légendes monétaires.

En premier lieu, les insurgés de 66 étaient des pharisiens exaltés (zélateurs), démocrates jaloux, indisciplinés et niveleurs ; aussi leur monnaie ne porte-t-elle aucun nom propre. *Tres duces, tot exercitus,* dit Tacite ; les partisans d'Eléazar, fils de Simon, auraient refusé de se servir de la monnaie de Simon Bargioras, ceux de Bargioras n'auraient pas voulu de la monnaie de Jean de Giscala. Le nom sacré de Jérusalem mettait tout le monde d'accord. Au contraire, Barcochébas paraît avoir été dictateur absolu ; il visait clairement à la royauté, et comme son oncle, Eléazar, était originaire de Modéïn, patrie des Macchabées, il n'est nullement impossible que Barcochébas rattachât son origine à la famille royale des Hasmonéens[2]. Aussi fit-il figurer son propre nom sur l'immense majorité de ses monnaies, mais ce nom n'est pas celui que lui donnent les textes païens, chrétiens ou talmudiques, — celui-ci n'est qu'un sobriquet ou un patronymique, — mais le nom de *Simon*, que les médailles seules nous font connaître. Le nom de Simon établissait un lien de plus

[1] *Nombres*, XXIV, 17.

[2] Dans le texte inintelligible de Syncelle (p. 660, 18 : Χοχεβᾶς τις ὁ μονογενὴς ἡγεῖτο) il est possible que se cache le mot Ἀσαμωνογενὴς, « descendant des Asmonéens. »

entre notre insurgé et son prototype, Simon Macchabée ; on ne doit pas trop s'étonner qu'il n'ait pas été transmis par les textes, car nous savons par d'autres exemples que les personnes qui portaient des noms très communs étaient habituellement désignées par leurs patronymiques, pour éviter la confusion. C'est ainsi que, dans la première insurrection, Simon Bar-Gioras est appelé par Dion Cassius Bargioras, tout court, et Tacite lui donne même par erreur le « prénom » de Jean [1].

Une seconde différence entre Barcochébas et les premiers insurgés, c'est que ceux-ci étaient en possession des trésors du temple de Jérusalem et purent y puiser abondamment — au moins pendant les premières années — le métal nécessaire à la fabrication des flans de leurs pièces. A l'époque de Barcochébas, temple et trésor n'existaient plus, les insurgés étaient de pauvres gens qui n'avaient guère d'autre argent que celui qu'ils enlevaient. Cet argent leur arrivait sous la forme de deniers romains et c'est sous cette forme qu'ils le conservèrent ; ils se contentèrent de le surfrapper avec des coins orthodoxes de leur façon, pour faire disparaître les types et inscriptions qui rappelaient un régime odieux. Tous les deniers de Barcochébas sont des deniers romains surfrappés, et la surfrappe a même été quelquefois si hâtive que l'ancienne légende est encore visible au bord du flan : ce sont même ces pièces, où l'on a pu déchiffrer les noms d'empereurs romains postérieurs à la première révolte (Galba, Vespasien, Trajan, etc.), qui ont permis d'attribuer d'une façon certaine à Barcochébas les deniers de Simon. Bien entendu, les pièces où la surfrappe n'est pas apparente, ayant exactement le poids, les types, les légendes des autres, appartiennent à la même époque et ne sont elles-mêmes que des deniers surfrappés, mais avec plus de soin : les numismatistes n'auraient jamais dû s'y tromper.

Ces observations générales me permettent d'être très bref dans l'énumération des types monétaires de Barcochébas. Son monnayage comprend des pièces d'argent et de bronze. Les premières sont, tout d'abord, les deniers romains surfrappés dont il vient d'être question

[1] Tacit., *Hist.*, V, 12 ; Dion, XVI, 7.

(fig. 24). Les types sont, au droit, la couronne ou la grappe, au revers, un vase et une palme, une palme seule, une lyre, ou deux trompettes (instruments sacrés qui sont aussi représentés sur l'arc

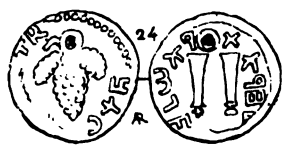


Fig. 24.

de Titus). La légende du droit est invariablement *Simon* (nom quelquefois orthographié d'une façon bizarre) ; au revers *Sh* (enat) *bet leher*(ut) *Israël* « an 2 de la liberté d'Israël », ou *Leherut Yerushalem* « liberté de Jérusalem ». Les pièces avec cette dernière légende, qui ne se distinguent en rien des autres, paraissent avoir été frappées à Jérusalem et confirment ainsi l'indication fournie par plusieurs textes, que les insurgés furent pendant quelque temps maîtres des ruines de cette ville.

C'est aussi par une occupation temporaire de Jérusalem et par un projet de relèvement du temple qu'il faut expliquer l'existence d'un certain nombre de *sicles* frappés pendant la première révolte (fig. 25). C'est une monnaie *archaïsante*, destinée à permettre aux juifs pieux

Fig. 25.

de payer le montant exact de la taxe du temple de Jérusalem, conformément aux anciennes prescriptions [1]. Cette destination

[1] Ces sicles eux-mêmes sont, en partie du moins, refrappés sur des tétradrachmes gréco-romains (d'Antioche). Les tétradrachmes d'Antioche sont frappés d'après le système attique, mais on a déjà vu que, par suite de la dépréciation

est bien indiquée par le type de ces sicles : un portique à quatre colonnes, représentation idéale du temple de Jérusalem, qu'on se proposait de rebâtir. Au-dessus du temple figure parfois une étoile, qui peut être une allusion au surnom messianique de Simon « fils de l'étoile ». Le type du revers, *etrog* et *loulab*, est un souvenir des types analogues de la première révolte. Quant à la légende, le droit présente tantôt le nom de Jérusalem, tantôt celui de Simon ; le revers, soit *Shenat ahat ligullat Israël* « an 1 de la délivrance d'Israël », soit *Sh(enat) Bet leher(ut) Israël* « an 2 de la liberté d'Israël », soit tout simplement *Leherut Yerushalem* « liberté de Jérusalem ».

Il est essentiel de remarquer que le nom de Simon ne figure jamais sur les sicles de la première année. La même observation s'applique d'ailleurs aux deniers : tous les deniers datés de Simon portent la date *an 2*. Qui donc était le monétaire principal de l'*an 1* ? La réponse a été fournie par la découverte assez récente des deniers suivants (fig. 26), en très petit nombre d'ailleurs, ayant pour types le vase et la palme d'une part, la grappe de l'autre ; pour légendes *Eleazar hakkohen* (Éléazar le prêtre) et *Shenat ahat*

Fig. 26.

ligullat Israël (An 1 de la délivrance d'Israël). Ces deniers sont contemporains de ceux de Simon — comme le prouvent certaines pièces hybrides où l'on voit associés les droits ou les revers de pièces des deux chefs ; — ils nous apprennent que pendant la première année, Simon Barcochébas, chef militaire de l'insurrection, s'effaça devant le chef religieux, Éléazar, que les rebelles avaient

progressive, le tétradrachme attique était descendu au poids du statère tyrien, lequel ne se frappait plus. Barcochébas pouvait donc, sans erreur notable, accepter ces tétradrachmes pour des sicles.

sans doute nommé grand prêtre : le prêtre Éléazar est probablement identique au rabbin Éléazar de Modéïn, oncle de Barcochébas, dont il vient d'être question.

Il existe aussi des bronzes d'Éléazar, également de la première année ; l'inscription (fig. 27) est la même que sur les deniers, les types (palmier et grappe) presque identiques.

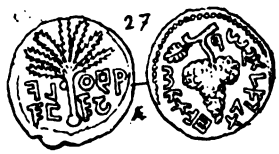


Fig. 27.

Reste à mentionner les nombreux bronzes de Barcochébas, dont quelques-uns aussi présentent des traces de surfrappe. Ces bronzes, destinés sans doute à la solde des troupes, sont datés de la première année *(Shenat ahat ligullat Israël)*, de la seconde *(Shenat shenit leherut Israël)* ou tout simplement de la liberté de Jérusalem *(leherut Yerushalem)*. Les bronzes de la première année (fig. 28) portent au droit la légende *Simon Nasi Israël* (Simon prince d'Israël). Le mot *Nasi*, qui a signifié à une époque ultérieure le

Fig. 28.

président du sanhédrin, est peut-être ici pris dans le sens de « chef militaire » ; il fait pendant au mot *Cohen* (chef religieux) qui figure sur les bronzes d'Éléazar de la même année. Sur les bronzes des deux autres classes, Barcochébas s'intitule seulement

Simon (fig. 29) ; c'est qu'après la mort d'Éléazar il avait réuni tous les pouvoirs [1]. Quant aux types des bronzes de Simon, ils n'offrent rien de particulier ; ce sont les mêmes emblêmes orthodoxes que sur les pièces d'argent : couronne, lyre, *diota*, palme ou palmier, grappe de raisins ou feuille de vigne. Ces types varient suivant les modules et servent à distinguer, à première vue, la valeur de la pièce.

Fig. 29.

Je ne veux pas quitter les monnaies de la seconde révolte juive sans rappeler que le Talmud y fait allusion dans un passage bien connu : « Le *Ma'aser Sheni* (la seconde dîme), dit-il textuellement, ne peut être racheté avec une monnaie qui n'a pas cours, comme la monnaie de Koziba ou de Jérusalem, ou celle des rois antérieurs [2]. » La monnaie de Koziba, ce sont les sicles et deniers de Simon Bar Cochba, que les rabbins, ses ennemis, appellent souvent *Ben Koziba* « le fils du mensonge ». La monnaie de Jérusalem, ce sont les sicles et demi-sicles de la première révolte avec l'inscription « Jérusalem la sainte ». La « monnaie des rois antérieurs », ce sont les bronzes des Hasmonéens et des Hérodes, peut-être aussi les tétradrachmes des Séleucides et des Ptolémées qui n'avaient plus cours à l'époque où notre *halacha* fut rédigée.

[1] Sur certaines pièces le nom *Simon* est remplacé par celui de *Jérusalem* ; ces pièces et en général celles qui sont datées de la « liberté de Jérusalem » paraissent avoir été frappées dans la capitale.

[2] Tosefta *Ma'aser Sheni*, I, 5. Le même passage est reproduit avec des altérations dans le Talmud de Jérusalem (*Ma'aser Sheni*, I, 2) et dans celui de Babylone (*Baba Kamma*, 97 *b*.). Les monnaies des révoltes sont réunies ici sous l'appellation commune de « monnaie du danger » et le rabbin Imé décide qu'elle doit être jetée à la mer.

Ainsi, bien interprété, ce passage du Talmud est la confirmation complète du système de classification qui vient d'être exposé : il achève de montrer que les monnaies d'argent juives n'ont jamais eu qu'un caractère exceptionnel et révolutionnaire.

VI

Avec les monnaies de Barcochébas, nous avons terminé notre voyage à travers la numismatique juive. Si la première révolte avait eu pour conséquence la destruction du temple, la seconde amena l'extermination presque complète de la population juive de la Palestine. De nombreux colons païens prirent la place des anciens habitants, et sur l'emplacement de Jérusalem s'éleva une ville romaine appelée Ælia Capitolina, du nom de l'empereur Ælius Adrien et de Jupiter Capitolin, dont le temple remplaça celui de Jéhovah. Cette ville, dont l'accès était défendu aux Juifs, eut le rang de colonie et a laissé une longue suite de monnaies de bronze qui s'étend d'Adrien à Valérien (136-260). Je reproduis ici les deux types les plus intéressants. L'un représente la fondation de la ville

Fig. 30.

— un colon traçant le sillon qui marquera les limites de la future enceinte (fig. 30). L'autre nous montre les trois divinités — Jupiter, Junon et Minerve — qui étaient adorées dans le temple de Jupiter Capitolin à Rome et à Ælia. (Fig. 31.)

Jérusalem n'est pas la seule ville de Palestine où le culte païen se soit ainsi emparé de lieux naguère affectés au culte du vrai Dieu. Le fameux temple des Samaritains sur le mont Garizim, qui,

déjà une fois, sous les Séleucides, avait été transformé en un temple de Jupiter Hospitalier, puis était retourné au culte monothéiste,

31

Fig. 31.

fut désaffecté une seconde fois en faveur de Jupiter. Ce temple est figuré sur une très pittoresque médaille de Néapolis (nouvelle capitale de la Samarie, aujourd'hui Naplouse) frappée sous l'empereur Antonin le Pieux. (Fig. 32.)

32

Fig. 32.

Cependant, au moment où le judaïsme était ainsi humilié, traqué, exterminé dans sa patrie d'origine, puisant des forces dans sa défaite même, il se répandait de plus en plus dans les pays de la dispersion et faisait la conquête de bien des âmes. Non seulement le monothéisme juif, la morale juive gagnaient des prosélytes jusque sur les marches du trône, mais les légendes païennes elles-mêmes commençaient à s'accommoder aux traditions juives, à se fondre avec elles. Nous avons un exemple bien remarquable de cette fusion graduelle dans une monnaie de la ville d'Apamée en Phrygie, qui

date de l'empereur Septime Sévère et qui a été répétée plusieurs fois sous les règnes suivants. (Fig. 33.) Au revers de cette médaille on voit deux personnages, homme et femme, assis dans une caisse qui flotte sur les eaux ; sur le couvercle entr'ouvert perche un oiseau.

Fig. 33.

A gauche, une autre scène qui continue la première dans l'ordre des temps : les deux personnages sont sortis de la caisse et l'oiseau leur apporte un rameau d'olivier. A cette description vous avez reconnu sans peine un épisode bien connu de l'histoire du déluge. Des traditions analogues à celle de la Bible existaient chez les païens ; les Phrygiens notamment avaient leur mythe du déluge, qui avait fini par se localiser à Apamée-Cibotus, Apamée « la Boîte ». Comme cette ville renfermait dès l'époque de Cicéron une nombreuse population juive [1], il dut s'opérer de bonne heure une fusion des deux légendes ; nous en avons d'ailleurs la preuve dans un passage des *Livres sibyllins* où l'auteur raconte que l'arche de Noé s'arrêta aux sources du fleuve Marsyas, c'est-à-dire près d'Apamée-Cibotus [2]. Maintenant imaginez un magistrat, juif ou judaïsant, d'Apamée, à la fin du IIe siècle — l' « agonothète » ou édile Artémas — chargé d'inventer un nouveau type pour les monnaies de cette ville. Vous comprendrez qu'il se soit empressé d'en choisir un qui avait le mé-

[1] Voir Cicéron, *pro Flacco*, 28. La quantité d'or (destinée au temple de Jérusalem) confisquée par Flaccus sur les juifs d'Apamée est évaluée à 100 livres, ce qui, étant donné le rapport des valeurs de l'or et de l'argent, correspond à environ 350 kilos d'argent ou 50,000 demi-sicles, quantité si considérable qu'elle doit représenter la contribution de plusieurs années ou des dons extraordinaires.

[2] *Poèmes sibyllins*, I, 273.

rite singulier de concilier de la façon la plus heureuse ses propres traditions religieuses avec celles de la localité; d'ailleurs, pour enlever toute espèce de doute, c'est le nom de Noé (ΝΩΕ) qu'il fait graver en toutes lettres sur l'arche : le déluge d'Apamée et le déluge de Noé sont bien, pour lui, le même déluge.

Je ne crois pas pouvoir mieux finir ma causerie que par cette illustration, à la fois piquante et consolante, d'un syncrétisme religieux qui se dessinait alors un peu partout dans le monde païen, au profit du judaïsme et de son fils aîné, le christianisme. C'est l'époque où l'auteur inconnu du *Traité du sublime* ne craint pas d'emprunter à la *Genèse* un exemple du « sublime » littéraire ; c'est l'époque où l'empereur Alexandre Sévère place dans son oratoire un buste d'Orphée entre un buste d'Abraham et un buste de Jésus-Christ. Encore deux siècles et un poète, païen fanatique, s'écriera avec une indignation qui témoigne de sa sincérité [1] :

Plût au ciel que jamais, sous Titus et Pompée,
Rome n'eût asservi les juifs à son épée !
Le mal déraciné refleurit dans nos cœurs
Et le peuple vaincu subjugue ses vainqueurs !

[1] Rutilius Namatianus, *Itinéraire*, v. 385 :

Atque utinam nunquam Judaea subacta fuisset
Pompeii bellis imperioque Titi !
Latius excisæ pestis contagia serpunt
Victoresque suos natio victa premit.

LISTE DES MEMBRES

DE LA

SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

PENDANT L'ANNÉE 1886

Membres fondateurs[1].

1 Camondo (le comte A. de), rue de Monceau, 61 [2].
2 Camondo (le comte N. de), rue de Monceau, 63.
3 Gunzburg (le baron David de), boulevard des Gardes-à-Cheval, 17, Saint-Pétersbourg.
4 Gunzburg (le baron Horace de), 17, boulevard des Gardes-à-Cheval, à Saint-Pétersbourg.
5 Lévy-Crémieux (feu).
6 Poliacoff (Samuel de), à Moscou.
7 Rothschild (feu la baronne douairière de).
8 Rothschild (feu le baron James de).

Membres perpétuels[3].

9 Albert (feu E.-J.).
10 Bardac (Noël), rue de Provence, 43.

[1] Les Membres fondateurs ont versé un minimum de 1,000 francs.
[2] Les Sociétaires dont l'adresse n'est pas suivie d'un nom de ville demeurent à Paris.
[3] Les Membres perpétuels ont versé 400 francs.

11 Bischoffsheim (Raphaël), rue Taitbout, 3.
12 Cahen d'Anvers (feu le comte).
13 Dreyfus (feu Nestor).
14 Goldschmidt (S.-H.), rond-point des Champs-Élysées, 6.
15 Hecht (Étienne), rue Lepelletier, 19.
16 Hirsch (feu le baron Lucien de).
17 Kann (Jacques-Edmond), avenue du Bois-de-Boulogne, 58.
18 Kohn (Édouard), rue Blanche, 49.
19 Lazare (A.), boulevard Poissonnière, 17.
20 Lévy (Calmann), éditeur, rue Auber, 3.
21 Montefiore (Claude), Portman Square, 18, Londres.
22 Oppenheim (feu Joseph).
23 Penha (Immanuel de la), rue de la Victoire, 28.
24 Penha (M. de la), rue Tronchet, 15.
25 Ratisbonne (Fernand), rue Rabelais, 2.
26 Reinach (Hermann-Joseph), rue de Berlin, 31.
27 Rothschild (le baron Adolphe de), rue de Monceau, 47.
28 Troteux (Léon), rue de Mexico, 1, le Hâvre.

Membres souscripteurs[1].

29 Adelson-Monteaux, rue Notre-Dame-de-Lorette, 10.
30 Adler (Rev. Dr Hermann), Queensborough-Terrace, 5, Hyde Park, Londres.
31 Aghion (Victor), Alexandrie, Égypte.
32 Albert-Lévy, professeur à l'École municipale de chimie et de physique, rue des Écoles, 25.
33 Aldrophe (Alfred), architecte, faubourg Poissonnière, 37.
34 Alexandre Dumas, de l'Académie française, avenue de Villiers, 98.
35 Alfen-Salvador, avenue de Messine, 10.
36 Allatini, Salonique.
37 Alliance israélite universelle, 35, r. de Trévise (**175 fr.**).
38 Allianz (Israelitische), Kærntnerstrasse, 14, Vienne.

[1] La cotisation des Membres souscripteurs est de 25 francs par an, sauf pour ceux dont le nom est suivi d'une indication spéciale.

39 ANDRIEUX, député, avenue Friedland, 32.
40 ANSPACH (Gabriel), rue Pigalle, 15.
41 ARON (Arnaud), grand rabbin, Strasbourg.
42 ASTRUC (E.-A.), grand rabbin, Bayonne.
43 BASCH, rue de la Pépinière, 19, Nancy.
44 BECHMANN (Ernest-Georges), ingénieur en chef des eaux de la ville de Paris, place de l'Alma, 1.
45 BECHMANN (J.-L.), rue de la Chaussée-d'Antin, 45.
46 BENEDETTI (S. de), professeur à l'Université, Pise.
47 BICKART-SÉE, boulevard Malesherbes, 101.
48 BING, président de la Communauté israélite de Dijon.
49 BLIN (Albert), Elbeuf.
50 BLOCH (Camille), rue de la Banque, 1.
51 BLOCH (Félix), Haskeuy, Constantinople.
52 BLOCH (Isaac), grand rabbin, Alger.
53 BLOCH (Maurice), agrégé des lettres, boulevard Bourdon, 13.
54 BLOCH (Moïse), rabbin, rue Condorcet, 11.
55 BLOCHE (Louis-Lazare), rue des Mathurins, 13 *bis*.
56 BLOCQ (Mathieu), Toul.
57 BLUM (Victor), le Hâvre.
58 BRUHL (David), rue de Châteaudun, 57.
59 BRUHL (Paul), rue de Châteaudun, 57.
60 BRUNSWIG (Benoît), rue Blanche, 62.
61 BRUNSWIG (Léonce), place des Victoires, 10.
62 CAHEN (Abraham), grand rabbin, rue Vauquelin, 9.
63 CAHEN (Albert), professeur agrégé au collège Rollin, rue Condorcet, 38.
64 CAHEN (Gustave), rue des Petits-Champs, 61.
65 CAHEN D'ANVERS (Albert), rue de Grenelle, 118.
66 CARRIÈRE, professeur à l'École des Hautes-Études, rue de Lille, 35.
67 CATTAUI (Élie), rue Lafayette, 14.
68 CATTAUI (Joseph-Asiar), ingénieur civil, au Caire, Égypte.
69 CERF (Hippolyte), rue Française, 8.
70 CERF (Léopold), ancien élève de l'École normale supérieure, éditeur, Versailles.

71 Cerf (Louis), rue Française, 8.
72 Chwolson (Daniel), conseiller d'Etat, professeur de langues orientales, rue Wassili Ostrov, 7, ligne n° 42, Saint-Pétersbourg.
73 Cohen (Hermann), rue Ballu, 36.
74 Cohen (Isaac-Joseph), rue Lafayette, 75.
75 Cohn (Léon), préfet de la Haute-Garonne, Toulouse.
76 Consistoire israélite de Belgique, rue du Manège, 12, Bruxelles.
77 Consistoire israélite de Bordeaux, rue Honoré-Tessier, 7, Bordeaux.
78 Consistoire israélite de Lorraine, Metz.
79 Consistoire israélite de Marseille.
80 Consistoire israélite d'Oran.
81 Consistoire israélite de Paris (**200 fr.**).
82 Créhange (A.), faubourg Poissonnière, 8.
83 Crémieux (Paul), avenue de Messine, 10.
84 Dalsace (Gobert), rue Rougemont, 6.
85 Darmesteter (Arsène), professeur à la Faculté des lettres, place Vaugirard, 7.
86 Darmesteter (James), professeur au Collège de France, place Vaugirard, 7.
87 David (feu Ernest).
88 Debré (Simon), rabbin, Sedan.
89 Delvaille (Dr Camille), Bayonne.
90 Dennery (Gustave-Lucien), rue des Pyramides, 10.
91 Derenbourg (Hartwig), directeur-adjoint à l'Ecole des Hautes-Etudes, professeur à l'Ecole des Langues orientales, boulevard Saint-Michel, 39.
92 Derenbourg (Joseph), membre de l'Institut, rue de Dunkerque, 27.
93 Dreyfus (Abraham), rue du Faubourg-Saint-Honoré, 102.
94 Dreyfus (Anatole), rue de Trévise, 28.
95 Dreyfus (H.-L.), rabbin, Saverne.
96 Dreyfus (Henri), faubourg Saint-Martin, 162.
97 Dreyfus (Jules), faubourg Saint-Martin, 162.

98 Dreyfus (L.), avenue de l'Opéra, 13.
99 Dreyfus (Lucien), place de la Madeleine, 17.
100 Dreyfus-Brisac (Edmond), directeur de la *Revue de l'E gnement supérieur*, rue de Turin, 6.
101 Dutau, rue de Sèvres, 35.
102 Durlacher (Armand), libraire-éditeur, rue Lafayette, 83
103 Duval (Rubens), boulevard Magenta, 18.
104 Eichthal (Eugène d'), rue Jouffroy, 57.
105 Emerique (Ernest), rue Larochefoucauld, 21.
106 Ephraïm (Armand), rue Boccador, 24.
107 Epstein, Grilparzerstr., 11, Vienne.
108 Erlanger (Charles), place des Vosges, 9.
109 Erlanger (Michel), place des Vosges, 9.
110 Errera (Léo), professeur à l'Université, rue Stéphanie Bruxelles.
111 Ettinghausen (Hermann), rue Richer, 15.
112 Feldmann (Armand), avocat, rue d'Isly, 8.
113 Fernandez (Salomon), à la Société générale de l'empire man, Constantinople.
114 Fita (le Rév. P. Fidel), membre de l'Académie royale d toire, Calle del Lobo, Madrid.
115 Fould (Léon), faubourg Poissonnière, 30.
116 Foy (Edmond), rue Chégaray, Bayonne.
117 Franck (Adolphe), membre de l'Institut, rue Ballu, 32.
118 Fuerth (Martin), rue du Général-Foy, 14.
119 Gautier (Lucien), professeur de théologie, Lausanne.
120 Georges (Paul), rue Béranger, 17.
121 Gerson (M.-A.), rabbin, Dijon.
122 Giavi, avenue de la Gare, 13, Nanterre.
123 Goeje (J. de), professeur d'arabe à l'Université, Leyde.
124 Gommès (Armand), rue Chégaray, 33, Bayonne.
125 Griolet (Gaston), rue de Berne, 2.
126 Gross (Dr Heinrich), rabbin, Augsbourg.
127 Gubbay, boulevard Malesherbes, 165.
128 Gudemann (Dr), rabbin, Vienne.
129 Gugenheimer (S.), faubourg Saint-Denis, 48.

130 Guizot (Guillaume), professeur au Collège de France, rue de Monceau, 42.
131 Hadamard (D.), rue de Châteaudun, 53.
132 Haguenau (David), rabbin, boulevard Voltaire, 13.
133 Halberstam (S.-J.), Bielitz, Autriche.
134 Halévy (Joseph), professeur à l'Ecole des Hautes-Etudes, rue Aumaire, 26.
135 Halévy (Ludovic), de l'Académie française, rue de Douai, 22.
136 Halfen (Edmond), rue de Tilsitt, 11.
137 Halfon (Michel), rue de Monceau, 60.
138 Hammerschlag, II, Ferdinandstrasse, 23, Vienne.
139 Harkavy (Albert), bibliothécaire, Saint-Pétersbourg.
140 Hayem (Armand), avenue des Champs-Elysées, 33.
141 Hayem (Dr Georges), membre de l'Académie de médecine, rue de Vigny, 7.
142 Hayem (Julien), avenue de Villiers, 63 (**40 fr.**).
143 Haymann (Joseph), rue du Temple, 71.
144 Heine-Furtado (Mme C.), 28, rue de Monceau (**100 fr.**).
145 Herzog (Henri), élève ingénieur à l'École des Ponts et chaussées, rue Jacob, 15.
146 Heymann (Alfred), avenue de l'Opéra, 20.
147 Hirsch (Henri), rue de Médicis, 19.
148 Hirsch (Joseph), ingénieur en chef des ponts et chaussées, rue de Castiglione, 1.
149 Isidor, grand rabbin de France, place des Vosges, 14.
150 Jastrow (Dr M.), rabbin, Philadelphie.
151 Jellineck (Dr), rabbin-prédicateur, Vienne.
152 Jourda, directeur de l'Orphelinat de Rothschild, rue de Lamblardie, 7.
153 Kahn (Jacques), rue Labruyère, 22.
154 Kahn (Salomon), boulevard Baile, 172, Marseille.
155 Kahn (Zadoc), grand rabbin de Paris, rue Saint-Georges, 17.
156 Kaufmann (David), professeur au Séminaire israélite, 20, Andrassystrasse, Budapest.
157 Kinsbourg (Paul), rue de Cléry, 5.
158 Kloiz (Eugène), place des Victoires, 2.

159 KLOTZ (Victor), avenue de Montaigne, 51.
160 KOHN (Georges), rue Blanche, 49.
161 KOMITET SYNAGOGI na Tlomackiem, Varsovie.
162 KUNST, rue des Petites-Ecuries, 48.
163 LAGARDE (Paul de), professeur à l'Université de Gœttingue.
164 LAGNEAU, professeur, rue Claude-Bernard, 86.
165 LAMBERT (Abraham), avoué, rue Saint-Dizier, 17, Nancy.
166 LAMBERT (Eliézer), avocat à la Cour d'appel, rue Baudin, 25.
167 LANGE (feu Emmanuel).
168 LASSUDRIE, rue Laffitte, 21.
169 LAZARE (Maurice), rue Fénelon, 13.
170 LEHMANN (Joseph), rabbin, boulevard Voltaire, 44.
171 LEHMANN (Léonce), avocat à la Cour de cassation, rue de Marignan, 16.
172 LEHMANN (Mathias), rue Taitbout, 29.
173 LEHMANN (Samuel), rue d'Hauteville, 38.
174 LÉON (Gustave), Bayonne.
175 LÉON (Xavier), boulevard Haussmann, 127
176 LÉOPOLD (Lyon), directeur de l'Ecole communale, rue des Hospitalières-Saint-Gervais (30 fr.).
177 LEVAILLANT, directeur de la sûreté générale, avenue de Kléber, 39.
178 LEVEN (Emile), rue de Maubeuge, 81.
179 LEVEN (Léon), rue de Trévise, 37.
180 LEVEN (Louis), rue de Trévise, 37.
181 LEVEN (Dr Manuel), rue Richer, 12.
182 LEVEN (Narcisse), avocat à la Cour d'appel, rue de Trévise, 45.
183 LEVEN (Stanislas), conseiller général de la Seine, rue Condorcet, 12.
184 LÉVI (Israel), rabbin, rue Rodier, 62.
185 LÉVY (Alfred), grand rabbin, Lyon.
186 LÉVY (Paul-Calmann), rue Auber, 3.
187 LÉVY (Charles), Colmar.
188 LÉVY (Émile), rabbin, Verdun.
189 LÉVY (Aron-Emmanuel), rue Marrier, 19, Fontainebleau.

190 Lévy (Isaac), grand rabbin, Vesoul.
191 Lévy (Jacques), grand rabbin, Constantine.
192 Lévy (Léon), rue Logelbach, 9.
193 Lévy (Raphaël), rabbin, rue d'Angoulême, 6.
194 Lévy (Sichel), boulevard Malesherbes, 156.
195 Lévy (Sylvain), rue d'Austerlitz, Metz.
196 Lévy-Bruhl (Lucien), professeur de philosophie, rue Montalivet, 8.
197 Lévy-Frankel (Dr Edouard), rue Ordener, 103.
198 Lévylier, ancien sous-préfet, rue Vignon, 9.
199 Loeb (Isidore), professeur au Séminaire israélite, rue de Trévise, 35.
200 Lœwenstein (MM.), rue Lepeletier, 24.
201 Lœvy (A.), 100, Sutherland Gardens, Londres.
202 Luzzati (Luigi), député, Padoue.
203 Lyon-Cahen (Charles), professeur à la Faculté de droit, rue Soufflot, 13.
204 Mannheim (Amédée), colonel, professeur à l'Ecole polytechnique, rue de la Pompe, 11.
205 Mannheim (Charles-Léon), rue Saint-Georges, 7.
206 Mannheimer (Aimé), rue Rossini, 3.
207 Manuel (Eugène), inspecteur général de l'enseignement secondaire, rue Raynouard, 6.
208 Mapou, avenue Mac-Mahon, 13.
209 Marcus (Saniel), maison Whitthall, Smyrne.
210 Matthews (Henri-J.), esquire, Goldsmid Road, 2, Brighton.
211 May, chaussée de Bockenheim, 31, Francfort-sur-le-Mein.
212 May (Louis-Henry), rue Thévenot, 14.
213 Mayer (Ernest), rue Moncey, 9.
214 Mayer (Gaston), avocat à la Cour de Cassation, avenue Montaigne, 3.
215 Mayer (Michel), rabbin, boulevard du Temple, 25.
216 Mayrargues (Alfred), boulevard Malesherbes, 103.
217 Merzbach (Bernard), rue Richer, 17.
218 Meyer (Dr Édouard), boulevard Haussmann, 73.
219 Meyer (Émile), boulevard de Strasbourg, 37.

220 Meyer (Paul), membre de l'Institut, directeur de l'École des Chartes, rue de Boulainvilliers, 26.
221 Michel-Lévy (Paul), rue Drouot, 27.
222 Mocatta (Frédéric-D.), Connaught Place, 9, Londres (50 fr.).
223 Moch (Camille), faubourg Saint-Honoré, 25.
224 Montefiore (Edward-Lévi), avenue Marceau, 58.
225 Montefiore (Mosé), ministre officiant, rue de Maubeuge, 52.
226 Mortara (Marco), grand rabbin, Mantoue.
227 Nadaillac (feu la comtesse de).
228 Netter (Dr Arnold), rue du Château-d'Eau, 15.
229 Netter (Moïse), rabbin, Médéa.
230 Neubauer (Adolphe), bibliothécaire à la Bodléienne, Oxford.
231 Neumann (Dr), rabbin, Gross-Kanisza, Autriche-Hongrie.
232 Neymarck (Alfred), rue Vignon, 18.
233 O'Neill (John), villa de la Combe, Cognac.
234 Ochs (Alphonse), rue Chauchat, 22.
235 Ochs (Louis), rue Chauchat, 22.
236 Oppenheim (P.-M.), 11, rue Taitbout (50 fr.).
237 Oppenheimer (Joseph-Maurice), rue Lepeletier, 7.
238 Oppert (Jules), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue de Sfax, 2.
239 Osiris (Ifla), rue Labruyère, 9.
240 Oulman (Camille), rue de Grammont, 30.
241 Oulry (Godchaux), avenue de Neuilly, 104, Neuilly-sur-Seine.
242 Ouverleaux (Émile), conservateur de la Bibliothèque royale, Bruxelles.
243 Paris (Gaston), membre de l'Institut, rue du Bac, 110.
244 Péreire (Gustave), rue de la Victoire, 69.
245 Perles (J.), rabbin, Munich.
246 Perreau (le chevalier), bibliothécaire royal, Parme.
247 Picart (Henri), rue d'Hauteville, 42.
248 Picciotto (Moïse de), Alep.
249 Picot (Emile), avenue de Wagram, 135.
250 Pintus (J.), place du Rivage, 1, Sedan.
251 Pontremoli (Albert), avenue des Champs-Élysées, 129.
252 Popelin (Claudius), rue de Téhéran, 7.

253 Porgès (Charles), 81, rue de Monceau (**40 fr.**).
254 Prager (feu Myrtil).
255 Preux, maître de conférences à l'Ecole des langues orientales, rue du 29 Juillet, 3.
256 Propper (S.), rue Volney, 4.
257 Reinach (Joseph), avenue Van Dyck, 6.
258 Reinach (Salomon), ancien élève de l'Ecole d'Athènes, conservateur-adjoint du musée de Saint-Germain, rue de Berlin, 31.
259 Reinach (Théodore), docteur en droit, rue de Murillo, 26.
260 Reiss (Albert), rue de Londres, 60.
261 Reitlinger (Frédéric), avocat à la Cour d'appel, rue Scribe, 7
262 Reitlinger (Sigismond), boulevard Haussmann, 63.
263 Renan (Ernest), membre de l'Institut, administrateur du Collège de France.
264 Rheims (Isidore), rue Boissy-d'Anglas, 35.
265 Robert (Charles), rue des Dames, 12, Rennes.
266 Robert (Ulysse), Grande-Rue, 31, Saint-Mandé.
267 Rodrigues (Hippolyte), rue de la Victoire, 14.
268 Rosenthal (Dr), rabbin, Beuthen, Oberschlesien.
269 Rothschild (feu la baronne de).
270 Rothschild (le baron Alphonse de), membre de l'Institut, 2, rue Saint-Florentin (**400 fr.**).
271 Rothschild (le baron Arthur de), 33, rue du Faubourg-Saint-Honoré (**400 fr.**).
272 Rothschild (le baron Edmond de), 41, rue du Faubourg-Saint-Honoré (**400 fr.**).
273 Rothschild (le baron Gustave de), 23, avenue Marigny (**400 fr.**).
274 Rothschild (Mademoiselle Hélène de), rue Berryer (**400 fr.**).
275 Rothschild (la baronne James de), 38, avenue Friedland (**50 fr.**).
276 Rozelaar (Lévie-Abraham), Sarfatistraat, 30, Amsterdam.
277 Sack (Israël), Saint-Pétersbourg.
278 Saint-Paul (Georges), place Malesherbes, 5.
279 Saint-Paul (Victor), rue d'Aumale, 22.

280 SALOMON (Alexis), rue Croix-des-Petits-Champs, 38.
281 SALVADOR (le colonel), avenue de Messine, 10.
282 SALVADOR-LÉVY, rue de la Tête-d'Or, 34, Metz.
283 SAYCE (Rev. A.-H.), professeur de philologie comparée, Queen's College, Oxford.
284 SCHAFIER (Dr), rue de Trévise, 41.
285 SCHEID (Elie), rue Elzévir, 4.
286 SCHLOSS (Ernest), rue du Paradis-Poissonnière, 21 *bis*.
287 SCHUHL (Moïse), rabbin, Saint-Etienne.
288 SCHUHL (Moïse), rue Bergère, 29.
289 SCHWAB (Moïse), sous-conservateur de la Bibliothèque nationale, cité Trévise, 14.
290 SCHWEISCH, rue Jean-Jacques-Rousseau, 49.
291 SÈCHES (Rev. Edgard), 3, Judith College, Ramsgate.
292 SÉE (Camille), conseiller d'Etat, avenue des Champs-Elysées, 65.
293 SÉE (Eugène), préfet de la Haute-Saône, Vesoul.
294 SIMON (Joseph), instituteur, Nîmes.
295 SIMONSEN, rabbin, Copenhague.
296 SINGER, rue de Galilée, 62.
297 SOCIÉTÉ PIRCHÉ SOSANIM, Bucharest.
298 SOCIÉTÉ DES PROGRESSISTES, Andrinople.
299 SPIRE, ancien notaire, rue d'Alliance, 12, Nancy.
300 STERN (Hermann), rue Royale, 22, Bruxelles.
301 STERN (René), rue du 4 Septembre, 14.
302 STRAUS (Emile), avocat à la Cour d'appel, boulevard Haussmann, 134.
303 SZOLD, rabbin de la Congrégation *Oheb Schalom*, Baltimore.
304 TAUB, rue Lafayette, 10.
305 TÉDESCO (Joseph), rue Lafayette, 43.
306 TRÉNEL (Isaac), directeur du Séminaire israélite, rue Vauquelin, 9.
307 TRÉNEL (Jacob), agrégé, Valenciennes.
308 TRÈVES (Albert), rue Prony, 76.
309 TRÈVES (Georges), rue Prony, 78.
310 ULMANN (Emile), rue de Trévise, 33.

311 VENEZIANI (le chevalier), place Wagram, 1.
312 VERNES (Maurice), directeur-adjoint à l'école des Hautes-Etudes, rue Fortuny, 31.
313 VIDAL-NAQUET, président du Consistoire israélite, Marseille.
314 VIDAL-NAQUET (Jules), rue du Quatre-Septembre, 16.
315 WEILL (Dr Anselme), rue Saint-Lazare, 101.
316 WEILL (Emmanuel), rue Taitbout, 8.
317 WEILL (Emmanuel), rabbin, rue de Condorcet, 53.
318 WEILL (Gabriel), rue Marbeuf, 66.
319 WEILL (Georges), place des Vosges, 19.
320 WEILL (Isaac), rue de Picpus, 76.
321 WEILL (Isaac), grand rabbin, Metz.
322 WEILL (Isidore), grand rabbin, Colmar.
323 WEILL (Benjamin-Léopold), rue Richer, 41.
324 WEILL (Moïse), grand rabbin, Oran.
325 WEILL (Vite), rue de Lancry, 17.
326 WEISWEILLER (le baron de), 17, avenue de Friedland (**30 fr.**).
327 WERNER (Isaac), rue Taitbout, 58.
328 WEYL (Jonas), grand rabbin, Marseille.
329 WIENER (Jacques), président du Consistoire israélite de Belgique, rue de la Loi, 63, Bruxelles.
330 WILMERSDŒRFER (Max), consul général de Saxe, Munich.
331 WINTER (David), rue Jean-Jacques-Rousseau, 42.
332 WITLICH (J.), rue Mandar, 6.
333 WITLICH (Salomon), rue Mandar, 6.
334 WOGUE (Lazare), grand rabbin, professeur au Séminaire israélite, rue de Rivoli, 12.
335 WORMS (Fernand), avocat à la Cour d'appel, rue Royale, 14.
336 WORMS (Dr Jules), rue Pierre-Charon, 32.
337 ZIEGEL et ENGELMANN, directeurs de l'institution Springer, rue de la Tour-d'Auvergne, 34.

Membres nouveaux depuis le 1er janvier 1887.

338 BECK (Dr), rabbin, Bucharest.

339 Carcassonne (Darius), président de la Communauté israélite, Salon (Bouches-du-Rhône).

340 Kahn (Coschel), président de la Communauté israélite, Bahia, Brésil.

341 Lévi (Charles), boulevard Magenta, 49 (**30 fr.**).

342 Lévi (Sylvain), maître de conférences à l'Ecole des Hautes-Études, rue Simon-le-Franc, 17.

343 Modona (Leonello), sous-bibliothécaire de la Bibliothèque royale, Parme.

344 Morhange (Eugène), cours Gaffé, 103, Marseille.

345 Stein (Henri), ancien élève de l'École des Chartes, rue Saint-Placide, 54.

Le gérant,

Israel Lévi.

VERSAILLES, IMPRIMERIE CERF ET FILS, RUE DUPLESSIS, 59.

296.05
R454

STANFORD LIBRARY
AUG 21 1968
Stacks

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

PUBLICATION TRIMESTRIELLE
DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

TOME XV

N° 29

JUILLET-SEPTEMBRE 1887.

PARIS
A LA LIBRAIRIE A. DURLACHER
83 bis, RUE DE LAFAYETTE

Toutes les communications concernant la *Rédaction* et l'*Administration* doivent être adressées à la *Société des Études juives*, 17, rue Saint-Georges, Paris.

La Société des Etudes juives, *voulant assurer aux Rédacteurs de la* Revue *une pleine liberté scientifique, déclare qu'elle n'accepte point la responsabilité des articles publiés et qu'elle la laisse tout entière aux auteurs.*

TABLE DES MATIÈRES

REVUE.

LOEB (Isidore). La controverse de 1263 à Barcelone..... 1
VIDAL (Pierre). Les Juifs de Roussillon et de Cerdagne..... 41
REINACH (Théodore). Une monnaie hybride des insurrections juives 56
LÉVI (Israel). La mort de Titus..... 63
LOEB (Isidore). Le procès de Samuel ibn Tibbon..... 70
KRACAUER (J.). Histoire d'un prêt forcé demandé à la communauté des Juifs de Francfort..... 95

NOTES ET MÉLANGES.

DERENBOURG (J.). Le sarcophage de Tabnit..... 109
LÉVI (Israel). Ormuz et Ahriman 112
BACHER (W.). Le sens du mot *micra*..... 113
GERSON (M.). Deux miniatures avec la roue des Juifs..... 114
LÉVI (Israel). Miniatures représentant des Juifs..... 116
MODONA (Leonello). Les exilés d'Espagne à Ferrare en 1493..... 117
KAUFMANN et LOEB. Le sceau d'Abraham bar Saadia et le sceau יאבהנהש..... 122
LOEB (Isidore). La juiverie de Jerez de la Frontera 123

BIBLIOGRAPHIE.

LOEB (Isidore). I. Revue bibliographique..... 125
II. Mélanges de critique biblique, par Gustave d'EICHTHAL, et Une nouvelle hypothèse sur la composition et l'origine du Deutéronome, par Maurice VERNES..... 135
DUVAL (Rubens). Des Gregorius Abulfarag Anmerkungen zu den Salomonischen Schriften, publié par Alfred RAHLFS 135
Additions et rectifications..... 135

ACTES ET CONFÉRENCES.

REINACH (Théodore). Les monnaies juives..... CLXXX
Liste des membres de la Société pendant l'année 1886..... CCX

PRIX D'ABONNEMENT A LA *REVUE DES ÉTUDES JUIVES*

Un an..... 25 fr.
Prix du numéro..... 7 —

VERSAILLES, IMPRIMERIE CERF ET FILS, RUE DUPLESSIS, 59.

EN VENTE A LA LIBRAIRIE A. DURLACHER

83 *bis*, RUE LAFAYETTE

TABLES DU CALENDRIER JUIF

DEPUIS L'ÈRE CHRÉTIENNE JUSQU'AU XXXe SIÈCLE

AVEC

LA CONCORDANCE DES DATES JUIVES ET DES DATES CHRÉTIENNES

ET UNE MÉTHODE NOUVELLE POUR CALCULER CES TABLES

Par ISIDORE LOEB

PRIX : 40 FRANCS.

Les nouveaux Sociétaires qui voudront acquérir la collection complète des volumes de la *Revue* parus au moment de leur entrée dans la Société, obtiendront ces volumes (avec l'*Annuaire*) à raison de 20 francs par année, au lieu de 25 francs.

MM. les Sociétaires des départements et de l'Étranger qui n'ont pas encore acquitté leur cotisation sont priés d'en adresser le montant, *le plus tôt possible*, à M. LE TRÉSORIER, 17, RUE SAINT-GEORGES, PARIS, s'ils ne veulent pas souffrir d'interruption dans l'envoi de la *Revue*.

Les séances du Conseil auront lieu à huit heures et demie du soir, rue de la Victoire, 44, salle Consistoriale, aux dates suivantes : 27 octobre — 24 novembre — 29 décembre 1887 — 26 janvier — 23 février — 29 mars — 26 avril — 31 mai — 28 juin 1888.

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

PUBLICATION TRIMESTRIELLE
DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

TOME XV

N° 30

OCTOBRE-DÉCEMBRE 1887.

PARIS
A LA LIBRAIRIE A. DURLACHER
83 bis, RUE DE LAFAYETTE

Toutes les communications concernant la *Rédaction* et l'*Administration* doivent être adressées à la *Société des Études juives*, 17, rue Saint-Georges, Paris.

La Société des Études juives, *voulant assurer aux rédacteurs de la* Revue *une pleine liberté scientifique, déclare qu'elle n'accepte point la responsabilité des articles publiés et qu'elle la laisse tout entière aux auteurs.*

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

VERSAILLES

CERF ET FILS, IMPRIMEURS

59, RUE DUPLESSIS, 59

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

PUBLICATION TRIMESTRIELLE
DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

TOME SEIZIÈME

PARIS
A LA LIBRAIRIE A. DURLACHER
83bis, RUE LAFAYETTE
1888

LES JUIFS

DES ANCIENS COMTÉS DE ROUSSILLON ET DE CERDAGNE

(SUITE[1])

VII

LE ROI MARTIN D'ARAGON ET LES JUIFS DES DEUX COMTÉS. — NOUVEAU MODE D'ÉLECTION DES FONCTIONNAIRES DE L'ALJAMA (1396-1410).

Le roi Jean Ier aimait passionnément la chasse. Un jour qu'il courait le gibier dans la forêt de Foxa, il tomba de cheval et se tua (19 mai 1396). Il avait lui-même désigné pour son successeur son frère don Martin, duc de Montblanc, qui, à ce moment, commandait en Sicile. Martin possédait quelques-unes des qualités qui font un bon roi, et il n'avait ni la politique étroite, ni la religion superstitieuse de ses devanciers. Un grand nombre de documents nous enseignent qu'il fut particulièrement attentif aux intérêts du Roussillon. Les juifs qui habitaient ce pays profitèrent singulièrement de ses bonnes dispositions. Les retenir dans ses états lui paraissait une chose bonne et utile. Il savait que les juifs se ressentaient de l'industrie des Arabes, avec lesquels ils étaient en contact par plus d'un point. Il fit donc exercer des poursuites contre les chrétiens qui maltraitaient les juifs, et désavoua quelques fois les prêtres ou les moines qui prêchaient la guerre contre la race d'Israël[2]. Le roi savait aussi que la bourse des juifs de Perpignan

[1] Voir *Revue*, tome XV, p. 19.

[2] Il ne fut pas toujours d'une grande tendresse pour le clergé, même en dehors des faits que nous signalons ici. Il donna un jour commission à Jean Servent, archidiacre d'Elne et auditeur à la cour royale, de rechercher et de poursuivre en Rous-

était toujours à sa disposition, surtout depuis qu'ils lui avaient offert un don gracieux de 4,000 florins à son avènement au trône d'Aragon[1]. Les événements du mois d'août 1391[2] avaient nécessairement porté un rude coup à la juiverie de Perpignan, et le nombre des habitants du Call avait sensiblement diminué. Cependant, ceux qui restaient avaient repris courage; mais ils ne purent relever leurs affaires qu'en contractant des dettes. Pour les éteindre le plus tôt possible, ils établirent sur les maisons et autres propriétés du Call de la ville de Perpignan et de ses dépendances un impôt extraordinaire, dit *de cens o morabatins*. Cet impôt devint si lourd et si gênant pour les propriétaires, qu'une sentence arbitrale de Samuel Alphaquim décida que l'Aljama verserait immédiatement, à titre de secours auxdits propriétaires, une somme de 200 livres de Barcelone entre les mains de Georges Pons, procureur des créanciers [3]. Bientôt le travail manqua ; les créanciers

sillon divers chapelains et prêtres royaux et autres ecclésiastiques coupables de débauches et autres excès, que l'évêque ne pouvait réprimer « vu leur qualité de familiers du roi », ainsi que les nombreux incendiaires, quêteurs et voleurs d'églises, concubinaires et usuriers « qui prêtaient à des taux immodérés » (B. 188).

Le 30 août 1397, le bailli de Vinça fit exercer des poursuites contre un certain Pierre Vilar, des Bains d'Arles (Amélie-les-Bains), cordonnier, parce qu'il était en compagnie d'un nommé Ramonet Lombart *qui verberavit quemdam judeum al Pont de Lentilla* infra terminos de Jocho (Cartulaire d'Alart, II, Vinça, p. 84). Quelques années plus tard, on fit faire des criées à Perpignan défendant expressément de frapper ou de faire frapper aucun juif (B. 234).

[1] B. 175.

[2] Je vois, par un document inséré dans B. 330, que l'on avait dressé, quelque temps après, des procès-verbaux d'enlèvement de divers meubles et effets de juifs, extraits du Call et déposés chez des particuliers, par ordre du gouverneur, pour en empêcher le pillage par les émeutiers chrétiens ; ce qui confirme bien ce que nous avons dit plus haut à ce sujet.

[3] B. 331. — Le *Manuel* de Pierre Vila pour l'année 1418 contient une liste *de las casas qui son dins la clausura del Call e fan morabatins* (payant le cens de marabotins). Je prends les premiers articles :

Primo Honoratus Petri olim vocatus Yssach Samson, filius et heres, ut dixit, universalis Samson Yssach judei q° obtulit quoddam instrumentum publicum in et cum quo Vitalis Salamo judeus Perpiniani habitator Appamiarum (*Pamiers*) vendidit dicto Samsoni Yssach quoddam hospicium intus clausuram Calli judeorum Perpiniani in vico vocato « Vitalis Struch » scitum, confrontans cum tenencia Zarchi Salamoni et in dicta via vocata « Vitalis Struch » et cum tenencia Dauini Salamoni judei q° et cum tenencia Dauini Cohen. Quod fuit actum Carcassone anno dominice incarnacionis M. CCC. LXXX nono. VII^a die septembris, receptum per magistrum Thomam de Clarano notarium auctoritate regia Carcassone pro tunc dictum hospicium erat franchum et liberum juxta tenorem dicti instrumenti et sic nullum faciebat morabatinum. — *En marge :* Ha dat que fa sinch morabatins ; fall hi segons se diu IIII sols VI, diners.

Dicta die. — Item Johannes Magistri, olim vocatus Abram Yssach de Caldes, obtulit instrumentum quo Cresques Maymo, judeus olim ville Perpiniani nunc habitator Petralate (*Peralada, en Ampurda*) vendidit dicto olim Abram Yssach de Caldes quendam solum terre sive « sotol » (rez-de-chaussée) et unum solerium cum uno portico sive « portxet » intus dictam clausuram Calli, scitum loco vocato « Lo Mas del

se montrèrent rigoureusement exigeants. Pour mettre un terme à cet état de choses, Martin ordonna au gouverneur de Roussillon, sous l'énorme peine de 2,000 florins d'or, de faire surseoir à toute poursuite contre les juifs jusqu'à ce qu'il en fût autrement ordonné par lui, sans prétendre toutefois que les créanciers perdraient leurs créances. L'ordonnance, qui est du 3 octobre 1398, est motivée sur ce que « la plus grande misère et la plus grande désolation règnent dans l'Aljama, à cause des fréquentes exécutions faites à l'instance des créanciers ». Une pareille situation forçait plusieurs juifs à abandonner leur domicile [1]. Sous la protection de Martin, les juifs eurent bientôt rétabli leurs affaires, grâce à l'activité incessante de leur industrie, et ils ne tardèrent pas à redevenir eux-mêmes créanciers de chrétiens. C'est alors que le roi leur accorda le droit de poursuivre les mauvais payeurs chrétiens jusqu'à la prise de corps. Les Perpignanais protestèrent vivement contre une semblable mesure, qui permettait aux juifs de les jeter en prison. Leurs consuls agirent si bien auprès du roi Martin, que celui-ci révoqua, le 29 mai 1409, une mesure très juste au fond, mais en opposition avec les usages de la ville. Une autre ordonnance fera voir encore mieux combien le roi Martin avait pris les juifs sous sa protection. En 1398, il ordonna au gouverneur des comtés de chercher dans le *Call* une maison pour y établir une *carteria* commune, c'est-à-dire un dépôt des étalons de toutes mesures dans le pays, afin qu'il fût loisible à chaque juif de vérifier si on ne l'avait pas trompé sur le mesurage ou le poids. Dans la crainte que cette mesure protectrice ne fût point exécutée, le

Moter », confrontans cum quadam privata dicti mansi et cum aere ejusdem mansi et cum aliis. Actum XXVII novembris M.CCCC.VIII. receptum per Fabre notarium, salvo jure corone in IIII morabatins uno solido et sex denariis censualibus et in directo dominio (*Manuel* de Pierre Vila, notaires, n° 1452).

[1] Henry, *Histoire du Roussillon*, t. II, p. 203. — Le 23 novembre 1407, il y eut une réunion à la synagogue du Call. Parmi les présents je remarque : Vitalis Bendit, Samiel Bomacip, Jaco Struch, magister Abram Veger, magister Bonet Maymo, judei secretarii hoc anno, Struchus de Besalum, magister Mahirius Boneti, Abram Cabrit, Salamonus de Bellcayre, Leonus de Cabestany, Bonafos Pater, Cresques Alphaquim, Mosse Cohen, Ferrarius Bomacip, Benvenist Bonet, Duran Salamies, consiliarii. Vidal Bendit prit le premier la parole pour exposer les plaintes qu'un grand nombre de juifs avaient formulées au sujet des cens qui grévaient leurs maisons : *ara volem vos certificar que tot jorn a nos venen moltz dels singularz juheus de la dita aljama exposan e dients que per los censes quels dits proprietaris han a pagar ells e cascun dells ne son molt affligits e leus cases ne venen a total ruina e decament e destruccio ;* ils ajoutent que le protecteur des créanciers leur fait *grans e repetiues exequcions e fortz*, si bien que *de cascuna exequcio han a pagar* XII. *diners, le que avegades monten mes los salaris dels sags* (huissiers) *que no fa lo cens quey restara a pagar.* On décide que, pour l'extinction des dettes, toute la communauté (*comu*) payera aux créanciers ou à leur protecteur les impositions extraordinaires de *morabetins* établies sur les propriétaires du Call (B. 334).

roi prononçait contre le gouverneur lui-même une amende de 1,000 florins d'or, à prendre sur ses biens, s'il négligeait de remplir ses ordres [1].

Etendant sur les juifs de Perpignan le bénéfice des libertés publiques consacrées par la constitution municipale de la ville de Perpignan, Martin homologua, le 28 juillet 1408, une délibération prise par les secrétaires, clavaires et conseillers de l'Aljama sur le mode d'élection des officiers de la communauté juive.

Les articles de cette délibération peuvent se résumer de la manière suivante :

I. — Tout juif qui ne possédera pas au moins dix livres de revenu ne pourra entrer au Conseil, et, si cette garantie ne semble pas suffisante au roi ou aux répartiteurs de l'impôt de l'Aljama, il en sera exclu ;

II. — Les secrétaires actuels et futurs seront tenus d'avoir un scribe juif qui inscrira chaque année, dans un livre, tout ce qui concerne la clavairie [2]. Les secrétaires pourront autoriser toutes dépenses dont la valeur ne sera pas de plus de douze sous; quant à celles de douze sous et au-dessus, elles ne pourront être consenties que par les secrétaires et le Conseil, à la majorité des voix, ce consentement devant être inscrit par le scribe juif avant qu'une partie de ces dépenses ait été effectuée. Il est défendu au clavaire de disposer d'aucune somme de toute autre manière (*no gos en altra manera despendre diner algun*) ;

III. — Les secrétaires ni aucune personne autre que le seul clavaire ne pourront recevoir ni administrer les deniers appartenant à l'Aljama ;

IV. — A l'avenir, l'élection de clavairie, d'auditeur des comptes et de scribe pourra être faite par les secrétaires, suivant la coutume; celle des secrétaires sera faite par le Conseil, à la majorité des voix ; elle aura lieu le 10 du mois d'août de chaque année; dix jours auparavant, les secrétaires et les membres du Conseil auront à s'enfermer dans une maison, de laquelle ils ne pourront sortir que lorsqu'ils se seront mis d'accord sur le choix des futurs secrétaires ; il ne pourra y avoir en même temps, dans le Conseil, père et fils, aïeul et petit-fils, deux frères, deux ou plusieurs cousins germains, oncle et neveu, beau-père et gendre, ou deux beaux-frères;

V. — Nul juif ni juive ne pourra faire intervenir ni chrétien ni chrétienne dans les débats qu'il pourrait avoir avec l'Aljama

[1] Henry, *ouvr. cit.*, II, p. 209.
[2] *Tot lo fet de la clavaria.*

ou avec quelqu'un de ses membres, dans le but d'obtenir un office quelconque dans cette Aljama ou pour être membre du Conseil, et cela par voie de prières, de menaces ou de toute autre manière ; par contre, toutes les fois qu'un chrétien ou une chrétienne priera ou menacera, en quelque manière que ce soit, l'Aljama en corps ou quelqu'un de ses membres en faveur d'un juif ou d'une juive ou pour quelque chose qui les concernerait, que ce juif ou juive en faveur de qui ces prières ou menaces auraient été faites soit, *ipso facto*, mis à l'écart, lors même qu'il dirait, alléguerait ou jurerait qu'il est étranger à ces prières ou à ces menaces, et les secrétaires seront tenus de publier le rejet de tel juif ou juive en faveur de qui ces prières ou ces menaces auraient été faites ;

VI. — Tous les articles précédents seront observés à la lettre par ceux ou celles à qui il appartiendra, sous peine de 100 florins d'or d'Aragon [1].

Le lecteur a vu plus haut avec quel soin les créanciers des juifs tenaient à leur argent ; il n'est donc pas étonnant que les juifs insistassent, de leur côté, pour rentrer dans leurs fonds. Malheureusement, les chrétiens trouvaient beaucoup trop souvent un moyen pour retarder les échéances. Les juifs s'en plaignirent au roi Martin, qui, par lettres du 28 juillet 1408, leur promit de ne plus accorder, de ce moment à cinq ans, aucun sursis, délai, sauf-conduit ou prorogation de payement aux communes ou particuliers qui étaient leurs débiteurs. Excellente mesure, qui permettait aux juifs, presque tous négociants, de faire travailler leur argent [2].

Martin mourut le 31 mai 1410, à l'âge de cinquante-deux ans. C'était une grande perte pour ses sujets, dont il avait constamment poursuivi le bonheur, et surtout pour les juifs, qui lui devaient de sages mesures et des ordonnances bienfaisantes, que ses successeurs ne respectèrent pas assez. Deux années d'anarchie suivirent sa mort ; en 1412 seulement, l'infant de Castille fut proclamé roi d'Aragon, sous le nom de Ferdinand Ier, par une commission réunie à Caspé.

[1] B. 232 (registre XV de la *Procuracio real*), f° 36. — Ce document, ainsi que l'ordonnance de 1415, a été analysé par Henry dans ses *Mélanges historiques* inédits (Manuscrit de la Bibliothèque publique de Perpignan).

[2] Déjà en 1375, des provisions de Pierre III d'Aragon avaient dû régler le mode de payement des dettes contractées envers les juifs de Perpignan par diverses communautés et personnes du Roussillon, auxquelles il avait été accordé des délais, à la suite de l'invasion de l'Infant de Majorque (B. 329).

VIII

RÈGNE DE FERDINAND Ier D'ARAGON. — ORDONNANCE SUR LES SYNAGOGUES ET LE CULTE ISRAÉLITE (1412-1416).

Comme si la fatalité avait marqué ce nom de Ferdinand pour le malheur des juifs [1], ce roi *élu*, prêtant une oreille attentive aux accusations de quelques juifs convertis au christianisme, défendit expressément de faire, à l'avenir, dans les synagogues la lecture du *Talmud Mahace Iehu*, « composé contre Jésus-Christ par certains faux rabbins », et de tout autre bréviaire « ou écriture contenant des malédictions, mépris, ou quelque autre malhonnêteté quelconque contre notre Rédempteur et sa mort très sacrée, et contre la sainte foi catholique, les sacrements de l'Église, les Saints et les Saintes, aussi bien que contre les vases sacrés, reliques, ornements et autres mystères de la Sainte Église et contre tout chrétien en général et en particulier [2] ».

Parmi les autres dispositions de cette très longue ordonnance donnée le 23 juillet 1415, nous citerons les suivantes :

Aucun juif ou juive ne pourra recevoir en nantissement un objet quelconque appartenant à l'Église ;

Aucun juif ne pourra être jugé en quelque cause que ce soit, civile ou criminelle, nonobstant tout privilège contraire ;

Aucun juif mâle ou femelle ne pourra exercer la médecine ou la chirurgie ni la pharmacie à l'égard des chrétiens ;

Ils ne pourront accoucher aucune femme chrétienne, remplir aucun emploi ni service hors de leur propre Call ;

Aucun chrétien ne recevra d'eux ni pain, ni viande, ni aliments d'aucune espèce, le tout sous peine au juif de courir la ville, c'est-à-dire d'être fustigé sur les places et carrefours, et au chrétien d'une amende de 50 sous pour chaque contravention.

Ferdinand défendait de construire de nouvelles synagogues, d'agrandir, réparer ou embellir les anciennes, celles que la piété s'était plu à orner et à enrichir. Partout où il s'en trouvait plusieurs, une seule devait rester ouverte au culte israélite, et celle-ci même ne devait point appartenir à la catégorie des syna-

[1] Les juifs de l'Aljama de Perpignan avaient payé 220 livres pour l'imposition du couronnement de Ferdinand Ier (B. 335).

[2] Archives des Pyrénées-Orientales, B. 217, f° 26-33.

ogues remarquables par leur *décoration*. Les officiers royaux taient chargés de faire fermer dans le délai de deux mois les sy-agogues supprimées. Dans les lieux où il n'existerait qu'un seul e ces temples, on pourrait le laisser ouvert, pourvu qu'il ne fût as du nombre de ceux que leur *richesse ou leur magnificence* isait proscrire. Si le temple était dans ce cas, les juifs avaient permission de se réunir dans une maison particulière, qu'ils ourraient approprier à l'exercice de leur culte. S'il arrivait u'une synagogue, soit par un titre quelconque, soit par tradition, ût été originairement une église chrétienne, elle devait être fer-mée immédiatement, dans quelque condition qu'elle se trouvât.

Cette série de mesures vexatoires aurait été trop incomplète, si elles n'avaient visé que les synagogues : il fallait atteindre les personnes. C'est ce que fait l'ordonnance avec une très méchante habileté. Dans les villes où il se trouvait plusieurs juifs, l'ordon-nance royale les contraignait d'assister trois fois par an à un sermon qui leur serait prêché par un maître en théologie ou par tout autre prêtre capable, savoir : au second dimanche de l'Avent, à la seconde fête de Pâques de la résurrection (pour distinguer la pâque chrétienne de la pâque hébraïque) et « au troisième di-mance où l'on chante l'évangile : *comme le seigneur Jésus-Christ s'approcha de Jérusalem voyant la ville, il pleura sur elle*, lequel dimanche est au mois d'août. » Le roi règle jusqu'à la matière de ces sermons, auxquels devaient assister tous les juifs ou juives âgés de plus de douze ans. Nous traduisons textuellement cette partie de l'ordonnance : « La matière du premier sermon sera de montrer pleinement, par les autorités mêmes que les juifs ne peu-vent rejeter la venue longtemps désirée du vrai Messie, notre sau-veur Jésus-Christ, montrant que ce vrai Messie, encore attendu par eux, est déjà venu depuis bien longtemps. La matière du se-cond sermon sera de faire très bien comprendre auxdits juifs en combien de différentes erreurs est évidemment tombé l'aveugle-ment judaïque, après que, le fils de Dieu venant en chair, ils ont refusé de le voir avec les yeux de l'intelligence, débitant sur cela des choses vaines, des erreurs ridicules et dampnables, des men-songes et des hérésies exécrables, lesquelles sont contenues dans ledit *Talmud* des juifs, rédigé et composé par ceux qu'ils re-gardent comme étant de grande autorité. Celui qui prêchera le troisième sermon aura principalement en vue de montrer aux udits juifs la destruction du temple de la ville de Jérusalem, rrivée en conséquence de ce que Notre Sauveur avait dit et pro-ostiqué dans l'évangile de ce jour-là, qui concorde pleinement vec les saints prophètes ; il s'efforcera, en outre, de démontrer

de la manière la plus évidente la perpétuelle captivité du peuple juif. Ensuite, à la fin de ce sermon, il lira publiquement et à intelligible voix ces présentes nos constitutions et pragmatiques, les expliquant le mieux qu'il pourra afin qu'elles se gravent le plus efficacement possible dans leur mémoire. »

On dirait le langage présomptueux et intolérant d'un inquisiteur auquel le monarque aurait cédé la plume pour un moment. Cependant, Ferdinand, vers la fin de son ordonnance, reparait avec son caractère de bonté, de douceur et de conciliation. Il recommande avec instance la modération, la charité, les caresses même envers les juifs, « moyens qui montrent bien mieux, dit-il, le caractère de la religion chrétienne, que la rudesse, les mauvais traitements et les autres procédés violents et inconvenants ».

Ces conseils étaient excellents; mais, venant après la longue liste des rigueurs contenues dans le reste de l'ordonnance royale, ils perdaient de leur valeur, surtout aux yeux du peuple, qui ne portait pas les juifs dans son cœur.

Ferdinand régna, d'ailleurs, peu de temps. Il avait fait son testament à Perpignan dès le 10 octobre 1415. Il mourut le 2 avril 1416 à Igualada, pendant qu'il était en route pour la Castille, où il allait engager le roi de ce pays à renoncer à l'obédience du pseudo-pape Benoît XIII. Nous aurons l'occasion de revenir sur ce dernier personnage.

IX

RÈGNE D'ALPHONSE IV D'ARAGON. — DÉMÊLÉS DU ROI AVEC LES INQUISITEURS AU SUJET DES JUIFS DES DEUX COMTÉS (1416-1458).

Ferdinand Ier avait épousé à Madrid, en 1393, Eléonore, fille de Sanche, comte d'Albuquerque. De cette union naquirent plusieurs enfants. L'aîné, appelé Alphonse, vint au monde à Medina del Campo, en 1394. Il porta le nom de « Prince de Girone » dès le mois de septembre 1412. C'est lui qui monta sur le trône d'Aragon après la mort de son père, sous le nom d'Alphonse IV. Ses vastes connaissances lui firent donner le surnom de *Sabio*, qui signifie également « sage » et « savant ». Il répétait souvent qu'*un prince ignorant n'est guère au-dessus d'un âne couronné*. Appelé à Naples par la reine Jeanne II en 1420, il n'en revint qu'en 1435. Il régna donc peu par lui-même en Aragon ; mais il y fut admira-

blement suppléé par sa femme, la reine Marie, douée de toutes les qualités qui font un bon monarque[1]. Elle eut plusieurs fois l'occasion d'en donner des preuves durant les quinze années qu'elle administra le royaume.

Le bailli de Perpignan[2], cédant aux instances des consuls, provoquées elles-mêmes par les plaintes continuelles des ouvriers chrétiens, fit publier dans cette ville, le 27 juin 1427, un règlement d'une extrême gravité, concernant les juifs. Ce règlement portait défense :

De donner aucun ouvrage à faire à des juifs ;

De recevoir aucun juif dans une maison pour y demeurer ;

D'aller à l'Aljama du vendredi soir au samedi matin ;

D'entrer dans le Call pour y boire, manger ou jouer ;

D'y entrer après le coucher du soleil et aux jours de fêtes solennelles, le tout sous peine de cinquante sous d'amende, dont un tiers au profit du dénonciateur.

Le bailli était allé si loin que le roi Alphonse IV dut révoquer l'ordonnance de cet officier royal ; en privant les juifs de tout travail, elle ne tendait à rien moins qu'à les faire mourir de faim. Après avoir répété mot à mot toute l'ordonnance du bailli, le roi ajoute : « Mais, comme il paraît audit Seigneur roi que les articles qui défendent aux chrétiens de donner de l'ouvrage à faire, en neuf ou en vieux, à des ouvriers juifs, tels que tailleurs, cordonniers, juponniers et autres métiers quelconques, sont injustes et intolérables et qu'il paraît plus injuste encore au Seigneur roi qu'un chrétien ne puisse donner de vieilles hardes à raccommoder aux juifs, qu'il lui paraît également injuste qu'aucun chrétien ne puisse accueillir aucun juif indistinctement dans sa maison ; pour ces motifs, ledit Seigneur roi, par la voie de la présente criée, notifie à chacun généralement qu'il a révoqué lesdites publications (du bailli) concernant lesdits articles de ladite criée, laissant liberté à chacun et faculté à tout chrétien de donner aux juifs de l'ouvrage à faire suivant le métier qu'il aura de cordonnier, tailleur, juponnier, orfèvre, ou de tout autre office, ou de faire confectionner par eux des hardes neuves ou d'en faire réparer et raccommoder de vieilles. Le roi fait savoir encore, par la présente criée, qu'il donne faculté et liberté à chaque chrétien de recevoir dans sa maison tout juif ouvrier, mais seulement pour travailler aux ouvrages qu'il fait, suivant sa profession, à la réserve toutefois qu'il ne

[1] Alphonse l'avait épousée, le 12 juin 1415, à Valence. Elle était fille de Henri III, roi de Castille. Née le 14 novembre 1401, elle n'avait que dix-neuf ans lorsque son mari lui laissa les rênes du royaume d'Aragon. Elle mourut à Valence le 7 septembre 1458, sans enfants.

[2] Et non pas le roi Alphonse, comme le dit Henry, *ouvr. cité*, II, p. 211.

pourra l'y faire demeurer, manger, ni dormir. Les autres articles de la criée du bailli resteront dans toute leur force et valeur. Ordonne de plus le Seigneur roi à chacun généralement de laisser circuler les juifs par les rues de la ville sans les injurier de fait ou dans leurs personnes, sous peine de cent sous d'amende contre tout contrevenant et par chaque contravention et contre tout officier qui n'obéirait pas aux présentes [1] ».

Ajoutons encore qu'Alphonse, par une provision du 27 octobre 1417, avait enlevé les juifs de la juridiction des gouverneurs bailli de Perpignan et viguier de Roussillon, et les avait mis sous celle du procureur royal, chargé de l'administration du Domaine [2]. Ces ordres du roi n'ayant pas été exécutés, celui-ci, par une nouvelle lettre, datée du 2 juillet 1427, enjoignit au lieutenant du gouverneur général et au viguier du Roussillon d'exécuter *ad unguem* ladite provision, sous peine d'une amende de deux mille florins [3].

Le roi et la reine Marie ne furent pas moins énergiques vis-à-vis des inquisiteurs, qui, depuis longtemps déjà, portaient l'épouvante dans la ville de Perpignan.

Il ne sera peut-être pas déplacé ici de dire un mot de la façon dont ces peu aimables personnages exerçaient leur ministère;

[1] B. 217, f° 36.

[2] Alfonsus Dei gracia, rex Aragonum... Gerenti vices Gubernatoris generalis in comitatibus Rossilionis et Ceritanie, vicario Rossilionis et Bajulo ville Perpiniani ceterisque officialibus... Quia nos ex quibusdam causis racionabiliter inducentibus animum nostrum ad ista, eximimus Aljamam Judeorum ville Perpiniani et singulares de eadem, tam Judeos quam Judeas, a foro districtu juridictione et cognicione vestri et cujuslibet vestrum, et submittimus illam et illos foro districtui juridictioni et cognicioni fidelis nostri Bartholomei Miralles procuratoris pro nobis in dictis comitatibus et locum tenentis ejusdem, dicimus et mandamus vobis ne de cetero de aljama predicta neque de causis civilibus vel criminalibus ipsam vel singulares ipsius tam in genere quam in specie tangentibus intromittere vos curetis... Donné à Valence, le 27 octobre 1417.

[3] Alfonsus dei gracia rex Aragonum... Gerenti vices Gubernatoris generalis in comitatibus Rossilionis et Ceritanie, vicario Rossilionis, etc. Pro parte Judeorum Aljame ville Perpiniani fuit nobis humiliter supplicatum quod licet per nos fuerit eis concessa et per eos vobis presentata quedam nostra provisio seu litera sequentis tenoris (ici la provision du 27 octobre 1417 rapportée ci-dessus). — Aliqui tamen vestrum non verentur contra formam pre inserte nostre ordinationis venire deciaraciones et alia in contrarium faciendi sub velamine constitutionum Cathalonie et capitula Curiarum; et quia dicti Judei non comprehenduntur sub dictis constitucionibus et capitulis, redarguentes vos de predictis per vos in contrarium predicte provisionis factis, vobis dicimus et districte precipiendo mandamus sub pena 2 mille florenorum *d'exécuter* ad unguem *ladite provision*. Datum Perpiniani die 2 mensis julii 1427. Le 17 mai 1428, Raymond Coma, *procurator fischalis curie patrimonii regii*, à la requête du procureur royal, fait présenter ladite lettre à Pierre Fontcuberta, donzell, bailli de Perpignan, qui répond *que ell era prest e apparellat de complir e servar los manaments del senyor rey e totes les coses contenguades en la present letra e que ell confessava tenir en pura comanda en nom del dit lochtement de procurador reyal la fradina juhia laqual era en casa sua, de laqual era debat vuy entre lo dit lachtinent et lo dit batlle.*

mais, pour cela, je dois reprendre les choses d'un peu plus loin. On sait que l'Inquisition ne fut réellement constituée qu'en 1233, année où le pape Grégoire IX en confia la direction aux Frères Prêcheurs, autrement dits dominicains ou jacobins. Or, nous avons vu que le couvent de Saint-Dominique de Perpignan ne fut fondé qu'en 1243; ce qui nous fait supposer que l'Inquisition ne s'introduisit en Roussillon que postérieurement à cette dernière date. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'elle y existait en 1260[1]. A cette époque, deux inquisiteurs dominicains, Pierre de Cadireta et Bernard dez Bach, commissaires du Saint-Siège dans les États du roi d'Aragon, s'attaquèrent à l'une des plus puissantes familles du Roussillon. « Ils venaient de trouver, par des témoignages suffisants, que *feu* Pons de Vernet (*Pontius de Verneto quondam*), père de Pons de Vernet, actuellement existant, avait reçu chez lui, recelé, soutenu et fréquenté (*familiares habuit*) des hérétiques, leur avait fait du bien et les avait adorés (*ac eos etiam adoravit*); par quoi il constait qu'il avait cru à leurs erreurs, sans qu'il pût conster qu'il s'en fût confessé, ni qu'il en eût fait pénitence. » C'était plus qu'il n'en fallait pour que tous les biens dudit Pons défunt fussent confisqués de droit au profit du trésor royal, sans préjudice de mesures que l'autorité ecclésiastique allait prendre contre les restes du chevalier hérétique[2] et de la tache d'infamie qui allait rejaillir sur ses descendants. Pons (II) de Vernet avait, en effet, combattu contre les croisés de Simon de Montfort, mais il était mort depuis plus de quarante ans lorsqu'il fut condamné par les inquisiteurs, et son fils, Pons (III), jouissait de la plus grande faveur auprès de Jacques Ier d'Aragon, car il figure comme témoin dans presque toutes les chartes de ce prince datées de Perpignan. Le roi, « touché de miséricorde » pour ce seigneur, lui restitua tous les biens de son père, en le déclarant lui et les siens absous à jamais de toute tache d'infamie pour le fait des crimes de la condamnation de son père, qui n'en restait pas moins acquise. Mais cette « miséricorde » n'était guère désintéressée, comme le fait remarquer Alart[3], car pour cette restitution et toutes ces grâces, le fils de Pons de Vernet devait payer au roi vingt-deux mille sols de Malgone. Cette somme énorme n'était pas facile à

[1] Alart, *Privilèges et Titres*, p. 232. Gazanyola, *Histoire du Roussillon*, p. 237, pense que l'Inquisition fut introduite dans les deux comtés après l'année 1243. « Elle y existait, dit-il, en 1323 ». On voit que nous remontons à plus de soixante ans en arrière avec le procès Pons de Vernet.

[2] Non contente de condamner les morts qu'elle jugeait avoir été hérétiques, l'Inquisition faisait exhumer leurs restes pour les livrer aux flammes.

[3] *Ouvr. cité*, p. 233.

trouver alors en Roussillon, même pour un aussi grand seigneur. Pons de Vernet fut obligé de vendre la majeure partie de ses biens, et il mourut misérablement, moins de deux ans après.

Nous voyons, par un document du 3 septembre 1333, qu'on enfermait les prévenus d'hérésie dans une prison appelée la *Murada* ou *Domus de la Murada*. Un certain Raymond Isarn, accusé d'hérésie, rentre dans la *Murada*, d'où il était sorti avec une permission d'un mois, pour raison de santé. De la meilleure grâce du monde, Isarn vint reprendre son cachot [1]. Un autre prisonnier est débarrassé de ses fers, moyennant une consignation de seize livres de Barcelone, qui seront confisqués au profit du roi s'il abuse de cette faveur pour s'échapper. Gazanyola, qui cite ces deux cas [2], croit en tirer cette conséquence que le terrible tribunal de l'Inquisition « n'avait pas encore adopté le mode rigoureux de procéder qui l'a rendu si odieux ». Cela peut être, mais la conduite des inquisiteurs vis-à-vis de feu Pons de Vernet et son fils, en 1260, donne à penser aussi que, dès le milieu du XIIIe siècle, ils s'entendaient fort bien à la chose. Le geôlier de la *Murada* était qualifié en même temps d'*huissier de l'inquisition* [3]. Je vois dans le registre V de la *Procuration royale* un ordre de payer au geôlier de la Cour du bailli de Perpignan les frais de détention de Guillaume Romaguera et de Jacques Tolsa, de Portel, *qui avaient été livrés par l'inquisiteur des hérétiques* (vers 1340) [4].

Une lettre du roi Pierre III d'Aragon, datée de Perpignan, le 17 septembre 1356, ordonne de payer son salaire à frère

[1] Die veneris intitulata IIII. idus septembris anno 1333 circa horam tercie Raymundus Isarni de Salsis, volens ut dixit obedire sancte matri ecclesie et mandatis domini Inquisitoris prave Heresis et eius locum tenentis intravit gratanter domum vocatam la *Murada* que est in villa Perpiniani ubi heretici capti detinentur presentando se Perpinyano Sabaterii sagioni domini nostri regis Maioricarum deputatoque ad custodiendum hereticos qui in dicta domo capti detinentur. Et existens intus dictam domum dixit quod pridem religiosus vir frater Arnaldus Guile ordinis Fratrum Predicatorum locumque tunc ut dixit tenens venerabilis et religiosi viri fratris Raymundi ... dicti ordiniis Inquisitoris dicte prave et inique heresis composciens necessitati et infirmitati quam ipse Raymundus Isarni patiebatur concessit ex gracia eidem Re Isarni quod exiret dictam domum et extra ipsam domum ubicumque vellet staret et stare posset dum modo infra unum mensem ex tunc proximum et sequentem, nondum elapsum rediret ad dictam domum. Et ideo..., et eciam de mandato sibi hodie ut asseruit facto per religiosum virum fratrem Johannem Cerdani Priorem conventus Fratrum predicatorum de Perpiniano locumque tenentem domini Inquisitoris prefati infra dictum mensem nondum elapsum redierat et intraverat dictam domum seu carcerem, etc. (*Notule* de Raymond Imbert, notaires, n° 19).

[2] *Histoire du Roussillon*, p. 237. Il se trompe, d'ailleurs, de date, puisqu'il rapporte ces documents à l'année 1323.

[3] B. 100. A Carcassonne, l'une des prisons de l'Inquisition s'appelait *La Mort*; c'était un tombeau de vivants, selon l'expression énergique de M. L. Fédié (*Histoire de Carcassonne*, p. 71).

[4] B. 95.

ques Domenech, de l'ordre des Frères prêcheurs, « inquisiteur a perversité hérétique, dans le royaume de Majorque et les tés de Roussillon et de Cerdagne [1]. » Je retrouve le même isiteur dans les comtés, en 1378 [2] et en 1380 [3]. C'était, paraît-n homme fort instruit, qui avait traduit en catalan, pour le pte du roi d'Aragon, plusieurs ouvrages écrits en latin. En , le poste d'inquisiteur est tenu par Pierre Riba (*Petrus Rippe*), ordre des Prêcheurs. Il avait été nommé par *Nicholas Villi-lanus* (Nicolas de Valladolit), par ordre du pape Benoît XIII. lettres du 5 février de la même année, le roi Jean avait con-é cette nomination [4].

la fin du XIVe siècle, l'Inquisition avait déjà acquis une puis-e formidable dans les comtés. La besogne était devenue trop de pour un seul inquisiteur. Aussi, Pierre Riba écrit-il, le ptembre 1399, à Bernard Maurice et à Bernard Roger, Frères heurs du couvent de Collioure, qu'il vient de les nommer ses léants en Vallespir et leur donne en même temps *plein pou-de citer, prendre et arrêter les hérétiques ou tous autres ects pour article de foi* [5].

ais l'Inquisition roussillonnaise ne se borna pas à emprison-les prétendus hérétiques; elle les brûla. En effet, dès l'année , elle avait allumé ses horribles bûchers à Perpignan et c'est uif converti qui fit les frais de l'auto-da-fé. Nous possédons xte d'une lettre de Pierre III par laquelle ce prince donne à de ses employés les biens de Jean David, « juif converti,

. 110, f° 64, r°.

. 134, f° 29.

. 163, f° 12. Le salaire de Jacques Domenech était fixé à 93 livres par an.

os Petrus dei gracia... quia vos religiosus et dilectus consiliarius noster Jacobus Dominici ordinis Predicatorum Magister in sacra pagnia inquisitor ce pravitatis in regno Maioricarum et Comitatibus Rossilionis et Ceritanie libros hystoriales et alios ad preces nostras et pro nobis transtulistis de latino *lgari* eosque compósuistis et compilastis ex aliis libris historialibus non sine is quippe laboribus et expensis pro quibus et in satisfaccionem quorum DC flo-auri de Aragone vobis diu est dedimus, etc. (B. 136, f° 116, r°).

frater Petrus Ruppe ordinis Fratrum Predicatorum in sacra pagnia magister sitor heretice pravitatis in regno Majoricarum et comitatibus Rossilionis et Ce-e ceterisque aliis eisdem subditis vel annexis a sede apostolica deputatus Re-dis Patribus Bernardo Mauricii et Bernardo Rogerii conventus Cauchiliberi ii antedicti salutem in actorum fiden domino et jhû xpo. Quoniam terrarum ncia et negociorum fidey occupacio minime permitant nos assidue in singulis bus jurediccionis nobis comisse personaliter de presenti ad esse, et ne ipsum cium fidei nobis incumbenti factura et minima propter nostram absenciam pa-idcirco vobis... comitimus quod in toto comitatu Vallispirii includendo locum uiliberi in speciali possitis hereticos seu *aliter de fide suspectos* credentes fau-detensores receptores eorumdem... citare capere vel arrestare. A Perpignan, septembre 1399. (*Manuel* d'Etienne Morer, notaires, n° 1035.)

condamné à l'incendie [1] ». L'inquisiteur du temps s'appelait Frère Barthélemi Ferrer.

Il est donc parfaitement établi par ce que nous venons d'exposer que l'Inquisition s'introduisit de très bonne heure dans les deux comtés et qu'elle y fit ses auto-da-fé ou sacrifices humains.

L'orgueil et l'arrogance des inquisiteurs augmentaient avec les années. Ils engagèrent même la lutte avec la royauté. Toutefois, ils durent céder à plusieurs reprises, car ils n'avaient pas encore heureusement cette indépendance néfaste qui leur permit plus tard de narguer les princes eux-mêmes en les menaçant des flammes du bûcher. Ils n'en affichaient pas moins déjà la prétention de tout soumettre à leurs soupçonneuses investigations. Ils en étaient arrivés jusqu'à revendiquer une juridiction absolue sur les juifs des deux comtés. Le roi Alphonse dut intervenir en 1416 pour leur défendre de connaître des juifs de Perpignan, en dehors de certains cas déterminés [2].

[1] Nos Petrus... vobis fideli de scribania nostra Alamanno Petri de Verduno... damus universa... bona nostre curie adquisita que fuerunt johannis Dauiti conversi qui conventus de crimine heresis fuit in villa Perpiniani his diebus *ad incendium condempnatus*. Datum Valencie VI Kls junii 1346 (B. 97, f° 131, r°). — Henry, *Histoire de Roussillon*, II, p. 253, ne croit pas que le Roussillon ait eu ses victimes de l'Inquisition ; on voit combien il se trompe.

[2] Alfonsus dei gracia rex... Episcopo Elnensi, vicariis inquisitoribus... Pro parte aljame judeorum ville Perpiniani fuit nostre celsitudini humiliter supplicatum quod cum vos in casibus vobis non licitis seu permissis et in quibus nullam cognicionem seu jurediccionem adversus dictos judeos habetis trahatis dictos judeos seu diversos ex eis ad vestrum judicium seu examen, citando eos et accusaciones contra eos admittendo et eciam aliquos capiendo et alias eos diversi modo molestando, in ipsorum judeorum dampnum non modicum et jurediccionis nostre regie prejudicium et notorium detrimentum, dignaremur super hiis de aliquo remedio providere, Nosque supplicacioni huius modi annuentes benigne habitis super hiis consilio et deliberacione maturis, vos tenore presentis requirimus et monemus quatinus de dictis judeis aut aliquibus causis littibus vel questionibus eos tangentibus cognoscere vel eos ad judicium vestrum trahere seu de eis vos intromittere nullatenus presumatis nisi in casibus vobis licitis et permissis juxta notata per Innocencium in Capitulo quod super *voto* et *voti* redempcione videlicet si contra legem faciunt in moralibus et si heresis contra legem judeorum inveniatur, alioquin cum indempnitati jurium nostrorum defficere nequeamus certos vos reddimus per presentes quod procedemus contra vos et bona vestra per remedia debita et opportuna et contra illos qui ledere presumerint jura regia alias assueta. Barcelone, le 12 octobre 1416.

18 déc. 1416. L'inquisiteur répond : « Quod ipse contra judeos Perpiniani vel aliquem ipsorum unquam processit nisi quatinus per jura comunia et privilegia Romanorum pontifficium et illustrium dominorum regum Aragonum reperiit fore indultum, et cum in preffata littera domini nostri regis continetur quod inquisitor non procedat contra judeos nisi in duobus casibus, juxta notata in capitulo quod super de voto et voti, dicit quod novissime fuerunt ordinata multa salubria in favorem fidei christiane, et ut cicius ipsi judei ad lumen veniant veritatis per dominum Benedictum papam XIII que fuerunt laudata et approbata per recolende memorie dominum Fferdinandum genitorum illustrissimi domini regis nunc regnantis et juxta ipsas ordinaciones inquisitores habent potestatem in multis casibus in ipsos judeos; et ideo dictus inquisitor vult consultare predictum dominum regem, facturus post

La lutte entre l'Inquisition et la royauté s'accentuait au sujet des juifs des deux comtés. Au mois d'août 1420, le bailli de Perpignan, sur la réquisition de l'inquisiteur Pierre Sola, fit faire des criées pour interdire aux juifs baptisés d'aller habiter le Call et leur défendre toute espèce de conversation avec les juifs non baptisés[1].

En l'absence d'Alphonse, la reine Marie, lieutenant général du royaume, vint au secours des juifs. En effet, le 10 octobre 1421, elle défendit impérativement à l'inquisiteur d'intervenir dans les procédures contre les juifs de Perpignan, « sauf le cas de haine et de profanation des lois morales. » Le ton de sévérité qui règne dans la lettre que la reine écrivit à ce sujet au gouverneur des

modum juxta suo beneplacitum voluntatis petens hanc inseri et continuari... » (B. 339).

[1] Ara hoiats queus notifica lo molt honorable Mossen Magia Des Puig, cavaller, batlle de la vila de Perpenya *a requesta del reverent frare P. Sola del orde dels Presicadors, maestre en Sancta theologia, inquiridor de la heretical pravitat* en los comtats de Rossello e de Cerdanya e de les terres a ell adjacents :

Que cum per la gracia del Sperit Sant, illuminador de tota perfeccio e de totes virtuts, molts dels juheus e juhies se sien bateiats e venguts a la sancta fe catolica e a creensa del vertader Maçies e salvador nostre Jhù Xi. promes e pronunciat per los sants Profetes, E com ara per gran dolor sien atrobades moltes juhies mullers de xristians novellament convertits, lesquals juhies ne apres de hun any a elles donat ne encara apres de des ni de tres anys nos sien volgudes bateiar, ans encara vuy ab gran duricia stan en lur judaysme e pertinacia, e com la habitacio de les dites juhies ab lurs marits sia visiblament e manifesta en gran coutumelia del creador e en gran dirrisio de la sancta fe xristiana e de les serimonies daquella, Encara mes com alguns xristians e crestianes novellament convertits cohabiten ab lurs pares et mares, fills e filles, oncles e ties e ab altres juheus o juhies recullints los dits juheus o juhies en lurs cases, menjant e bevent e dormint en gran vilipendi de la sancta fe xristiana e en gran derogacio de la ordinacio sobre aço feta per lo molt alt Senyor Rey En Jacme de Mallorques de bona memoria laqual fou dada en Perpenya a XI de les Kalendas de maig del any M.CC.XC.VI., la qual es de la tenor seguent :

« Que negun beateiat o bateiada qui sien stats juheus no gausen intrar al Call dels juheus per menjar ni beure ni intrar en lurs cases ni haver ab ells familiaritat ni esser participans ni conversants ab ells, E qui contre lo dit manament fara pagara lo bateiat o la bateiada per cascuna vegada vint sols, e si no pora pagar pendra vint assots, el juheu o la juhia qui axo sofferra pagara per cascuna vegada C. Sols de les quals penes pecuniaries lo denunciador haura la terça part. »

Em per amor daço lo damont dit Reverent *Enquerider per auctoritat de son offici de la Sancta Inquisicio* volent se conformar ab la dita ordinacio del dit senyor rey en Jacme de bona memoria, e volent provesir a tants grans scandols, erros e dampnatges qui de ayso per tollerancia en coutumelia del Creador et de la Sancta fe catholica se seguexen es porien seguir ab son venerable Consell ha ordonat que negun o neguna dels dits xristians nouells no haia conversar ni participar ab juheus ni ab juhies ni intrar en lo Call dels juheus ni en les cases de juheus ni de juhies ni menjar ni beure ni apparellar als dits juheus o juhies de menjar directament o indirecta ni pendre negunes coses menjadores dels dits juheus o juhies sots pena de XX. Sol. o de star al Carcer de la Murada perhunmes per cascuna vegada que lo contrari faran de la qual pena pecuniari haura lo denunciador la terça part.

Die veneris intitulata XVI. augusti anno M.CCCC.XX. presens preconitzacio fuit publicata per villam Perpiniani (B. 217, *Procuracio real*, reg. XIII, f° 11).

comtés indique suffisamment le peu de mesure avec laquelle on en usait envers ces malheureux : « Ayant appris avec déplaisir, dit-elle, que l'inquisiteur établi dans vos contrées ne rougit pas d'outrepasser les bornes de son office et de porter arbitrairement la main sur la moisson d'autrui; qu'il frappe souvent de contributions les juifs de cette ville, tant hommes que femmes, quoiqu'il sache bien qu'ils n'ont jamais appartenu à sa juridiction, mais qu'ils dépendent uniquement de la juridiction royale, défendons [1] etc. »

Mais les inquisiteurs n'étaient pas hommes à céder aussi facilement. Dès que l'intervention de l'autorité royale avait écarté un système de vexations, ils en inventaient immédiatement un autre pour le remplacer. Quand ils ne molestaient pas les juifs orthodoxes, ils tracassaient ou poursuivaient les juifs convertis ou néophytes, accusés d'apostasie par leurs anciens coreligionnaires. Alphonse intervint encore, et il enjoignit aux inquisiteurs d'avoir à cesser de semblables poursuites [2]. D'ailleurs, la plupart de ces néophytes s'étaient convertis sous les menaces de la juridiction inquisitoriale. Encore un scandale que le pape Martin essaya de réprimer. Par un statut du 24 avril 1422, ce pontife défendit expressément de contraindre aucun juif à se faire baptiser, quelque engagement qu'il eût pris à cet égard [3].

Ce statut ne fut pas mieux respecté que les ordonnances du roi, qui se vit obligé de dénoncer la conduite criminelle des inquisiteurs à Alaman, « cardinal de Saint-Eusèbe, légat du Saint-Siège en Aragon, Valence, Navarre, Majorque et autres pays. » Ce prélat écrivit de Lérida aux inquisiteurs pour leur défendre de molester les juifs et de les forcer de recevoir le baptême [4]. C'est lui aussi qui

[1] B. 217.

[2] B. 217.

[3] Martinus episcopus servus servorum dei ad futuram rey memoriam. Veram christianorum fidem habere non creditur qui ad christianorum babtisma non spontaneus sed invitus cognoscitur pervenire. Consideracione itaque premissorum inducti, nec non universorum judeorum in Ispaniarum partibus comorancium precibus inclinati ut judei per christianos ad babtismum suscipiendum inviti compelli non possint eciam si judei ipsi cuiquam promissionem fecerint nisi in actu babtismi constet de persone babtitzande libera voluntate nec propterea aliquam penam incurrant auctoritate apostolica statuimus per presentes, constitucionibus apostolicis ceterisque contrariis non obstantibus quibus cumque. Nulli ergo omnino hominum liceat ham paginam nostri statuti infringere vel ei ausu temerario contrahire. Si quis autem hoc attemptare presumpserit indignacionem omnipotentis dei et Beatorum Petri et Pauli apostolorum ejus se noverit incursurum. Dat. Rome apud Sanctam Mariam Maiorem (XII). Kls octobris Pontificatus nostri anno quarto (B. 232, f° 119 v°, copie de 1422).

[4] Alamannus... Ad noticiam nostram serenissimo domino Alfonço Aragonum rege insinuante pervenit qualiter judei in ipsis partibus comorantes per nonnullos ex vestris contra sanctorum canonum nistituta molestantur ut ad babtismum trahantur inviti Quare cum dictus dominus rex pro ipsorum Judeorum conservacione justicie cum instancia per suas literas intercesserit et hoc nobis inconveniens videatur et

suspendit, à la même époque, diverses ordonnances préjudiciables aux juifs et données par le ci-devant Pierre de Luna, « nommé Benoît XIII en temps de son obédience [1] ».

L'un des inquisiteurs du temps était ce Pierre Sola, Frère prêcheur du couvent de Collioure, dont nous avons parlé plus haut. Il avait été nommé, par bulle datée de Florence, le 8 juin 1419 [2]. C'était un homme très actif et grand ennemi des juifs, comme on vient de voir. Malheureusement, il nous reste peu de documents pour préciser les poursuites qu'il exerça contre eux. Nous savons, par un document du 9 novembre 1442, qu'il avait, à une époque, poursuivi Bonafos Roget, juif de Perpignan [3]. Nous ignorons si Bonafos Roget fut livré aux flammes, mais il est bien certain que Pierre Sola était homme à lui infliger l'auto-da-fé. Nous avons, en effet, sous les yeux un document dans lequel ce dominicain reconnaît avoir reçu comme à-compte de son salaire vingt florins d'Aragon, provenant des biens de feu Pierre Domenech, tisserand, « condamné

contra juris formam, universitatem vestram tenore presencium requirimus et monemus quatinus a molestiis huiusmodi omnino cessantes judeos preflatos inquietare contra juris formam ut preffertur de cetero desistatis. Datum Ylerde XVIII. Kal. decembris anno a nativitate domini M.CCCC.XVIII Pontifficatus sanctissimi in Christo patris et domini nostri domini Martini divina providencia Pape V. anno secundo.

Gratis g^r rescribendum — Registrata gratis
C. de Pergula. — Jacobus de Vgolinis
(B. 219. f° 21 r°).

[1] *Ibidem.* — On sait que ce pseudo-pape avait passé quelque temps à Perpignan, où il avait convoqué un concile (1408). Il y revint en 1415 pour s'aboucher avec le roi Ferdinand d'Aragon et l'empereur Sigismond. Benoît évita toujours de répondre d'une manière précise aux propositions qui lui furent adressées pour rendre la paix à l'Eglise. Il avait beaucoup fait pour Ferdinand, qui lui devait, en quelque sorte, le trône d'Aragon. Piqué de ce que le roi n'avait pas, selon lui, mis assez d'ardeur à le seconder, il quitta précipitamment Perpignan et se retira à Paniscola. Sur les conseils de Vincent Ferrier, le roi et les princes qui avaient reconnu Benoît XIII l'abandonnèrent. Le 24 décembre une ordonnance de Ferdinand prescrivit la cassation de l'obédience, qui se fit avec solennité à Perpignan, le 6 janvier 1416. Le 16 août 1418, Alphonse défendit toute communication par terre ou par mer avec le lieu ou château de Paniscola « où l'anti-pape Benoît persiste, dit-il, à se maintenir avec quelques-uns de ses adhérents, *on olim B. ab alscuns seus adherents dies ha ses inclus, e de present senforteeix* » (B. 219). Benoît y mourut dans son obstination en 1424.

[2] 10 novembre 1424. Reverendus et religiosus vir frater Petrus Solani ordinis Fratrum Predicatorum conventus Coquiliberi elnensis diocesis in sacra pagnia professor Inquisitorque heretices pravitatis in comitatibus Rossilionis et Ceritanie, Attendens quod ipse Dominus Inquisitor dictum suum officium Inquisicionis habet, tenet et possidet vigore concessionis sibi facte de dicto officio per Reverendum in xpo patrem magistrum johannem de Podio Nucis dicti ordinis Magistrum Generalem nunc vero Cathaniensen Episcopum et postea dictum officium per sedem apostolicam confirmatum obtinuit, tenore Bulle que sequitur... Suit, en effet, la bulle datée de Florence le 8 juin 1419 (*Notule* de Georges Barrera).

[3] Ordre donné à Alomor, notaire « quatinus tradat omnia instrumenta et scripturas factas tempore Magistri Sola q° Inquisitoris tangentes En Bonafos Roget Judeum » (B. 262, f° 122, v°).

et jugé par moi comme hérétique, dit Sola lui-même, lequel Domenech a été déterré (*dessoterrat*) et brûlé [1]. »

Les convertis ou néophytes étaient déjà très nombreux. Effrayés par les menaces de l'Inquisition, qui n'étaient rien moins que platoniques, un grand nombre de juifs acceptaient le baptême. Ils changeaient alors de noms. Ainsi, en 1330, un juif qui s'appelait *Jachoelus juces* porte le nom de *Johannes de Ampurtis* (Jean d'Ampurias), *propter santum sacrum bastismum suscepit* [2]. En 1371, les consuls de Perpignan déclarent que Pierre Gironi, juif de Puigcerda, s'est converti à la foi catholique et qu'il a fortement contribué à la conversion de ses deux fils Jacques Riberra et Jean Roger et à celle de Barthélemi Gari ; le premier a reçu le baptême à Cleyra et a été tenu sur les fonts baptismaux par Jean Ribéra, bourgeois de Perpignan et de Montpellier ; le second, à Perpignan, par Guillaume Roger-Suau, bourgeois de la même ville, ainsi que le troisième, par Barthélemi Gari, marchand [3]. Quelques années après (1377), les consuls d'Ille attestent que Pierre Gironi, ci-devant juif de Puigcerda, avec Na Alienor, son épouse, et leurs enfants, Pierre et Francisca, tous baptisés, résident à Ille et « se conduisent en bons catholiques [4] ».

Une charte du roi Pierre III, datée du 13 février 1378, confirme divers anciens privilèges relatifs aux témoignages des chrétiens et des juifs et déclare qu'un juif néophyte ou baptisé doit être considéré comme chrétien [5].

[1] B. 342.

[2] *Notule* de Guillaume Pi.

[3] B. 829.

[4] *Ibidem.* — Il y avait à Ille une communauté juive assez importante. Les actes de 1403 et 1404 mentionnent encore, comme domiciliés en cette ville, Bonastruch Davi, Jusseff de Blanes, Salamies Cohen et Gojona, son épouse, Mosse Laho ou Lebo Alamany et Joyha, son épouse, Issach Jaffuda, etc. Mais cette colonie s'éteignit à peu près à cette même époque, car une pièce de terre qui leur servait de cimetière (*lo fossar dels juheus*) fut vendue en 1405 et mise en culture en 1422, « parce que, dit l'acte, il n'y avait plus de juifs dans cette ville à cette époque, et on n'espérait pas qu'il dût y en avoir de longtemps, » *cum pro nunc non sint in villa de Insula judei nec pro temporibus futuris a modo spectant esse.* — Je trouve encore à Ille, en 1407, un juif qui est *physic* ou médecin public, *Magister Jusseff de Cereto* (*Notule* de Bernard Borgua). — Ce dernier nous fait souvenir que *le fossar del juheus* de Céret fut vendu aussi vers la même époque (B. 178).

[5] Il s'agit notamment ici de deux privilèges, l'un de Jacques le Conquérant, du 2 des calendes d'octobre 1236, l'autre de Jacques II d'Aragon, du jour des nones d'avril 1300. Voici en substance le premier, d'après la charte de 1378 : « Nos Petrus dei gracia rex Aragonum... Attendentes serenissimum dominum jacobum memorie recolende Aragonum regem abavum nostrum concessisse per privilegium... judeis Barchinone et aliis habitantibus in Cathalonia, quod quandocumque et quociescumque ab aliquo christiano vel christianis contra ipsos judeos vel aliquem eorum super aliqua demanda placitum seu questio moveretur aut esset exorta, quod non obtineretur in aliquo sentencia contra eos nisi probatum esset legittime per christia-

Au commencement du xve siècle, le nombre des néophytes ou convertis s'était singulièremeni accru. Je trouve un certain Jean de Proxida, de Béziers, ci-devant marchand à Perpignan, qui s'intitule *curator datus et assignatus per curiam domini bajuli Perpiniani omnibus neophitis absentibus ville Perpiniani habentibus domos seu hospicia in callo seu Juderia ville Perpiniani*[1]. Passant de la synagogue à l'église, les néophytes avaient fondé dans l'église Saint-Jacques une confrérie dite de *Saint-Paul*. Ils formèrent d'ailleurs une communauté dite des *Christians nouells* (nouveaux chrétiens), qui avait des « recteurs » à sa tête, chargés de prendre ses intérêts[2]. Parmi ces convertis qui ont changé de nom en changeant de religion, nous trouvons, sous le nom de Pierre Fabre, un juif qui s'appelait Abram de Besalu[3] ; un autre appelé Pierre Cardinal est un ancien juif du nom de Boffill, fils de « maître » Bonmassip de Lunel[4].

Il n'est point douteux que les vexations de l'Inquisition n'aient singulièrement découragé les juifs de Perpignan, que la royauté ne pouvait point assez protéger. Les conversions s'étaient multipliées, et l'émigration avait diminué la communauté juive[5]. Nous

num et per judeum, quodque dictum dominum regem jacobum abavum nostrum cum alia sua carta que erat declaracio premisse carte ipsis judeis concessisse predicta tam super facto criminum quam super facto debitorum ut hec et alia in cartis ipsis seriosius edocetur... » — Le roi ajoute : « Attendentes eciam fuisse per aliquos hesitatum et revocatum in dubium minus bene si judeus batitzatus aut judea babtitzata sub nomine christiani debeant intelligi et comprehendi, videlicet quod quandocumque judeus vel judea babtitzati in dictis causis civilibus vel criminalibus testes intervenerint et testimonium perhibuerint habeantur pro Christianis sit et quantum quod habeat intervenire testimonium judeum cum eis ut in dictis cartis privilegiorum supra continetur. Idcirco notifficamus et confirmamus serie hujus privilegia supra dicta et dictum dubium declarantes volumus statuimus et ordinamus quod in quibuscumque causis civilibus et criminalibus que moveantur seu moveri contigerit in futurum contra judeos vel judeas quamvis babtitzatus vel babtizata seu conversi testificati fuerint in eisdem habeat et debeat intervenire judeus ut testis juxta predictorum privilegiorum et cartarum seriem et tenorem quoniam indubitanter est verum judeum babtitzatum sub christiani nomine fuisse comprehensum et debere subintelligi et comprehendi » (B. 217, f° 90).

[1] *Notule* de Bernard Fabre, année 1402, notaires, n° 2151.

[2] B. 336, f° 115, notaires, n° 761 (*Aljama* des juifs de Perpignan, 1417-1454).

[3] *Notule* de Ferriol Bosqueros.

[4] *Notule* de Guillaume Fabre, notaires, n° 150.

[5] Le 19 août 1420, Barthélemi Miralles, procureur royal, faisait savoir à Antoine Carbo, protecteur de la *corona* des créanciers de l'Aljama, qu'il eût à montrer les titres en vertu desquels il percevait des droits de mutation et autres sur certaines maisons du Call, comme on le verra par le document que nous reproduisons ci-dessous. Le Call avait déjà diminué, et ce même Carbo déclarait quelque temps après « que tous les juifs ou juives étrangers qui voudraient s'établir dans le Call pour le peupler seraient francs et quittes de tous censaux, tailles exactions et contributions levés ou à lever pour la satisfaction desdits créanciers » (B. 226).

En Barthelemi Miralles, procurador real, etc., al honrat NAnthoni Carbo, protector procurador e conservador dels cresedors de la aljama dels juheus de la vila de

avons vu tout à l'heure que les *convertis absents* avaient un curateur; mais *les juifs non convertis absents* en avaient un aussi[1]. Le rôle d'un *tall* imposé aux juifs de Perpignan en 1439 ne contient le nom que de 39 contribuables[2]. Les embarras financiers assiègent l'Aljama, et c'est ce moment que l'on choisit pour prélever un don gratuit au nom de la reine d'Aragon (mars 1453). Les juifs de Perpignan adressent des réclamations à qui de droit : « Les ordres donnés à cet égard, disent-ils, sont venus en un moment peu opportun, *en dies molt inpertinents als dits juseus, los quals, per reverencia del temps en que som, se han a recloure en lurs cases fins lo disapte de Pascha e separarse de tota comunio dels chrestians*; les prétendus délégués qui ont offert le don n'avaient aucun pouvoir d'agir au nom de l'Aljama ; la répartition est d'ailleurs injuste, car le Call de Perpignan ne compte que dix-sept ou dix-huit ménages (*casals*), tous fort pauvres : de telle sorte que si, par exemple, l'Aljama de Cervera était taxée à cent, et celle de Girone à soixante, celle de Perpignan ne devrait l'être qu'à cinq; enfin, la somme qu'on leur demande est exorbitante, et ils ne pourraient jamais la payer, quand bien même on les vendrait tous, personnes et biens, *nos bastaria tot cant han, ne les persones, encara que les venessen*[3].

L'année suivante (1454), nous voyons encore les juifs de Perpignan traqués par les procureurs ou protecteurs de la *corona* ou réunion de leurs créanciers, représentés par Pierre Durall[4]; celui-ci se présente pour les créanciers de Barcelone et de Catalogne ; Bernard Andreu, bourgeois, pour les créanciers de Perpignan et du Roussillon. Le protecteur des juifs de Perpignan tient conférence avec ces deux procureurs, et leur expose la désolante situation de ses clients : tous les biens et revenus de l'Aljama sont engagés depuis longtemps auxdits créanciers. On dresse l'état des

Perpenya, salut et honor. Com nos per interesser profit e utilitat del patrimoni del senyor rey vullam quitar e luir les dretes senyories, luysmes e foriscapis alienats e transferits per lo senyor rey en Marti de bona memoria en los dits cresedors sobre la aljama de Perpenya e singulars de aquella, losquals al present vos sforçats percebre e cullir no sabem quo titulo, e pagarvos lo preu que realment e de fet haiats o haien pagat per causa de la dita alienacio e ço que siam tenguts, Per ço, etc., vos manam mostrar los titols, — *Sans quoi*, procehirem en pendre e havar a mans del vit senyor rey les dretes senyories, loysmes, foriscapis, censes, morabatins e altres drets imposats o constituits en e sobre les cases e altres proprietats dins lo *Call antich* e non constituits. Dada a Perpenya a 17 dagost 1420 (B. 219, f° 98 r°). — Remarquez l'expression lo *Call Antich* (ailleurs lo *Call vell*), qui indique bien que la juiverie avait été saccagée et démolie en 1391.

[1] *Notule* de Bernard Fabre, notaires, n° 2150.

[2] B. 336.

[3] *Ibidem*.

[4] Précepteur de Cenit, de l'ordre des Hospitaliers de saint Jean.

lettes de chaque particulier, et chacun s'engage à les payer intégralement dans l'espace d'une année. Les débiteurs sont au nombre de dix. Les deux secrétaires, Deyes Manaffem et Bellshoms, ainsi que le recteur de la confrérie, donnent caution pour une livre sept sols six deniers, dus par « quelques pauvres, par les bains et par la *Scola* ».

Le registre qui nous fournit ces détails [1] ne contient ensuite que des redditions de comptes du protecteur de la *corona*, des actes d'établissement et de réduction de censives de maisons du Call en faveur de deux ou trois juifs et d'un grand nombre de chrétiens [2]. Presque toutes ces maisons avaient été abandonnées ou étaient en état de ruine complète. Les concessionnaires s'engageaient à consacrer diverses sommes à des réparations à faire à bref délai [3].

C'est la fin de la juiverie de Perpignan ; c'est aussi la fin du règne d'Alphonse IV, qui mourut à Naples, le 28 juin 1458. La reine Marie, sa femme, ne tarda pas à le suivre dans la tombe (le 4 septembre suivant).

Nous avons déjà vu (chap. Ier) que, par une charte de 1228, Jacques Ier d'Aragon avait défendu aux juifs l'exercice de toute fonction publique. Les ordres qu'elle contient semblent avoir été rigoureusement observés dans les deux comtés. Je ne trouve ici ni viguier, ni bailli, ni assesseur de nationalité juive, tandis qu'il serait facile de citer des villes et des villages de la Catalogne où des juifs ont exercé ces fonctions aux XIIIe et XIVe siècles [4]. C'est

[1] B. 337.

[2] Plusieurs des maisons juives du Call avaient été vendues à des chrétiens par des néophytes. C'est ainsi que deux juives converties, mère et fille, avaient vendu quelque temps auparavant leur maison du Call à un prêtre de l'église Saint-Jean (B. 336).

[3] Les censives, presque toutes réduites de moitié, sont encore énoncées en anciens marabotins, évalués chacun à 9 sols barcelonais. Dans les premières années du siècle, la communauté avait vendu des maisons situées dans le Call, primitivement inféodées par les administrateurs de l'Aumône fondée par Méir Abram ; sur la valeur de ces maisons il avait été imposé une rente annuelle de dix *morabatins* au profit des créanciers de l'Aljama, le marabotin évalué aussi à 9 sous de Barcelone (B. 334). On entendait ordinairement par « rente de marabotin » *les droits de mutation payés en marabotins* (B. 332).

[4] Notamment à Santa Coloma de Queralt, où il y eut des baillis juifs et des médecins publics juifs. « Cresques, juheu, fou llarchs anys battle de la vila de Santa Coloma ; Bonjuhà, tambe juheu, ne fou metje aconductat pels jurats per servir la vila... Observo en lo que tinch à la vista que's dona lo titol de don a juheus, *don Mosse*, *don Cahim*. Indicaria asso que'ls juheus guanyavan consideracio entre los cristians a proporcio que s'anavan atasant los temps moderns ? » (journal *Lo Vers del Montserrat*, 1886). — Le juif Alatzar Golluf, mort le 18 juin 1389, avait été trésorier de la reine Iolande ou Violant, troisième femme de Jean Ier (B. 330).

tout au plus si je rencontre vers l'année 1400 un certain Bonjuha Gracia qui est *courtier public de la ville de Perpignan* [1]. Toutefois, les juifs des deux comtés eurent le droit d'affermer les péages (*leudes* ou *lezdes*), les cens et autres revenus royaux [2].

Il est hors de doute que l'exercice des fonctions publiques ne pouvait qu'augmenter la considération dont jouissaient déjà les juifs de la Catalogne. Certains d'entre eux avaient acquis de grandes richesses. Ils prenaient le titre de *don,* qui, à ce qu'il semble, ne se donnait qu'aux *cavallers* et aux nobles. Henry [3] et Gazanyola [4] prétendent que, « devenus fiers », les juifs de nos deux comtés s'arrogèrent eux aussi le titre de *don*. Ces deux estimables historiens du Roussillon ne citent presque jamais leurs sources, et ils ne donnent point de preuves de ce qu'ils avancent. Pour ma part, je n'ai que très rarement rencontré, dans les deux comtés, des juifs affublés du *don*. Serait-ce qu'il n'y avait pas ici de juifs riches et puissants et jouissant, par cela même, d'une grande considération ? C'est peu probable. *Don* est castillan ; or, on n'a jamais parlé la langue de Cervantès dans les deux comtés de Roussillon et de Cerdagne, où l'on n'a connu que le catalan jusqu'à la fin du XVIIe siècle. Peut-être la meilleure explication à donner en cette matière serait que le titre de *don* n'était donné qu'aux rabbins. C'est ainsi que le rabbin Menahem ben Salomon Meiri était habituellement appelé Don Vidal Salomon de Perpignan.

A propos de bailli, Henry nous dit que les juifs de Perpignan, d'abord administrés par deux syndics et un scribe de leur nation approuvés par l'autorité, « eurent plus tard pour chef un bailli ». Par lettres-patentes du 16 avril 1393, Jean Ier, « défendit qu'aucune commission de *bailli des juifs de Perpignan*, fût-elle même royale, pût être admise par le gouverneur du Roussillon, si les

[1] Bonjuha Gracia, juif, courtier de la ville de Perpignan, déclare qu'il a fait, au nom de Julien Garrius, trésorier du roi, et pour les besoins de la cour, diverses opérations commerciales, entre autres un achat de 60 charges de pastel, cédées par Guillaume de Gallavella, marchand de Toulouse, au prix de 10 florins la charge, et sur lesquelles il a perdu 33 livres de Barcelone (B. 187). — C'est ce même Garrius, trésorier du roi, qui empruntait un jour à un juif de Perpignan 200 florins d'or, à un intérêt de onze florins pour trois mois (B. 178).

[2] En 1308, les procureurs royaux afferment pour deux ans à Salomon Bonet, juif d'Ille, Bonjuses Abram d'Agde, Bendit Mosse et Astruch Bonet, juifs de Perpignan, les revenus du roi à Millas, au prix de 975 livres barcelonaises par an. Abram Bondia, juif d'Arles, Mosse Cresches Bendit et Mayrona, épouse de Bonet de Perpignan, se constituent caution (B. 22). En 1360, la plupart des revenus de la Cerdagne sont affermés à des juifs de Puigcerda (B. 111). En 1370, le revenu royal d'Angoustrine (en Cerdagne) est affermé à Vidal Bonsenyor, juif de Puigcerda.

[3] *Ouvr. cité*, t. II, p. 211.

[4] *Ouvr. cité*, p. 279.

onsuls de la ville n'avaient été préalablement entendus, conformément aux privilèges de la commune [1] ».

Alphonse avait dispensé les juifs de porter la rouelle ou *rodella*. La charte est du 12 juillet 1419. Celle-ci autorisait aussi les juifs à retrancher de leurs vêtements tout ce qui pourrait les faire reconnaître, soit sur les chemins publics, soit dans les villes où ils auraient à s'arrêter, quand leur séjour ne devait pas s'y prolonger plus de trois jours consécutifs. Dans les villes où ils avaient leur domicile, ils n'étaient tenus, par disposition de ces mêmes lettres-patentes, de ne porter la roue que hors du Call, sans pouvoir y être astreints tant qu'ils se tiendraient en dedans des limites de leur quartier. Tout officier qui aurait voulu les y contraindre encourait l'indignation royale et était passible d'une amende de mille florins [2]. Cette autorisation fut très probablement retirée dans la suite ; nous trouvons, en tous cas, en 1451 (22 mars), un ordre donné à tous les juifs de porter la *rodella* prescrite par les lois [3].

Ce retour au port de la roue fut peut-être provoqué par la mauvaise conduite de quelques juifs. En tous cas, le roi leur avait déjà défendu, un mois auparavant, de faire esclandre dans le Call (*metre ramor*) et de porter des armes prohibées [4].

PIERRE VIDAL.

(*A suivre*).

[1] Henry, *Ouvr. cité*, p. 198.
[2] B. 226, f° 20.
[3] B. 405 (*Manuale curie patrimonii regii*, reg. I).
[4] *Ibidem*.

SCULPTURES D'ASCALON

Les sculptures que nous reproduisons ci-contre ont été découvertes au mois de septembre dernier parmi les ruines d'Ascalon, en Palestine [1]. Elles ont été aperçues et dégagées par des élèves de l'école de l'Alliance israélite à Jérusalem, et le directeur de cette école, M. Nissim Behar, à son récent passage à Paris, a bien voulu me communiquer des photographies prises sur les lieux. C'est à son aimable intervention que je dois de pouvoir offrir aux lecteurs de la *Revue* la primeur de cette intéressante découverte archéologique.

Grâce à l'irréprochable procédé de M. Dujardin, ce sont, en quelque sorte, les originaux eux-mêmes que nos lecteurs ont sous les yeux. Une image exacte se passe de longs commentaires; quelques lignes suffiront donc pour définir le style et l'époque de notre monument.

Nos trois photographies représentent deux Victoires, qui, d'après les souvenirs de M. Nissim, sont un peu plus grandes que nature, (environ 2 mètres ou 2 1/2 mètres de haut). Une seule, A, fut trouvée dressée; l'autre, dont on a pris les deux épreuves B et C, était couchée et n'a pu être relevée, faute d'outils nécessaires. Les deux figures diffèrent quelque peu par le mouvement et les détails de l'ajustement, mais dans les grandes lignes, elles sont identiques. La déesse est debout, vue de face, entièrement drapée d'une longue tunique collante, aux pans flottants, qui laisse à découvert col, bras [2] et pieds. Un vêtement du dessus, qui ne descend que jusqu'à mi-corps, est serré au-dessous des seins par un ruban gracieu-

[1] Sur ces ruines, comparez Ritter, *Erdkunde*, XVI, 70; et principalement Guthe, *Die Ruinen Askalons*, avec un plan (*Zeitschrift des deutschen Palästina Vereins*, II, 164). Les ruines d'Ascalon sont, avec celles de Césarée, les plus importantes de la côte entre Gaza et Beyrouth.

[2] Le bras gauche de la Victoire A tenait probablement le bout relevé de la draperie; cette attitude est fréquente dans les représentations de danseuses antiques.

A

Héliog. Dujardin. Cerf à fils

SCULPTURES D'ASCALON

(Revue des Etudes Juives N° 31)

Hélio. Dujardin.

Cerf & fils

SCULPTURES D'ASCALON

Revue des Etudes Juives N° 31

sement noué. La tête est encadrée entre deux longues boucles qui tombent sur les épaules. Quant à la coiffure, le haut de la tête est tellement mutilé (peut-être à dessein) qu'on ne peut en déterminer le caractère : on peut hésiter entre un bandeau et un casque. Remarquons cependant que, si nos deux figures ont les attributs traditionnels de la Victoire, la palme et les ailes, on n'y constate pas, en revanche, l'assimilation, assez ordinaire sur les médailles, entre Niké et Pallas : il n'y a pas trace d'égide, ni de lance ; dès lors le casque est peu probable. Nos Victoires sont des Victoires pacifiques.

La partie inférieure de B est détruite ou du moins ne s'est pas encore retrouvée ; mais cette figure était sans doute, comme A, représentée debout sur un globe terrestre, qu'un Atlas accroupi supporte péniblement [1]. L'Atlas est sensiblement plus petit que la déesse ; c'est un vieillard entièrement nu, aux formes trapues et robustes. Il repose, lui-même, sur un piédestal carré, en forme d'autel, qui fait corps avec le montant d'un édifice ; le relief est saillant et le raccord s'établit par un double ressaut qui, à vue d'œil, peut avoir 20 ou 30 centimètres de profondeur.

Nos Victoires ne sont pas des œuvres d'art de premier ordre, mais le style en est bon. Le défaut le plus grave est le manque de proportion entre les deux figures de chaque groupe : l'Atlas est tout à fait écrasé par son double fardeau et, à son tour, le socle est un peu mesquin. Le nu paraît traité d'une façon sommaire, et la Victoire n'a ni la grâce exquise des figures de la balustrade du temple de Niké aptère à Athènes, ni la fougue triomphante de la Victoire de Samothrace ; en revanche, le jeu des draperies est sobre, de bon goût, suffisamment varié ; le galbe général est élégant, l'ensemble des lignes est des plus harmonieux. En somme, c'est une bonne œuvre de transition entre le style tourmenté et pathétique des écoles hellénistiques et l'art conventionnel et lourd de l'époque impériale. Qualités et défauts nous reportent au premier siècle avant J.-C., environ.

Peut-on préciser davantage ? peut-être. Le parallélisme de nos figures, le fond d'architecture du groupe A, indiquent suffisamment que ces deux Victoires décoraient le portique ou la façade d'un édifice important : temple, théâtre, gymnase [2] ou palais. Or,

[1] Remarquons à ce propos que le groupe A ayant été photographié en deux morceaux et à des distances un peu différentes, il a fallu légèrement tricher pour juxtaposer les deux épreuves. Le raccord s'est fait sur le globe terrestre, qui a pris une forme ovoïde, laquelle n'existe pas dans l'original.

[2] Les jeux et les lutteurs d'Ascalon étaient célèbres dans l'antiquité. Voyez *Corpus*

la seule époque à laquelle des édifices de ce genre, dans le style de transition que j'ai cherché à définir, aient pu être élevés à Ascalon, c'est, ce me semble, le règne d'Hérode. Ascalon, malgré l'étendue de ses ruines, n'était, d'après Strabon, qu'une « petite ville[1] », qui devait son importance à son port et à ses fortifications. Néanmoins Hérode la jugea digne, ainsi que tant d'autres villes situées hors de ses domaines, de recevoir des marques de sa munificence : il y fit bâtir, dit Josèphe, des thermes, des fontaines et des colonnades splendides[2]. Probablement il faut ajouter à cette liste un palais royal, dont Auguste fit don plus tard à Salomé, sœur d'Hérode[3]. C'est sans doute sur un de ces monuments que M. Nissim et ses élèves ont eu la bonne fortune de mettre la main. Gardons-nous d'ailleurs de croire que les Victoires qui ornaient le portique devaient rappeler les exploits militaires du roi bâtisseur; il était un politique beaucoup trop avisé pour se permettre de pareilles manifestations d'orgueil : c'est à son patron Auguste, ou, si l'on préfère, au génie de Rome qu'il a dû penser. C'est ainsi qu'à Jérusalem, où il n'osait pas représenter des figures humaines, Hérode avait décoré les pourtours de son théâtre avec les trophées remportés par César-Auguste dans toutes les parties du monde[4].

Ascalon paraît avoir atteint son apogée sous la dynastie iduméenne. La vieille cité philistine avait toujours été un objet d'horreur pour les Juifs[5] : les monuments païens dont Hérode l'a décorée n'étaient pas faits pour diminuer cette aversion. Aussi, en 66, l'un des premiers actes des Juifs insurgés fut-il de mettre le feu à la ville. Les habitants massacrèrent, il est vrai, les incendiaires et repoussèrent victorieusement tous les assauts de l'armée juive[6]. Mais il semble que la décadence d'Ascalon ait commencé avec ce désastre, car elle ne frappa plus jamais de pièces d'argent, comme elle l'avait encore fait encore sous le règne de Claude. Il n'est pas impossible que la destruction du « portique des Victoires », qui devait offusquer singulièrement le sentiment national juif, ait été l'un des exploits des zélateurs de l'an 66 ; et ce ne serait pas le trait le moins piquant de la découverte de M. Nissim que de voir

inscr. graecarum, n° 4472, et Geogr. min. Müller), II, 519. Les Atlas ont aussi été employés au théâtre de Bacchus, à Athènes.

[1] Πόλιχνα ἄκρον. Strabon XVI, 2, 29.

[2] *B. Jud.*, I, 21, 11.

[3] *B. Jud.*, II, 8, [illegible] *Ant. Jud.*, XVII, 11, 5.

[4] Josèphe, *Ant. Jud.*, XV, 8.

[5] Cp., avec Schürer, Philon II, 576 (Éd. Mangey).

[6] Josèphe, *B. Jud.*, II, 18 et III, 3.

les mains juives exhumer et relever aujourd'hui des œuvres d'art abattues par des mains juives, il y a dix-huit siècles, dans un accès de pieuse fureur. Souhaitons seulement que la réparation soit complète et que bientôt, grâce à la libéralité de quelque Mécène et au libéralisme de quelque pacha, l'école de l'*Alliance* achève de dégager le monument entier dont elle vient de retrouver si heureusement la façade.

THÉODORE REINACH.

JOSEF HACCOHEN

ET LES CHRONIQUEURS JUIFS

I

JOSEF HACCOHEN.

1. *L'Emek habbakha.*

La bibliothèque de l'*Alliance israélite* a acquis récemment de M. Rabbinowicz, de Munich, trois manuscrits hébreux qui ont un grand intérêt pour la biographie et l'histoire des œuvres de Josef Haccohen, l'auteur bien connu de l'*Emek habbakha* (Vallée des Pleurs).

Le premier de ces manuscrits est un exemplaire de l'*Emek habbakha*, sur papier, en très mauvais état. Dans une grande partie de ce ms., l'écriture, quoique ressemblant à celle de Josef Haccohen, ne paraît pas être de lui ; le copiste commet des fautes d'orthographe trop grossières pour qu'on puisse les attribuer à Josef lui-même. Quelques-unes des dernières pages de cet *Emek* paraissent être cependant de sa main, le reste aura été écrit sous ses ordres et revu par lui. Le manuscrit fut achevé par Josef, le 1er elul 5320 (23 août 1560). A la suite de l'*Emek*, se trouvent trois feuillets de vers faits par Josef, et ces feuillets sont sûrement de son écriture. Ces vers, que nous retrouverons dans un autre ms. de Josef, comprennent les pièces suivantes :

1. Pièce composée en 5277 (1517) en l'honneur de R. Josué Toderos. Le titre est : שירים שחברתי אני יוסף הכהן בבחרותי בשנת ער"ז אל ר' יהושע טודרוס ז"ל. Ce Toderos est appelé, dans le corps de la pièce, טודדוס לבית ישי.

2. Pièce adressée à son frère Toderos (comme il sera prouvé par un autre manuscrit), pour se plaindre d'une offense. Le titre est : שירים שלחתי לאיש ריבי על שהטיח דברים נגדי.
3. Distique pour mettre en tête d'un livre : עוד לי לשים בתחלת איזה ספר.
4. Trois vers sur le bâton du grand-prêtre Aron : עוד לי זה השיר על מטה אהרן.
5. Les trente-trois beautés de la femme, vers composés par Josef à l'époque où il fut malade à Voltaggio, territoire de Gênes : תנאי יופי האשה ל"ג וסימנם ג"ל מעלי חרפה ואשא משלי עליהם בהיותי חולה בוולטאביאו אשר בגבולי גינובה השובבה.
6. Vers faits sur le même sujet, par Josef Lévi, beau-frère de Josef Haccohen.
7. Vers faits, après lecture des deux pièces précédentes, par Abraham de Pise : ובראות כמו"ר אברהם מפישה ז"ל אלו השירים נשאו חן בעיניו וישא גם הוא משלו ויאמר.
8. Réponse de Josef à Abraham de Pise : vers en l'honneur de Fiametta (פיאמיטה), femme de cet Abraham.
9. *a.* Pièce de trois vers, par Josef, pour une cruche et un bassin d'argent. Titre : עוד לי על קערת כסף וכיור שהקדיש גיסי ז"ל לרחוץ ידי הכהנים בעלותם לדוכן בבולוניא.— *b* et *c*. Deux autres pièces, l'une de trois vers, l'autre de deux vers, sur le même sujet. — Ces vers nous apprennent que le beau-frère de notre Josef Haccohen, du nom de יוסף בנו ou יוסף לבית דוד אהרן לבית ישי, destina ces deux pièces d'argenterie à la synagogue de Bologne au moment de sa mort, survenue en 5301 (1541). Un autre manuscrit, dont nous parlerons plus loin, nous donnera, sur ce fait, quelques détails plus circonstanciés.

Nous donnerons plus loin un certain nombre de variantes entre notre ms. et l'édition imprimée de l'*Emek*.

2. *Traductions et divers écrits de Josef.*

Le second manuscrit dont nous avons parlé est tout entier de la main de Josef. Il se compose de 39 feuilles in-8°, sur papier, soit 312 feuillets. Il contient les œuvres suivantes :

1. ספר מציב גבולות עמים. Géographie de יואני אאובאנו בוארמור האשכנזי, traduite en hébreu par Josef. C'est l'ouvrage de Joan. Boemus, Aubanus Suevus, Teutonicus, intitulé *Omnium gentium mores leges et ritus*, Augsbourg 1520 [1]. Cependant Josef

[1] Nous indiquons cette édition d'après une note que M. Moïse Schwab a eu la bonté de nous fournir et qui est empruntée aux bulletins de Clément, bibliothécaire

y a ajouté le chapitre premier tout entier (sur la géographie anté-diluvienne, les déluges et l'état du globe après le déluge) d'après la Bible, et (par-ci par-là) d'autres notices דברים אחרים, d'après les rabbins et d'autres écrivains. Cet ouvrage se compose de trois parties : 1re partie, Afrique (ff. 1 à 13) ; 2e partie, Asie (ff. 13 à 27) ; 3e partie, Europe (ff. 27 à 68). Fini à Voltaggio (ולטאביאו), « où je demeure », le dimanche 4 tammuz 5315 (23 juin 1555). Suit une table des chapitres, une table de mots peu connus qui se trouvent dans l'ouvrage et expliqués par Josef, enfin une petite table de noms de fruits cités dans l'ouvrage et que Josef transcrit sans explications (ff. 68 à 70).

2. ספר האינדיאה. Le livre de l'Inde (Amérique), traduit par Josef d'un original qu'il a fait venir d'Espagne. Josef appelle encore ce pays אינדיאה הספרדית, Inde espagnole, et אינדיאה חדשה, Inde nouvelle (ff. 72 à 167). A la fin de la 2e partie, f. 154 *a*, année 1550, Josef ajoute qu'en cette année il fut expulsé de Gênes et s'établit à Voltaggio (ורטאגיו). L'ouvrage fut achevé par Josef le dimanche 28 adar 5317 (28 février 1557). Suit une table des chapitres de la 2e et de la 3e partie (ff. 167 à 170). Dans la 2e et la 3e partie, le haut des pages porte le titre מהפירו, Du Pérou.

3. ספר פירנאנדו קורטיש (ou encore כ' מיגשיקו). Livre de Fernando Cortez (ou encore Livre de Mexico), qui, d'après f. 72 *b*, paraît faire partie du précédent (ff. 172 à 282). Cet ouvrage est également divisé en 3 parties. La traduction en a été achevée à Voltaggio (ורטאגו) le dimanche 7 ab 5317 (4 juillet 1557), d'après des vers de Josef qui se trouvent à la fin de l'ouvrage. Suit une table des matières de l'ouvrage (ff. 282 à 286). A la fin de cette table, se trouve la mention suivante : Finie cette 9e copie par moi Josef Haccohen, auteur et copiste de l'ouvrage, aujourd'hui lundi 22 ab 5328. Le f. suivant contient des vers adressés à Josef Haccohen, à l'occasion de cet ouvrage, par Zerahya Hallévi (neveu de Josef), demeurant à Gênes.

Ces deux ouvrages (Inde et Fernand Cortez), ou plutôt ces deux parties d'un même ouvrage, se composent comme suit :

N° I (1er ouvrage),	1re	partie :	93	chapitres.
	2e	—	84	—
	3e	—	26	—
N° II (2e ouvrage),	1re	—	58	—
	2e	—	82	—
	3e	—	93	—

Dans la table des matières de N° I, cet ouvrage N° I est consi-

de Louis XIV. M. le professeur S. Ruge, de Dresde, nous a indiqué, de son côté, l'édition de Fribourg en Brisgau de 1540.

déré comme formant le second ouvrage ou volume הספר השני, tandis que N° II serait le 1er ouvrage ou volume.

Grâce à un renseignement de M. Moïse Schwab, que nous prions de recevoir tous nos remerciments, nous avons pu identifier cet ouvrage. Ce n'est autre chose que la traduction d'un ouvrage espagnol célèbre, *La Historia general de las Indias*, de Francisco Lopez de Gomara. L'édition princeps est de 1552; nous avons eu entre les mains la 2e édition, Anvers, 1554, 2 vol. in-8°. Le 1er vol. de cette édition porte le titre ci-dessus; le 2e vol. a pour titre : *La segonda parte de la Historia general de las Indias, que contiene la conquista de Mexico y de la nueva España*. Dans cette édition, le 1er volume se compose de 225 chapitres numérotés. Les chapitres du second volume ne sont pas numérotés. Au chapitre CVIII du 1er vol., commence l'histoire de la conquête du Pérou.

Une traduction italienne (Venise, 1557, 8°) contenant les mêmes matières que N° I de Josef, et composée de 234 chapitres (N° I de Josef n'en a que 203), a pour titre : *La secunda parte delle historie generali dell' India*; et, plus loin, en tête de la table des matières : *Delle Historie del Perv, parte seconda*.

Enfin, une traduction française de M. Fumée, sieur de Marly le Chastel, a pour titre : *Histoire générale des Indes occidentales et terres neuves qui jusqu'à présent ont esté descouvertes* (Paris, 1580, 8°). Cet ouvrage est divisé en cinq livres et les livres en chapitres. Les matières y sont tout autrement disposées que dans l'édition d'Anvers et dans Josef Haccohen. Autant que nous avons pu en juger, elles s'y trouvent dans l'ordre suivant : 1re partie de notre N° I, puis notre N° II tout entier, puis 2e et 3e parties de N° I (conquête du Pérou). On voit que les traducteurs traitaient assez librement l'original. Cette disposition de la traduction française et la traduction italienne expliquent pourquoi Josef donne une fois son N° I comme la 2e partie de l'ouvrage.

ס' פלס השמות. La balance des noms, rédigé par Josef à Voltaggio (ורטאגו) en 5321 (1561). C'est une liste alphabétique de substantifs hébreux, avec des exemples tirés de la Bible et qui paraissent avoir uniquement pour but de rappeler le *genre* (masculin ou féminin) des substantifs. Josef a vu que beaucoup de gens désirent écrire l'hébreu, mais y sont très maladroits, et se trompent particulièrement sur le genre des noms, c'est ce qui l'a déterminé à composer ce petit ouvrage (ff. 289 à 306).

Recueil très curieux de formules de politesse pour les adresses de lettres : quand on écrit à deux personnes, à plusieurs personnes, à un médecin, à un *cohen*, à toute autre personne, à des jeunes gens, à des femmes, pour lettres de condoléance. Achevé mercredi 22 *omer* 5327 (16 avril 1567). — (ff. 307 à 309).

6. *a*. Diverses pièces de vers de Josef Haccohen (ff. 310 à 312). Ce sont les pièces qui se trouvent aussi dans notre manuscrit de l'*Emek* décrit précédemment, mais avec la différence suivante : la seconde pièce est précédée ici d'un préambule, où Josef explique ce qui s'est passé entre lui et son frère (Toderos). Les mêmes explications se trouvent plus détaillées dans le troisième manuscrit que nous allons décrire, c'est là que nous les donnerons. La lettre de Josef que contient ce troisième manuscrit, et qui précède les vers, et la lettre qui suit les vers dans ce troisième manuscrit, se trouvent aussi dans notre second manuscrit, mais non dans celui de l'*Emek*. Dans le second manuscrit, ces deux lettres sont datées de Gênes, an 5275, à l'époque où Josef avait dix-sept ans. La 1re des deux lettres paraît même datée du mois de kislev ou même du 15 kislev (3 décembre 1514) ; voir ms. suivant, nos 20 et 21. — *b*. A la fin et en sus, deux pièces de vers sur le כ' רפואות de R. Méir Alguadez. Les vers ont été faits par Josef et écrits par lui sur un exemplaire de l'ouvrage de R. Méir, copié par Josef.

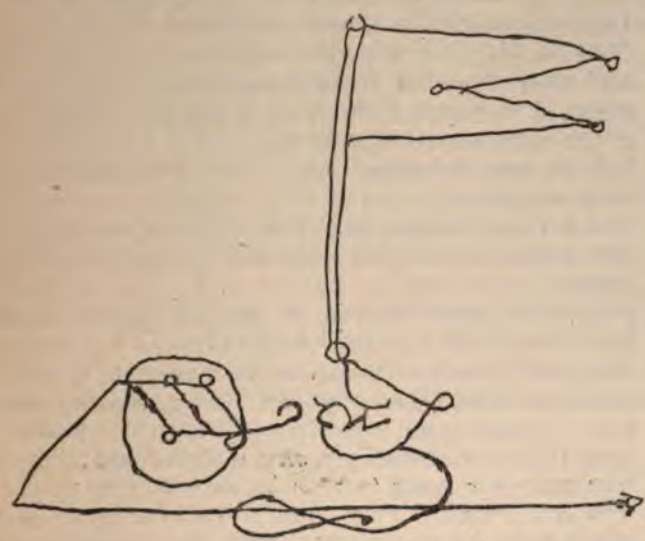
3. *Recueil de lettres.*

Notre troisième manuscrit (77 ff. papier, écriture italienne ; il manque un feuillet au commencement) n'est pas écrit par Josef Haccohen. C'est un recueil de lettres qui paraissent réunies à titre de modèles de correspondance, car souvent le copiste omet les noms propres de villes ou de personnes qu'il rencontre dans les originaux, mais qui ne l'intéressent pas autrement. Les deux tiers environ de ces lettres sont de Josef Haccohen. Nous donnons ici la description complète de ce ms., l'intérêt historique qu'elle présente en excusera la longueur.

1. (ff. 1 à 6.) Lettre de Salomon Molkho. Elle se trouve imprimée dans les *Dibré hayyamim* de Josef Haccohen (édit. princeps, ff. 207 [1]). A la fin de la pièce, notre ms. a le passage suivant : זה ההעתק נתתי לאהבי בעל בריתי מהר"ר אברהם טריביש בן מהר"ר שלמה טריביש צרפתי ז"ל לזכות את בריתי את אברהם לעולם כי ראיתי צדקתו וכל מעשיו ביושר ואמת חתום בחותמי פה פיראדה בהיותי בדרך דרך ה' הוא יזכני לראות סוף שליחותי במהרה בימינו אמן וכן יהי רצון. Cette épigraphe est distribuée à droite et à gauche de la signature, en fac-simile, de Salomon Molkho. On nous saura gré de reproduire ici, en même grandeur que celle du manus-

[1] Année 1532. Notre copie s'arrête au אמן ואמן f° 218 *b*, qui est la fin de la lettre.

crit, cette curieuse signature de ce très curieux personnage ; on y distingue très facilement le nom de שלמה [1].



Signature de SALOMON MOLKHO.

2. (*l.* 7 *a b.*) Lettre de Schéschet b. Isaac b. Josef Benvenist, de Saragosse [2], aux *nacis* de Narbonne : מלוצה לנשיא ר׳ ששת בן בנשת לנשיאי נרבונה, מיום אשר עיר הקדש חרבה וג׳. Signé : ששת הקטן ב״ר יצחק ב״ר יוסף בן בנשת סרקסטי.

3. (*l.* 8 *a b.*) Lettre (du même) au *naci* R. Calonymos b. Toderos (de Narbonne) et au *naci* R. Lévi [3] : שני צרי לבבי הנאמנים וג׳.

4. (*l.* 9 *ab.*) Lettre (à Calonymos) par Schéschet b. Isaac b. Lévi (lire Josef), de Saragosse : בראותי אור השמש. Il lui recommande

[1] Sur des membres de la famille Treves qui s'intéressaient à Molkho, voir Grætz, IX, 2e édit., p. 547, l. 1 et suiv.

[2] Sur les Schéschet, voir *Hebr. Bibliographie*, XIII, 1873, p. 108; Zunz, dans Benjamin de Tudèle, édit. Asher, II, p. 4 ; Graetz, t. VI, note 1 (p. 362 de la 2e édit., note). Les *nacis* de Narbonne dont il est question ici seront nommés plus loin.

[3] Calonymos b. Toderos vivait à Narbonne à l'époque où Benjamin de Tudèle (vers 1165) passa par cette ville. Le *naci* R. Lévi est R. Lévi b. Moïse, de Narbonne, sur lequel on peut voir Gross, dans *Monatsschrift* de Graetz, XVII, 1868, p. 290. Il aurait déjà vécu, mais très jeune, du temps d'Abraham Ab-bet-din, mort, suivant Gross, entre 1172 et 1185. Le *naci* R. Lévi, de Narbonne, est aussi nommé, comme un contemporain, par Juda Alharizi (*Takhkemoni*, édit. Amsterd., p. 46). Dans la suite de cette étude, on verra que le R. Lévi nommé par *Schébet Jehuda* (éd. Wiener, p. 114) est notre *naci* ; par suite, il vivait en 4975 = 1215. Il y avait en même temps à Narbonne un *naci* don Isaac Benvenist. Un Moïse Benvenist, de Narbonne, est nommé dans Neubauer, *Jewish Chronicles*, Oxford, 1887, p. 84, l. 12; cf. *Johasin*, 85 *a*, l. 13. Tout cela indique que les Benvenist sont originaires de Narbonne. Notre Schéschet paraît en venir également et être allié à la famille des *nacis* de cette ville.

מרי ומורי ... החכם ר' יהודה. Compliments au *naci* R. *Lévi* ש"ץ.

5. (ff. 10-11.) Du même au même : בשנתי בביתי ובלכתי בדרך וג'. Un homme de Narbonne avait eu quelque démêlé avec le שליח צבור (R. Lévi ?) de cette ville et s'était, à cette occasion, soulevé contre l'autorité de Calonymos ; il a été auprès de Schéschet, il se repent et veut se soumettre. Compliments au נשיא הגדול החכם היקר ר' לוי.

6. (f. 11 *b*.) Du même au même : קמת הסיר לך וג'. R. Abraham t'apporte cette lettre.

7. (ff. 12 *a* à 17 *b*.) Lettres entremêlées de vers, du même Schéschet, adressées au *naci* R. Lévi, fils du *naci* R. Moïse (de Narbonne).

8. (ff. 18 *a* à 19 *a*.) Divers modèles et diverses formules de lettres. Dans l'une d'elles on nomme Josef Jahya.

9. (ff. 19 *b* à 20 *b*.) Lettre de Bonastruc Desmestre, de Girone[1], à Zerahya b. Isaac Hallévi, dit don Ferrer Saladin, demeurant alors à Guadalajara ; datée du mois d'adar 5171 (janvier ou février 1411)[2] : זה טופס הכתב ששלח החכם אנבונשתרוק דסמאסטרי מעיר גירונדה (lire גירונדה) אל הר"ב ר' זרחיה ב"ר יצחק הלוי העומד אז בגואד אלחג'ארה בארץ ספרד המכונה דון פריר סאלאדין בחדש אדר שנת קע"א לפרט היצירה על מעשה שקרה שם כאמור הנה. Bonastruc a appris que Zerahya, après la mort de Hasdaï Crescas, a été nommé rabbin des Juifs d'Aragon ; il lui recommande donc tout de suite un procès qu'il a, lui Bonastruc Desmestre, parce que son fils Bonastruc était fiancé avec une jeune fille orpheline, et qu'un autre prétend avoir déjà épousé cette jeune fille. Le rabbin En Samuel avait d'abord donné raison à Bonastruc, puis il a changé d'avis.

10. (f. 21 *ab*.) A Isaac Cohen, de Verceil (sûrement de Josef Haccohen).

11. (f. 21 *b* à 22 *a*.) Josef Haccohen à son gendre Péreç Halfan פרץ חלפן.

12. (f. 22 *b*.) Zerahya Hallévi (neveu de Josef) à Josef Amar (personnage que nous apprendrons à connaître plus tard).

13. (f. 22 *b* à 30 *a*.) Josef à Juda Halfan (probablement frère de Pereç) (voir n° 11). De Gênes.

14. (f. 23 *b*.) Josef à (son gendre) Péreç Halfan.

15. (f. 23 *b* et 24 *a*.) Josef à Isaac Cohen (voir n° 10).

16. (f. 24 *a*.) Josef à son gendre Péreç Halfan.

17. (f. 24 *ab*.) Josef à son frère Toderos.

18. (f. 24 *b*.) Isaac Cohen (voir n° 10) à Josef, et réponse de Josef.

19. (f. 26 *a*.) Salomon b. Labi à don Hasdaï Crescas. Hasdaï a pris le

[1] Voir sur lui et sur Zerahya Saladin, Graetz, VIII, 2e édit., p. 115 (année 1412). Notre lettre prouve que Hasdaï est mort en 1410 ou au plus tard au commencement de 1411 ; voir Graetz, VIII, note 2, à la fin du vol.

[2] L'année 5171 était embolismique et avait, par conséquent, deux mois d'adar.

parti (כרת בריית) de don Salomon Hallévi et don Elazar כולוף, cela lui rapportera profit et honneur ; il a fait de même avec don [le ms. a בן) Samuel fils de don Benvenist, mais Salomon b. Labi semble en blâmer Hasdaï [1]. Commence par les mots : זה ימים שמעתי וכי לא האמנתי.

20. (f. 26 *ab.*) Josef à son frère Toderos. Josef et Toderos, dans leur jeunesse, échangeaient des plaisanteries un peu vives. Sur une lettre de Toderos où celui-ci avait dessiné un מ, Josef avait répondu en renvoyant la lettre et en ajoutant au מ les lettres nécessaires pour faire le mot malpropre de מירדה et il avait dessiné à côté une main fermée avec le pouce sortant entre deux doigts, ce qui est un geste injurieux. Toderos avait relevé vivement la plaisanterie, Josef lui répond avec colère ; il se demande si Toderos a pris des *Askenazim* ces mauvaises manières. A la lettre était jointe une pièce de vers se rapportant à cet incident ; c'est la pièce 2 de notre ms. de l'*Emek*. Cette pièce et la lettre suivante sont de 1514 ou 1515. Voir ms. précédent, n° 5.

21. (f. 27 *a.*) Josef à Toderos. De Gênes à Novi. Entre autres, compliments de Josef à sa mère, à sa sœur et aux enfants de sa sœur.

22. (f. 28 *ab.*) Obadia Alconstantini à (son cousin) Josef (La lettre est datée de Salonique et a été écrite en 1545).

23. (f. 29 *ab.*) Réponse de Josef.

24. (f. 29 *b* à 31 *a.*) Obadia Alconstantini à Josef (la lettre est écrite à Saraval).

25. (f. 32 *ab.*) En Astruc זארק [2], de Monzon, à En Bonastruc Vidal, dont il n'avait pas eu de nouvelles depuis quarante ans. L'auteur de la lettre rappelle que sa mère était la sœur du grand-

[1] Nous réunissons dans une seule note tout ce que nous savons sur les personnages nommés dans ce numéro et dans les n°s 27 et 28. Les personnages des n°s 19 et 27 ont vécu en Espagne au commencement du xve siècle. Hasdaï Crescas est célèbre. Salomon ibn Labi du n° 19 paraît être le Salomon Labi de *Hebr. Bibl.*, XV (1875), p. 55 ; sur Vidal Labi et son frère Salomon (n° 27), petits-fils du précédent, probablement, voir *H. Bibl.*, XV, 78-82 et p. VII. En Samuel du n° 9 pourrait être Samuel Benvenist nommé au n° 19, et peut être identique au Samuel Benvenist du n° 27, beau-frère des frères Vidal et Salomon Labi. Nous ne savons si ce Samuel Benvenist est le médecin et traducteur dont il est question dans *H. Bibl.*, VIII (1865), p. 85 et 125 ; IX (1869), p. 91 ; X (1870), p. 83. — Une lettre de Salomon Vidal à Hasdaï Crescas se trouve au Catal. des mss. hébr. d'Oxford, par Ad. Neubauer. n° 1984, F 8. — Elazar כולוף (notre n° 19) se trouve au même catalogue, n° 1984, H 5. Sur Péreç Cohen (n° 28) on peut voir *Johasin*, édit. Filipowski, 225 *a* ; Steinschneider, Catal. imprimés Oxford, col. 2091. — Nous ne savons qui est Crescas Barfat (n° 28). Sur les Barfat, on peut voir *H. Bibl.*, XIV (1874), p. 82 ; cf. catal. mss. hébr. Oxford, n° 2248,4 *c*. Le don Crescas b. Schéschet nommé à la page 82 de *H. Bibl.* serait-il notre Crescas Barfat ?

[2] Sur un Juda Zark un Zarko voir *Hebr. Bibl.*, XI (1871), p. 91 ; XIV (1874), p. 82 ; un Josef Zark, Catal. mss. hébr. Oxford, n° 834,8, et n° 2417,4 ; un Saltiel Zark, *ibid.*, n° 1984, A 42. Un Astruc Vidal Gracian est nommé *ibid.*, n° 2218,4 *c*.

père paternel de Bonastruc Vidal. En Astruc a été d'abord heureux, puis le malheur est venu. Il avait quatre frères et trois fils, tous sont morts : son second fils avait laissé deux fils, dans lesquels il a aussi été récemment frappé (מתחדשה לי צרה רעה). Enfin, il a perdu ses biens tant à la suite de la persécution de Paris (גזרה פַּרִיס) qu'à la suite de l'expulsion de France (1306). Le père de Bonastruc est mort, mais Astruc a appris que Bonastruc a un fils distingué. Ce fils vient d'être mis en prison (ou fait captif par des pirates ?), quoique innocent ; Astruc sera heureux d'apprendre qu'il est en liberté נפל ביד טוסים ונתפס על לא חטא בכסף. Signé : Astruc ואזקה. Commencement de la lettre : אם בין אחים מרחבי ארץ יפרידו.

26. (f. 33 *ab*.) Schéschet b. Isaac b. Josef Benvenist au *naci* R. Lévi (de Narbonne). Benvenist venait de perdre le troisième et dernier survivant de ses fils ; il répond à une lettre de condoléance que Lévi, et probablement aussi Calonymos, lui avaient adressée. Il les prie de consoler la mère et la sœur du défunt, et de les aider (comme si elles demeuraient à Narbonne). Cette lettre leur sera apportée par son frère (ami ?) le *naci* Josef ס"ץ. Commencement de la lettre : מה כחו כי איחל.

27. (f. 33 *b* à 34 *b*.) Salomon b. Labi et Vidal b. Labi à don Samuel Benvenist[1]. Lettre de condoléance sur la mort d'une femme, qu'ils appellent notre sœur. Commence : מבטר טוב מטתיקה.

28. (f. 34 *b* à 35 *a*.) Lettre de condoléance de don Crescas Barfat au grand *rab* R. Pereç Cohen[2], sur la mort de son gendre. Commence : מדוע טובבה כוס ה' הקמקה.

29. (f. 35 *b* à 36 *b*.) Complainte de Josef sur la mort de son fils Josué, datée du 28 août (5)300 = 1540.

30. (f. 37 *ab*.) Complainte de Josef sur la mort de son fils Isaac; datée du 13 tisri (5)301.

31. (f. 38 *a*.) Lettre de condoléance (de Josef) à son beau-père Abraham Cohen, de Bologne, sur la mort d'un fils d'Abraham (ou sur l'événement raconté E 104) ; voir TChr. an 5300[3].

32. (f. 38 *b* à 39 *b*.) Deux modèles de lettre de condoléance.

33. (f. 39 *b* à 40 *b*.) Lettre de Josef à son beau-frère Abraham Cohen sur l'événement de E 104 (TChr. an 5300). Josef dit, entre autres, qu'il s'est entendu avec ses amis les orfèvres צורפים pour arrêter tout étranger חצון qui viendrait leur vendre des objets d'or ou d'argent, afin de voir, sans doute, si un de ces objets serait de ceux qui avaient été dérobés à Pieve et de découvrir ainsi les coupables. De Gênes à Bologne.

34. (f. 41 *a*.) Josef Haccohen à Zerahya Hallévi, fils de Josef Hallévi :

[1] Un Salomon Labi nommé Catal. mss. hébr. Oxford, de Neubauer, n° 1227, et Stnschn., Catal. imprim. Oxf., col. 2362.

[2] Pereç Cohen est nommé *Jokasin*, édit. Filip., 225 *a*.

[3] Pour les signes employés ici, voir l'en-tête du chapitre suivant.

condoléances sur la mort de Josef Hallévi, mari de la sœur de Josef. De Gênes à Voghera.

35. (f. 41 *b*.) Du même au même.

36. (f. 43 *a* à 45 *a*.) Circulaire de David b. Josef ibn Jahya aux communautés des territoires de Gênes, Lombardie, Montferrat, pour le rachat des prisonniers faits à Tunis. Naples, 2 adar II (5)293 (27 février 1533).

37. (f. 45 *a* à 46 *a*.) Lettre du même sur le même sujet d'après la suscription ; cependant à la signature il y a Josef ibn Jahya).

38. (f. 46 *a* à 47 *b*.) Lettre adressée à la communauté juive de Salonique pour le rachat des captifs faits par Cegala Visconti et par André Doria. La lettre est sûrement de Josef, car il y parle de « mon parent Obadia Alconstantini, qui est venu me voir et qui retourne à Salonique. » La lettre est probablement de 1547.

39. (f. 48 *ab*.) Josef à la communauté de Bologne pour le rachat des captifs faits à Tunis (en 1535 probablement). Signé aussi par Josef b. David, beau-frère de notre Josef.

40. (f. 48 *b* à 49 *a*.) Josef pour le rachat des captifs (ceux de Tunis, probablement). Du 17 novembre (5)296 = 1535.

41. (f. 49 *b* à 50 *a*.) Lettre de Gênes (sûrement de Josef) aux israélites de Bologne, pour le rachat des captifs faits par Cegala et André Doria.

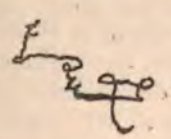
42. (f. 50 *b*.) Josef aux israélites de Provence, sur le même sujet. Du 7 novembre (5)307 = 1546.

43. (f. 50 *b* à 51 *a*.) Lettre adressée, sur le même sujet, à ce qu'il semble, à un personnage israélite qui a de l'influence à la cour, et qui doit intervenir auprès du ויסירי. La lettre est sûrement de Josef ; il se peut qu'elle soit destinée à Jacob Mantin (voir nos 64, 63).

44. (f. 51 *b*.) Circulaire adressée aux communautés juives d'Italie et remise à un collecteur qui doit recueillir des dons pour le rachat de ces mêmes captifs. Plusieurs détails de la pièce montrent qu'elle est sûrement de Josef.

45. (f. 52 *ab*.) Lettre de Josef, sur le même sujet, aux Juifs de Mantoue. Du 26 *omer* 306 (13 avril 1546).

46. (f. 52 *b* à 53 *a*.) Circulaire pour le rachat de captifs tunisiens ; l'un d'eux, Jacob b. Abraham le *sofer*, fait la collecte ; son



frère, la femme de son frère et le fils de son frère sont captifs ; le rachat doit coûter 220 écus. Daté de la section זה הדבר אשר צוה ה' לעשות an 5303. C'est le verset Lévitique VIII, 5, pa-

rascha *çav*; donc semaine du 6 au 12 mars 1543. La pièce est signée par Juda b. Abraham, David b. Abraham רצאץ, Abraham Haccohen, plus un monogramme qui paraît contenir le nom de שלמה ou שמשון et que nous reproduisons ici. Ces monogrammes sont assez rares dans les manuscrits hébreux.

52. (f. 54 *ab*.) Circulaire de Josef sur les captifs de Cegala et d'André Doria. Vendredi, 3 janvier 5307 (1547). Le 3 janvier 1547 n'étant pas un vendredi, et, d'un autre côté, la pièce contenant le récit de la conspiration de Fiesque, qui éclata à Gênes le 3 janvier 1547, et le récit d'événements postérieurs, nous supposons qu'il faut lire vendredi 3 juin. Les faits racontés par Josef sont attestés par deux signataires, Josef b. Isaac Amar, de Coron, et Hayyim b. Elazar.

53. (f. 54 *b* à 55 *a*.) Lettre de recommandation donnée par Josef à des captifs délivrés au bout de trois ans et qui sont maintenant sans ressources.

54. (f. 55 *a* à 56 *a*.) Josef ibn אלצכי (ou אלצבי) recommande, pour le même objet, un captif, Abraham d'Ancône, qui avait été pris par une galère chrétienne, laquelle fut prise à son tour par une galère turque ; Abraham avait été conduit à Alger, où il fut captif pendant un an et demi, et où finalement, recommandé par un Juif turc qui vint à Alger et qui le connaissait, il fut mis en liberté sur l'intercession du *nagid* R. Salomon.

55. (f. 56 *a* à 57 *a*.) Lettre des Israélites provençaux de Salonique à ceux de Provence, menacés d'expulsion. Venez ici, vous y vivrez librement et à l'abri de toute oppression. Salonique, 1er élul an (5)310 (13 août 1550 ; section *sofetim ;* Deutéron., XIX, 14). Voir le n° précédent de la *Revue*.

56. (f. 57 *b* à 58 *b*.) Relation d'un voyage (en Palestine). אלה הם מסעי מפרימונטי מעיר מונקאלירו תחת ממשלת הצרפתים וג'. Va de Montcalero à Turin le 9 iyar 309 (7 mai 1549) ; jeudi 11 iyar, part de Turin, par le Pô (פוה), et arrive samedi à Crémone ; en part dimanche et arrive à Casale Maggiore קאזל מאז'ור le lundi ; visite les environs, Isola et Mantoue et autres localités non nommées ; mercredi 16 sivan (12 juin), part de Casale pour aller, par le Pô, à Venise, où il arrive dimanche 20 sivan, et reste jusqu'à mardi 6 ab, pour préparer son voyage. On l'engage à ne pas monter sur un des petits bateaux appelés נאווי (navi), mais sur un des vaisseaux דוגיאות de la שרה qu'on appelle *galei* (גאליאיי, galères), qui vont tous les ans à Tripoli de Syrie, à dix jours au-delà de Jérusalem. Il va donc voir les galères à l'arsenal de Venise et fait marché avec le loueur de places בעל מקום pour être sur la proue (פירונה) ; paie pour sa place 11 ducats, et doit donner, en outre, au capitaine, 3 1/2 ducats. Provisions nécessaires : pain, biscuit (בישקוט), eau qu'il faut prendre non à Venise, mais à deux milles, en un endroit

appelé Leo (ליאו), où les galères stationnent trois à quatre jours avant leur départ, car ces eaux se conservent bien ; en outre, acheter à Venise du sel, du fromage, viande salée, poisson salé comme, par exemple, sardelles ou sardines (שרדילרי), huile d'olive, des confetti (קונפיטי) tels que זינזירי וירדי קוזוניאטה קולאנדרי פיניירולי מודולי קון צוקארו ובליאקרו [1]. La longueur de la galère est de 150 pieds, la largeur de 50 pieds. Suivent quelques détails sur l'aménagement des galères et des conseils aux voyageurs.

52. Ce numéro et tous les suivants, sauf les deux derniers, se rapportent au différend de Josef Haccohen avec sa sœur Clara que nous racontons plus loin. — F. 61 *a*. Josef à Abraham Cohen. De Gênes à Bologne ; 22 sebat 301 (20 janvier 1541).

53. (f. 61 *b*.) Josef à Isaac Cohen ; 30 mai 302 (1542).

54. (f. 62 *ab*.) Josef à Méir de Padoue. De Gênes à Venise ; 28 *omer* 303 (13 iyar ; 17 avril 1543).

55. (f. 62 *b* à 63 *a*.) Josef à (Méir de Padoue) ; tisri 304 (30 août à 28 sept. 1543).

56. (f. 63 *ab*.) Josef à Isaac Cohen ; 18 juillet 303 (1543).

57. (f. 63 *b*.) Réponse ; 29 tammuz 304 (20 juillet 1544).

58. (f. 64 *ab*.) Josef à son beau-père Abraham Cohen. De Gênes à Bologne ; 30 juillet 303 (1543).

59. (f. 65 *a*.) Josef à Hayyim Cohen. De Gênes à Alessandria.

60. (f. 65 *b* à 66 *a*.) Josef à Isaac Cohen, à Verceil ; 6 janvier 304 (1544).

61. (f. 66 *ab*.) Josef au même. De Gênes à Verceil ; 9 janvier 304 (1544).

62. (f. 67 *a*.) Réponse ; 9 mai 304 (1544).

63. (f. 67 *ab*.) Josef à Jacob Mantin ; 22 avril 304 (1544).

64. (f. 68 *ab*.) Josef à Jacob Mantin. De Gênes à Venise.

65. (f. 68 *ab* à 70 *a*.) Josef à son frère Méir, mercredi 6 août 304 (1544).

66. (f. 70 *b*.) Isaac Cohen à Josef ; 21 août 304 (1544).

67. (f. 70 *b* à 71 *a*.) Excommunication contre le neveu de Josef, le fils de Toderos.

68. (f. 71 *b*.) Moïse Cohen à Josef, son beau-frère. De Bologne à Gênes ; samedi soir 22 kislev 305 (7 décembre 1544).

69. (f. 71 *b* à 72 *a*.) Réponse de Josef.

70. (f. 72 *b*.) Josef à Isaac Cohen ; 25 décembre 305 (1544).

71. (f. 72 *b* à 73 *a*.) Réponse d'Isaac : 30 décembre 305 (1544).

72. (f. 73 *a*.) Josef à Isaac Cohen. De Gênes à Verceil ; 5 janvier 305 (1545).

73. (f. 73 *b* à 74 *a*.) Josef à Neftali Lévi, dit Herz (הירצ). De Gênes à Venise ; 19 janvier 305 (1545).

74. (f. 74 *b* à 75 *a*.) Josef à Isaac Cohen. De Gênes à Verceil ; 39 *omer* 305 (24 iyar ; 6 mai 1545).

[1] M. Moïse Schwab, qui a fait un excellent travail sur les mots italiens transcrits en hébreu, lit ce passage comme suit : Zenzeri verdi, codognata, coriandro, ..., moduli con zucchero, bogliachero (c'est-à-dire gingembre vert, confiture de coings, coriandre, ..., moules et sucre, bouilloire).

75. (f. 75 *ab.*) Josef à son beau-père Abraham Cohen. De Gênes à Bologne ; 6 tammuz 305 (16 juin 1545).
76. (f. 76 *a.*) Josef à Neftali Lévi, gendre de Clara. De Gênes à Venise.
77. (f. 76 *b* à 77 *a.*) Du même au même. De Gênes à Venise, 15 adar 306 (17 février 1546).
78. (f. 77 *b.*). Zerahya Hallévi à Josef. De Voghera à Gênes; 10 novembre 307 (1546). Il n'est pas certain que cette lettre se rapporte à l'incident de Clara, le feuillet est en partie déchiré. Le feuillet contient encore le commencement de la réponse de Josef, datée de Gênes; la suite manque.

4. *La famille de Josef Haccohen.*

Dans ce chapitre et les suivants, nous désignerons par des signes abréviatifs les ouvrages et manuscrits auxquels nous renvoyons :

D. *Dibré hayyamim*, de Josef Haccohen, édition princeps, avec l'addition manuscrite décrite dans *Revue*, X, p. 249.
E. L'*Emek habbakha* imprimé; à moins d'indication contraire, les chiffres désignent la page.
Em. Notre *Emek habbakha* manuscrit; les chiffres indiquent le feuillet.
G. Notre ms. de Josef contenant sa traduction de la géographie de Jean Boemus, etc.
L. Notre recueil de lettres manuscrit; les chiffres indiquent le feuillet, les numéros indiquent les numéros de l'analyse que nous venons de faire de ce manuscrit.
TChr. ou Tabl. chr. La table chronologique de la vie de Josef Haccohen que nous donnons plus loin.

La famille de Josef Haccohen est originaire de Huefe, en Espagne, et, en 1492, lors de l'expulsion des Juifs d'Espagne, elle se réfugia à Avignon (E 1 et 86). C'est là que Josué, le père de Josef, se maria, et que naquit Josef. Josué se transporta ensuite, avec sa famille, en Italie.

La famille de Josué se composait comme suit :

Dolça, sa femme, fille de Preciosa et sœur de Bonafos Alconstantini[1].
Josef, son fils, qui paraît avoir été l'aîné de la famille et qui était sûrement l'aîné de ses frères (L 65 *a*).
Toderos, son second fils (L 29 *a*), établi à une certaine époque de sa jeunesse à Novi (L 27 *a*); plus tard, à l'époque du différend de Josef avec sa sœur Clara, Toderos demeure à Gênes. C'est lui probablement qui est ce frère de Josef qui a épousé la fille de Guedalya Jahya (L 29 *b*). Josef l'avait une fois tiré du Piémont.
Méir, son troisième fils (L 29 *b*), établi à Salonique en 1544 (L 70 *a*).

[1] Des Alconstantini sont nommés : 1° dans le *Takhkemoni*, de Juda Alharizi (édit. Amst., p. 46); 2° dans *Schébet Jehuda*, édit. Wiener, p. 68, l. 20; Graetz, 2e édit., pp. 27 et 319. Voir aussi *Hebr. Bibliogr.*, XV, 1875, p. 110.

C'est à lui, sans doute, que Josef fait allusion dans L 29 *b*, quand il représente un de ses frères comme un mauvais sujet; L 69 *a*, Josef l'engage à se corriger et à se bien conduire et il lui envoie un secours de 4 ducats ; dans L 21 *a*, Josef souhaite le retour d'un de ses frères, qui est allé au loin, et qui pourrait pratiquer la médecine auprès de lui. Nous ne saurions dire si ce frère est Méir ou Toderos.

Une fille nommée Preciosa, comme la mère de Dolça (L 28 *b*) ; c'est probablement cette sœur de Josef qui demeurait à Voghera (L 41 *b*, 76 *a*) et qui était mariée à Josef Hallévi (L 41 *ab*). Josef Hallévi mourut de bonne heure, à ce qu'il semble (*ibid.*), son fils Zerahya Hallévi, médecin (L 22 *b*), s'établit plus tard à Gênes (Tabl. chron., année 1550). Zerahya avait un frère plus jeune (L 41 *b*).

Une autre fille, Clara, femme de Josef b. David, qui avait demeuré à Gênes de 1524 à 1541, époque de sa mort (Tabl. chron., années 1524 et 1541). On trouvera sa biographie plus loin.

Notre Josef épousa Paloma, fille d'Abraham Cohen, de Bologne (L 39 *b*, etc.). Paloma avait un frère, Moïse Cohen, demeurant à Pieve, territoire de Ferrare (E 104, L 71 *b*, 40 *ab*), et auquel arriva l'accident raconté dans Tabl. chron., an 5303.

Josef eut trois fils : Josué, Isaac, Juda (Tabl. chron., années 1540, 1541, 1548). Il avait aussi au moins deux filles encore à la maison en 1545 (L 36 *a*, 75 *b*) ; l'une d'elles ou une autre, nommée Dolça (L 64 *a*), était mariée à Péreç Halfan (L 21 *b*, 23 *b*), lequel ne demeurait pas à Gênes. Josef lui avait une fois fait visite[1] (L 24 *a*) ; Juda Halfan (L 22 *b*) est probablement le frère de Pereç, car Josef lui parle de son frère.

Don Bonafos Alconstantini, l'oncle maternel de Josef, était allé d'Avignon à Nicopoli, vers 1510 (L 28 *ab*) ; son fils, Obadia Alconstantini, né à Nicopoli, était allé demeurer à Salonique. Vers 1541-2, à l'époque où Josef avait quarante-cinq ans (L 29 *a*), il écrivit une lettre, adressée à Josef et à Toderos, pour demander de leurs nouvelles. Puis, en 1545, après la peste qui éclata à Salonique le 21 sivan et l'incendie du 4 ab, il quitta Salonique et vint en Italie (L 30 *ab*, 31 *a*, 47 *b*). Plus tard, il retourna à Salonique (L n° 46).

5. *Table chronologique de la vie de Josef Haccohen.*

5255, 15 ab (5 août 1495). Son père Josué se marie à Avignon avec Dolça, sœur de don Bonafos, fils d'Alconstantini, un des exilés d'Espagne. La femme de don Bonafos s'appelle Oroceti ; la mère de don Bonafos s'appelle Preciosa (E 86, L 28 *a*).

5257, 20 décembre 1496. Naissance de notre Josef (E 93).

[1] Il demeurait peut-être à Ferrare, où Josef fit un voyage en 1558.

(5262 = 1501-2). Josef a cinq ans; son père quitte Avignon avec sa famille et va s'établir dans le territoire de Gênes (E 93), à Gênes (E 94).

(5274 = 1514). Lettre et vers de Josef, faits par lui à Gênes, à l'âge de dix-sept ans (G 310 *b* et 311 *a*).

5276 = 1516. Les Juifs sont expulsés de Gênes; Josué, père de Josef, quitte la ville, avec sa famille, et va s'établir, de suite ou après un certain temps, à Novi, territoire de Gênes (E 94; le paragraphe בימים ההם de cette p. 94, où Josef dit qu'il était à Novi, n'est pas à sa place et doit probablement venir après le paragraphe וידהי בשנת רע"ו de la même page.)

5277 (1517). Vers composés par Josef et adressés à Josué Toderos Em., n° 1 de notre description du ms.).

(5278 = 1518). Deux ans après l'expulsion des Juifs de Gênes, Josef épousé, à Novi, Paloma, fille d'Abraham Cohen, lequel demeure (au moins plus tard) à Bologne (E 94, L *passim*).

5280, 4 tébet (26 nov. 1519). Son père meurt à Novi, à l'âge de 68 ans. La même année 5280, Josef a un fils qu'il appelle Josué, du nom de son père mort (E 94, 95).

5284 (1524) ou environ. Les Juifs reviennent à Gênes. Josef b. David, mari d'une des sœurs de Josef (L *passim*), s'établit à Gênes et y demeure jusqu'à sa mort (E 96).

5296 = 1535. Lettre de Josef pour le rachat des captifs de Tunis (voir plus haut, L n°s 39 et 40).

5300 = 1540. Josué, fils de Josef, se noie dans le Reno, à Pieve, près Ferrare et Bologne (L 102). La date de cette mort, corrigée d'après Em., est « 3 tammuz ou 9 juin », mais cette indication contient une petite erreur, car le 3 tammuz 5300 correspond au 8 (non au 9) juin 1540. Dans L 29 *b*, la date indiquée est 9 tammuz (15 juin). Il ne serait donc pas impossible que dans E 102, il faille lire : בט"ו לחדש יוניו ביום ההשיעי לחדש תמוז. Josué avait été envoyé par son père à Bologne, auprès d'Abraham Cohen, beau-père de Josef, pour y étudier le Talmud; il était fiancé à une jeune fille de Gênes à l'époque de sa mort. Josef paraît n'avoir appris ce douloureux événement que plus tard, à la fin du mois d'août, car en parlant de la mort d'un autre de ses fils, Isaac, âgé de cinq mois et décédé dans la nuit du lundi 12 tisri 5301 (nuit du lundi 11 au mardi 12 tisri, entre le 12 et le 13 sept. 1540), il dit que ce second malheur arriva environ quinze jours après qu'il apprit le premier (L 29 *b*, 37 *ab*). Une sorte d'élégie faite par Josef sur la mort de son fils Josué est datée du 28 août 5300 (1540), époque où il apprit, sans doute, la mort de ce fils (L 35 *b* à 36 *b*). Josué, au moment de sa mort, était probablement allé faire visite à son oncle maternel Moïse Cohen, qui demeurait à Pieve (voir, plus bas, année 5303).

(5301 = 1541). Mort d'Isaac fils de Josef (voir le paragraphe précé-

dent). — 5301, vendredi 16 sebat (14 janvier 1541). Mort de Josef b. David, mari de Clara, sœur de notre Josef, demeurant à Gênes (L 61 *a*).

301 à 5306, 1541 à 1546). Lettres de Josef, toutes de Gênes, sur son différend avec sa sœur Clara (voir, plus haut, L nos 52 à 78).

303, 18 adar (22 février 1543). Moïse Cohen, père de Paloma, femme de Josef, est attaqué dans sa maison à Pieve (פיאיפי), territoire de Ferrare, et plusieurs personnes de sa famille sont tuées ; Moïse lui-même survit à cet événement (E 104, et probablement L 38 *a*, 39 *b*, 40 *b*). Josef, en envoyant ses condoléances, y joint celles de sa sœur Clara.

306 et 5307 = 1546 et 1547). Lettres de Josef pour le rachat de divers Juifs capturés (voir, plus haut, L nos 41 à 45, et L no 47).

309, vendredi 19 tebet (20 déc. 1548). Mort de Juda, le dernier fils de Josef, à l'âge de dix-sept ans ; Paloma vit encore (E 108).

310 = 1550. Ordre donné, le 2 avril, d'expulser les Juifs de Gênes. Cette expulsion paraît avoir été demandée surtout par les médecins chrétiens, jaloux de leurs confrères juifs, et excités par l'arrivée de nouveaux médecins juifs, entre autres de Zerahya Hallévi, fils d'une sœur de Josef. Josef part avec sa famille, le 3 juin, et s'établit à Voltaggio, où il est le médecin de la ville jusqu'en 5328, c'est-à-dire probablement jusque vers la fin de 1567 (E 109 ; voir, plus loin, année 1567).

315, dimanche 4 tammuz (23 juin 1555). Josef finit la 1re partie de sa traduction de G, à Voltaggio (G 68 *a*).

317, dimanche 28 adar (28 février 1557). Il finit, à Voltaggio, le livre de l'Inde (G 167 *a*). Le dimanche 7 ab (4 juillet 1557), il finit, à Voltaggio, son Fernand Cortez (G 282 *b*).

318 (1557 ou 1558). Première rédaction connue de l'*Emek habbakha* (E XVI). — Le 27 avril 1558, Josef est, probablement de passage, à Ferrare (D *sub anno*).

319 = 1559). Lettre de Josef à Ottolenghi sur les suites de sa conduite (E 120).

320). En tisri, בחג (pendant *succot*), année 1559, Josef est à Voghera, probablement pour faire visite à la sœur qu'il a dans cette ville (D *sub anno*). — 1er elul (23 août 1560), il finit la rédaction de son *Emek* dont nous avons le manuscrit (Em., fin de l'*Emek*).

21 (1561). Josef finit à Voltaggio son פלס השמות (G 289 *a*).

24. lundi 6 kislev (22 nov. 1563). Il finit une recension de son *Emek* (E 126).

27, mercredi 22 *omer* (7 iyar, 16 avril 1567). Josef finit son recueil de formules pour lettres (G 309 *b*).

7, 15 juin (1567). Les Juifs sont expulsés du territoire de Gênes ; par suite, Josef quitte Voltaggio, quoique l'on eût voulu faire une exception pour lui, et il va s'établir à Castelletto-Montfer-

rat, le 27 octobre 5328, c'est-à-dire 27 octobre 1567 (E 131 rectifié d'après D *sub anno*).

5328, lundi 22 ab (16 août 1568). Josef finit, de sa main, la 9e copie de son Fernand Cortez (G).

(5333) 25 kislev 1572 (1er déc. 1571). Josef est de nouveau établi à Gênes (D *sub anno*).

5335, 21 tammuz (29 juin 1575). Josef finit une autre recension de son *Emek* (E 135). C'est vers cette époque que Josef est mort; nos mss. de l'*Emek* et la partie manuscrite des *Dibré hayyamim* s'arrêtent en l'année 1575.

6. *Incidents de la vie de Josef.*

a. Josef médecin, chroniqueur.

Nos manuscrits nous donnent, sur Josef et sur divers incidents de sa vie, un certain nombre de renseignements qui ne manquent pas d'intérêt:

Ils nous montrent d'abord, comme on le verra par l'analyse que nous donnons des lettres contenues dans le ms. L, que Josef entretenait des relations amicales avec ses confrères en médecine, tant chrétiens que juifs. On y voit aussi que la science médicale était, pour ainsi dire, héréditaire dans sa famille : un de ses frères, au moins, et son neveu Zerahya Hallévi sont médecins. Josef, comme nous l'avons signalé en passant dans TChr., était le médecin de la ville de Voltaggio. A Gênes aussi, il était très occupé par sa clientèle, au point d'être obligé de négliger sa correspondance. Le soir, il rentrait fatigué et épuisé, ce qui ne l'empêchait pas de s'occuper encore de l'instruction de son fils (L 23 *a*).

L'examen attentif de nos manuscrits et de l'*Emek* imprimé nous permettent aussi de voir comment Josef travaillait et rédigeait ses œuvres. Il était constamment occupé à recueillir des notes et des renseignements sur les événements du jour, et très souvent, en écrivant à ses amis, après avoir traité le sujet de sa lettre, il leur donne des informations sur les faits du jour [1]. En écrivant à son frère Méir, il n'oublie pas de lui recommander de lui envoyer des nouvelles de ce qui se passe en Orient (Méir demeure probable-

[1] En Orient, on maltraite les ouvriers maritimes; en Sicile, il y a eu un tremblement de terre, à Saragosse (lire Syracuse) et aux environs (L 24 *a*). — Le grand curé הגלח הגדול (le pape), le lion (Venise) et le coq (la France) ont fait une alliance contre l'aigle (l'empire; L 24 *b*). — Nouvelles des galères turques en Provence, juillet 1544 (L 64 *b*). — Le Magnifique cherche à s'emparer de toi, Isaac Cohen, janvier 1545 (L 66 *a b*). — Les Turcs sont encore dans les mers de Provence, avril 1544 (L 67 *b*). — Sur Barberousse, 6 août 1544 (L 69 *b*).

ient à cette époque à Salonique), « afin que je les mette sur mes registres, comme j'en ai l'habitude; mais fais bien attention de me donner des renseignements authentiques, et, en particulier, fais-moi connaître au long l'histoire de cette persécution du jeune homme, Dieu venge le sang des victimes[1] ! et fais-moi connaître le nom des victimes (העניים נ"ע), le nom de ceux qui accusent (המעלילות[2]), les lieux où s'est passé ce triste événement, et ce que fait la justice là-dessus, car c'est un fait digne de mémoire » (L 70 *a*). On voit l'instinct du chroniqueur, qui a soif de détails précis et exacts.

Dans un article de nous inséré dans la *Jubelschrift*, publiée à Breslau, octobre 1887, en l'honneur de M. H. Graetz, nous avons montré, par un exemple pris dans l'histoire des Juifs de France, comment Josef travaillait à ses chroniques. Il complétait constamment sa première rédaction, y ajoutait des notes et des faits nouveaux, mais oubliait quelquefois de mettre ces additions d'accord avec l'ancien texte[3]. L'exemplaire des *Dibré hayyamim* désigné par D, montre aussi, par les additions et notes dont il est chargé, avec quelle passion Josef revoyait et complétait ses chroniques. Enfin, si l'on considère que notre ms. G, l'addition de la fin de D et les notes marginales de D sont autographes; que notre ms. Em. est, au moins en partie, de la main de Josef; que notre ms. G est une 9e copie de l'œuvre, que les dates différentes données pour la rédaction de l'*Emek* (TChr. 5318, 5320, 5324, 5335) sont évidemment les dates d'exemplaires successifs faits par Josef ou propre sous sa direction, on en conclura que Josef multipliait, de sa main, les copies de ses ouvrages et qu'il avait probablement chez lui un atelier où d'autres aussi, sous sa direction, faisaient des exemplaires de ses œuvres. Ses poésies sont répétées de sa propre main dans G et dans Em.

[1] Il est probable que cet événement est le fait raconté E 105.

[2] Ce sont probablement des femmes qui accusent les Juifs.

[3] On peut sans doute supposer que ces contradictions entre les additions et l'ancien texte sont le fait des copistes, qui ont voulu conserver tout ce que Josef avait écrit, l'ancien et le nouveau, mais cette explication n'est pas toujours exacte, les contradictions que nous avons signalées dans notre article se trouvent, en partie, dans le ms. Em. de l'*Emek*, écrit sous les yeux de Josef et, en partie, par lui. Elles sont d'ailleurs, comme nous l'avons montré, le résultat d'une confusion faite par Josef entre divers rois de France. Aux indications que nous avons données dans ce travail, nous ajouterons les suivantes : Après avoir raconté plusieurs fois l'expulsion définitive des Juifs de France, Josef raconte qu'il y a eu une persécution contre les Juifs de France en 1383 (E 69); puis il raconte encore une fois leur expulsion en 1397 (pour 1394; E 72. Cf. E 74, l. 1).

b. Josef et le rachat des Juifs capturés.

Josef était un homme de grande vertu, dévoué à tous les membres de sa famille, dévoué à ses coreligionnaires. Il fut le bienfaiteur de ses frères et de ses sœurs, il a consacré de grands efforts à secourir les Juifs malheureux. Une des œuvres de bienfaisance qui paraît l'avoir principalement occupé et préoccupé, c'est le rachat des captifs que faisaient, sur mer, les vaisseaux des républiques italiennes ou des corsaires. Ces captures étaient fréquentes et on comptait sur la charité des Juifs italiens pour en tirer une forte rançon. Notre ms. L contient sur ce sujet divers détails que nous allons résumer.

Josef a raconté brièvement dans son *Emek* (p. 96-97) comment, après la prise de Coron, Patras et Zante, en 1532, par André Doria, beaucoup de Juifs de ces villes furent capturés pour être vendus comme esclaves et furent en partie rachetés par les Juifs d'Italie. Notre manuscrit L contient, sur ce sujet, des renseignements détaillés (ff. 43 à 46). Ils sont compris principalement dans la circulaire de David b. Josef ibn Jahya, de février 1533 (v. plus haut). David y raconte que Jean André Doria a amené, de Coron et de Patras, de nombreux captifs juifs, des hommes, femmes et enfants, dont beaucoup sont à Naples. Ces pauvres gens se trouvent dans le plus affreux dénûment, on les laisse presque sans nourriture et sans vêtements, on les maltraite, afin d'exciter la compassion de leurs coreligionnaires. Les Juifs du royaume de Naples s'étaient imposé, en leur faveur, une taille de 2,000 ducats, et une souscription (*nedaba*) ouverte à Naples produisit en un jour 700 ducats, mais cela était loin de suffire et le secours des autres israélites du pays était nécessaire. Les Juifs napolitains n'étaient pas nombreux ; ils étaient, du reste, sous le coup d'une expulsion qui avait déjà été proclamée (mais qui ne fut exécutée qu'en 1340 ; E 102), ils s'étaient saignés à blanc en faveur d'autres captifs pris antérieurement et avaient dépensé pour eux plus de 3,000 זהובים (florins ?), sans compter les dépenses faites pour vêtir et nourrir les captifs et leur donner des soins médicaux. Ils avaient déjà racheté nombre de Juifs venus de Coron et de Patras, mais pour les autres, ils attendaient les secours qu'on leur enverrait. Voici quel était l'état actuel de ces captifs (par âmes) : on en avait vendu 25 en Sicile, 96 en Calabre, qu'on obligeait de travailler le samedi et de manger *terefa*, 45 à ליציא [1], ville de la Pouille, et environ 100 autres dans le reste

[1] Lecce ou Leccia ?

de la Pouille; enfin, à Naples, où un très grand nombre avait été racheté, il restait encore environ 100 captifs. Les israélites des principautés de Gênes, Montferrat et Lombardie devaient donc réunir promptement des secours pour la rançon de ces captifs et les envoyer au médecin R. Josef (Haccohen), de Gênes, qui se chargerait de les envoyer à Naples, par l'intermédiaire de changeurs, à don Abraham Çarfati. Une seconde lettre, non datée (celle de Josef ibn Jahya), se plaint vivement de la tiédeur des communautés et les exhorte à se hâter de répondre à cet appel.

Deux ans plus tard, Josef eut à s'occuper des Juifs capturés à Tunis, après que cette ville avait été prise par l'empereur Charles, en juillet 1535 (E 100-101). Notre manuscrit L contient une lettre écrite par Josef sur ce sujet (f. 48 *b*).

Enfin, ce ms. contient une série de lettres, la plupart de Josef, sur un certain nombre de Juifs capturés vers 1542 [1], et que Josef s'efforce de délivrer. Son dévouement ne se lasse pas, il écrit lettres sur lettres pour obtenir les secours nécessaires, gourmande sans cesse l'indifférence de ses correspondants. Il réussit, au moins en partie, dans cette œuvre de charité. Voici les faits. Les galères (דוגיאות) de Cegala Visconti avaient pris, dans les mers d'Orient, cinq Juifs avec trois femmes (L n° 38), et environ deux ans plus tard, trois Juifs avaient été pris, dans les mers d'Afrique, par les galères de Jean André Doria (L n°s 41, 42, 43, 44, 45). Dans les premiers mois de l'année 1547, les trois captifs d'André Doria étaient en liberté (L n° 47). L'un deux, nommé Salomon, fut renvoyé, parce qu'il était malade; un autre fut racheté par Josef à Gênes, le 29 décembre 1546; Josef fournit à sa place un esclave turc qui lui avait coûté 55 écus d'or, et il dut, en outre, donner 2 écus pour les gardiens. Le troisième, Moïse fils de Salomon, était jeune, vigoureux, on demandait cher pour sa rançon. Sa destinée fut singulière. Le 3 janvier 1547, éclata la conjuration de Fiesque, les galères d'André Doria furent pillées, et Moïse prit, avec tous les autres captifs, la clé des champs. Josef l'aida à s'enfuir sous un déguisement, mais il fut reconnu près d'Alessandria,

[1] La date de l'événement est assez difficile à déterminer avec précision. Dans sa lettre du 13 avril 1546, Josef dit que la capture a eu lieu *il y a deux ans* (L 52 *a*) et la lettre L 49 *b* à 50 *a* parle aussi de ces deux ans; cela placerait la capture en 1544; mais d'un autre côté, dans sa lettre du 7 novembre 1546 (L 50 *b*), Josef dit que les pauvres Juifs sont pris *depuis des années*, et la même mention est répétée dans L 50 *b*, avant la délivrance des trois captifs d'André Doria et même, à ce qu'il semble, peu de temps après leur capture. Enfin, dans la lettre de Josef écrite aux Juifs de Salonique après la délivrance des trois captifs d'André Doria (donc après janvier 1547), la capture des Juifs pris par Cegala est donnée comme ayant eu lieu *il y a cinq ans* (L 46 *b* à 47 *b*).

ramené à Gênes, où Josef finalement le racheta pour 30 écus[1]. Le pauvre jeune homme, sortant nu et sans ressources des mains de ses maîtres, fut obligé de mendier, au moins pendant quelque temps, pour vivre. Cela devait arriver souvent aux captifs rachetés. C'est à la lettre de recommandation que lui donna Josef (L 54 *a b*), et qui est signée, en outre, de Josef b. Isaac Amar, de Coron[2], et de Hayyim b. Elazar, que nous empruntons la plupart des détails qui précèdent.

Les cinq ou plutôt huit captifs de Cegala furent moins heureux, ils traînèrent longtemps sur les galères, sans qu'il fût possible de réunir l'argent nécessaire pour leur rançon. Si, comme nous le croyons, la lettre L 50 *b* à 51 *a*, qui est de Josef, se rapporte à nos cinq captifs, nous aurions les noms de deux d'entre eux, Abraham Chico גיקו et Ruben Cohen. L'un d'eux fut bientôt mis en liberté, parce qu'il était vieux et près de mourir (L 50 *b*), on avait demandé 500 écus pour les cinq, on en demanda 400 pour les quatre restants (L 49-50, 51 *b*), mais Josef, au moins à un certain moment, espérait réduire la somme à 300 ou 350 écus.

Le sort de ces malheureux était épouvantable. Le רב החובל de Cegala avait coupé le nez et les oreilles à l'un d'eux, probablement pour faire hâter la collecte de la rançon (L 49-50, 46-47). Les autres étaient gardés sur les galères, où on les traitait de la façon la plus barbare. Ils souffraient de la faim, du froid, on les laissait à peu près sans vêtements, exposés à toutes les rigueurs des saisons. Deux fois par an, ces galères, qui faisaient ordinairement relâche en Sicile, venaient à Gênes (L 52 *a*), et les captifs ne manquaient pas d'aller implorer la pitié de Josef. Don Abravanel avait promis 100 écus de contribution pour leur rançon, mais il paraît être mort avant d'avoir payé cette somme (L 49-50, 52 *a*). Notre ms. ne nous fait pas connaître la fin de cet incident. On a vu qu'une des lettres de Josef est adressée à un personnage juif qui a quelque influence à la cour et que nous supposons être Jacob Mantin, de Venise.

Le ms. contient aussi une lettre de diverses personnes en faveur d'israélites tunisiens pris par des corsaires. Ces captifs étaient Jacob b. Abraham *sofer*, son frère, la femme de ce frère et le fils de ce frère. Cette lettre est datée de 303 (1543), semaine זה הדבר אשר צוה ה' לכשות.

Le 30 juillet 303 (1543), Josef s'inquiète d'un homme des טובי

[1] Josef s'en tira à bon compte, car on avait demandé 200 écus pour les trois captifs (L 51 *b*, 52 *a*).

[2] Nous le rencontrerons plus tard, dans un autre incident de la vie de Josef.

d'Alger, pris à Tunis et actuellement prisonnier à Villefranche près Monaco. Sa rançon est fixée à 60 ou 70 écus, il est riche et remboursera la somme (L 64 *a*).

c. Le démêlé de Josef avec sa sœur Clara.

Un autre incident troubla pendant plusieurs années la vie de Josef et lui causa de vifs chagrins. Ce fut son différend avec sa sœur Clara.

Celle-ci paraît avoir été une personne d'un caractère léger et inconsistant. Son mari, Josef b. David, était mort à Gênes, où il demeurait, le vendredi 16 sebat 5301 [1] (14 janvier 1541). Par son testament écrit en hébreu et en נוצרי, il laissait à chacune de ses quatre filles non mariées une dot de 1,000 écus, que Clara pouvait, si besoin était, et avec le consentement des tuteurs, porter jusqu'à 1,300 écus. Toute sa fortune, sur laquelle il avait fait quelques autres petits legs, se montait au plus à 7,000 écus (L 61 *a*, 62 *a*). Isaac Cohen, gendre de Clara, avait peut-être épousé plus tard une de ces quatre filles, à moins qu'il n'y en ait eu une cinquième, mariée avant la mort de son père. Environ deux ans après la mort du père, Clara fiança sa fille aînée à Imola, avec un David de Naples, à ce qu'il semble [2] (L 61 *b*), et, contre le gré des tuteurs, elle voulut lui donner en dot 1,000 écus en sus des 1,000 écus du testament, ce qui était contraire aux intérêts de ses autres filles. Plus tard, Clara fiança sa seconde fille Jamilla (L 69 *a*, 77 *a*) à Neftali Herz Lévi, de Venise, et elle se rendit même à Venise pour cet objet (L 64 *a*). C'est peut-être sa troisième fille qui fut la femme d'Isaac Cohen. Enfin, elle avait promis la main de sa quatrième fille à Juda, fils de notre Josef, vers 1541 (il y avait trois ans en août 1544, L 59 *b*), mais Toderos, le frère de notre Josef, avait intrigué auprès de Clara pour faire rompre cet engagement et obtenir la main de cette jeune fille pour son propre fils. C'était, à ce qu'il semble, au moment des fiançailles avec Neftali, et Clara, cette fois encore, avait voulu avantager sa fille fiancée à Neftali ; Josef, en qualité de tuteur et de futur beau-père d'une des filles, lui fit une vive opposition, et, par dépit, Clara promit au fils de Toderos la main de sa dernière

[1] Voir L 61 *a*. Il demanda, en mourant, qu'un *kaddisch* fût dit, pour le repos de son âme, à Bologne ; la personne qui dirait ce *kaddisch* devait recevoir son manteau comme honoraires, et la synagogue de Bologne devait recevoir une cruche et un bassin pour les ablutions des *cohanim* avant le דוכן. C'est sur ces deux vases que Josef fit les vers dont nous avons parlé dans la description de Em. et de G.

[2] Lettres de Josef, L nos 52 et 53.

fille (L 64 *ab*). Sa rupture avec Josef était accomplie avant *le* 6 janvier 1544 (L 66 *a*). Josef fit de grands efforts pour la ramener à lui. Deux de ses confrères chrétiens, Messer פ׳ריטי Miquel et Messer Jean Pigon (זואני פיגון) furent priés par lui d'intervenir en sa faveur près de Clara. Il prie aussi le célèbre médecin Jacob Mantin, de Venise, de faire écrire en sa faveur par l'ambassadeur d'Espagne et celui de France à un autre ambassadeur qui n'est pas désigné, et au prince Doria (L 67 *b*, 68 *a*) ; il invoque enfin le secours de son frère Méir et d'Obadia Alconstantini (L 73), et il compte sur l'appui du célèbre rabbin Rabbi Méir de Padoue (L 62 ; lettre de 1544).

Le chagrin de Josef était vif. Dans sa douleur, il se plaint de tout le monde, à tort ou à raison. Sa sœur et son frère Toderos, à qui il a fait tant de bien, sont des ingrats, surtout Toderos, qu'il avait, entre autres, tiré (de prison ? מכור הברזל) du Piémont (L 68 *b*) et fait venir près de lui. Il traite sa sœur de femme irréfléchie et sans cœur ; Toderos est un frère dénaturé, qui n'a fait que de mauvais coups depuis qu'il est au monde, et qui lui a déjà deux fois créé de graves ennuis (L 66 *a*, 67 *a*, 68 *b*) ; Josef l'appelle constamment מוסר et une fois מין, comme s'il avait commis quelque acte de trahison et d'irréligion (L 68 *a* entre autres). La responsabilité de ce qui arrive retombe aussi, d'après Josef, sur Neftali Lévi, de Venise, dont Josef avait voulu contrarier le mariage, à cause de la surélévation de la dot, et sur ce Josef Amar (Josef l'appelle quelquefois המר, par jeu de mots), de Coron, avec lequel il avait eu autrefois des relations amicales, et qui exerçait maintenant une influence équivoque sur Clara. R. Méir de Padoue, rabbin à Venise, d'abord favorable à Josef, avait changé d'attitude ; Josef, dans son dépit, l'appelle l'aveugle de Venise. Enfin, Isaac Cohen, qui avait d'abord fait cause commune avec Josef, et qui, dans les délibérations faites avec Josef sur ce sujet, en compagnie de Josef Amar, avait, lui et Amar, appuyé ses réclamations, l'abandonne maintenant, et Josef donne à entendre que l'argent de Clara n'est pas étranger à tous ces revirements.

La conduite de Clara et de Toderos envers Josef fut des plus fâcheuses. Ils avaient fait battre Juda, son fils, dans la rue de Gênes, et avaient proféré contre Juda des menaces qui l'empêchaient de sortir. Clara lui avait renvoyé les cadeaux de mariage par une femme ג׳ינב׳רה Ginevra, qui était venue les lui jeter par terre. Mais d'un autre côté, le tribunal chrétien défendit, sous peine de 300 écus, au fils de Toderos, qui paraît avoir eu une mauvaise réputation, de voir la jeune fille, et les rabbins Daniel b. Mardochée Rafael d'Imola, et Abraham b. Moïse Cohen, avec

d'autres sans doute, en elul 304 (sept. 1544), lui firent défense, sous peine d'excommunication, d'épouser la jeune fille, que la pièce appelle Dona (le nom manque peut-être ; L 70 *b* à 71 *a*). Enfin, la jeune fille refusa d'épouser le fils de Toderos, et s'enfuit une nuit de la maison, avec la connivence de Josef (L 65 *b*). Toderos ne se laissa pas arrêter : il menaça d'en appeler au Pape pour faire destituer les rabbins qui avaient prononcé l'excommunication, et dit qu'un seigneur שר lui avait conseillé d'aller, pour cela, à Trente[1], auprès des conseillers ecclésiastiques יועצי דתם (L 72). Pour forcer la main à la jeune fille, le fils de Toderos prétendit l'avoir épousée par surprise et il s'appuyait sur le témoignage d'un mauvais sujet, nommé Juda Almosnino, qui, peu de temps après, se baptisa (L 70 *b*, 75 *a*). Enfin, Clara, avec son inconstance ordinaire, changea de nouveau d'idée : elle rompit avec Toderos, à qui elle fit toutes les avanies, et promit à Josef de conclure le mariage avec Juda (L 65 *b*, 69 *a*). Pendant que se poursuivait cette querelle, le mariage de Neftali Lévi s'était accompli (L 74 *b*, lettre du 39 *omer* 305, = 24 iyar ou 6 mai 1545), Clara alla à Venise, auprès de sa fille, mais là elle parut changer encore de sentiments. Comme Josef la pressait d'accomplir sa promesse, il reçut pour réponse une lettre injurieuse de Josef Amar (L 76 *b*, 15 adar 306, ou 17 février 1546). Là s'arrêtent nos renseignements. Le fils pour lequel Josef s'était donné un si grand tourment et à qui il avait voulu assurer, par ce mariage, un bel avenir, mourut trois ans plus tard, en décembre 1548.

7. *Variantes et corrections pour l'Emek habbakha.*

A moins d'indication contraire, le premier chiffre indique la page ; le second, la ligne.

Nous donnons ici, comme nous l'avons annoncé plus haut, les variantes entre notre manuscrit et celles de l'*Emek* imprimé. Il faudra rapprocher cette liste de celle que nous avons insérée dans *Revue*, X, 249 et 250. Dans le relevé de ces variantes, nous ne tenons compte que de celles qui ont une importance véritable et qui rectifient des obscurités, des erreurs ou des lacunes du texte imprimé. Nous négligeons entièrement celles qui sont de pure forme, tout particulièrement les différences d'orthographe et les petites incidentes comme ביום המר והנמהר, ou d'autres de ce genre, que Josef place ou omet à volonté. Nous ne relevons pas non plus, quand le sens ne l'exige pas, toutes les fautes de

[1] Le concile de Trente s'était justement réuni en 1545.

grammaire qui se trouvent dans l'imprimé et qui sont rectifiées par notre ms. Enfin, nous nous bornons à faire remarquer qu'en général l'imprimé donne aux noms propres des formes germanisées (elles sont peut-être le fait de l'éditeur), les formes de notre ms. sont plus correctes.

P. XVI. Les trois lignes qui précèdent les vers, et qui comprennent la date, manquent dans le ms.

3, 7. נירואה non נירוצה. C'est Nerva, déjà conjecturé, mais avec une moins bonne orthographe, par Wiener, *Emek*, traduct. allem., note 4. — l. 18 à 22. וישלח טראיאנוס jusqu'à la fin de l'alinéa, manque. — l. 25. משם non שמה.

4, 14. יהרג non יהרוג.

5, 6. וישלח עליהם אדריאנוס. — l. 2 et 3 en bas. אנטוניאוס.

6, 8. בר מור יונקא au lieu de מר בר יונקא.

7, 14. מחומד. — l. 16. אל ה' non על ה'.

8, 18. התגרים pour ההגרים. — l. 23. להושיבה על תלה.

9, 13. ושאנשוניאה pour ושויציאה ; c'est la Saxe.

10, 9. יורש עצר. — l. 10. ויצאו non ויבאו. — l. 11. אויבים non אורבים ; איובים est meilleur.

11, 1. ויירגזו non ויירגשו qui n'a pas de sens ici. — l. 6. מדינה טאלבי.

12, 19. צרפת non ספרד. On comprend que les Juifs d'Allemagne se réfugient en France, mais non qu'ils se réfugient en Espagne.

14, 19. Effacer לו.

15, 12. פנה au lieu de פה ; les deux leçons sont admissibles.

16, 1. אספדה non אספרה. — l. 18. Effacer אביונים.

18, 6. וביתו pour ובתו.

19, 4. אֵילַנֵירַה ; *idem*. ligne 12. — l. 8. וילך אל קולוניא ויבוא אל ביתו וישתומם כשיא חדא וילך אל הנהר... — l. 18. ברבינו שמואל pour ורבינו.

20, 3. ר' מצרפת.

21, 20. עליהן non עליהם.

23, 1. ויסורו non ויסירו.

25, 11. וישתוממו non וישמוממו. — l. 21. בטאבארה non בנובארה. Navarre, en Espagne, comme traduit Wiener, n'a guère de sens. La preuve qu'il faut lire Tavara se trouve dans Usque, III, n° 7. Usque a emprunté le fait au *Fortalitium Fidei*, f. 77-78 de l'édition de 1485, 10e, 11e et 12e cruautés. Le *Fort. Fid.* écrit une fois Thauara (10e cruauté), puis civitas Thaurensis (11e cruauté, fin), puis civitas Thauri (12e cruauté). La ville est, d'après lui, dans la Castille. Nous n'avons pas pu l'identifier.

26, 19. בן תמורת. — l. 20. הערב non הערבים.

27, 3. בן תמורת. — l. 12. אל ספרד (non על),

28, 20. וישימו על בגדיהם אותות. — l. 21. מאיו non מאיא.

29, 14. וַאלַא (= Valle) non וַאלֵי. — l. 19. בההלים במזמור כ"ט.

), 3 et 4. Effacer ירדפ׳ וירפ׳ אל. — l. 7. מהנצמדים pour מהמצויינים; et להמיר את כבודו pour ליגאל במים. — l. 10-11. באו ימי הפקודה. באו ימי השלום. — l. 13. בעלי העיר. — l. 14. גויתו non נבלתו. — l. 21. Effacer לבעל.

1, 20. בחורים non כמרים. Du reste, l'auteur paraît prendre l'un pour l'autre; voir p. 38. — l. 27. למחרפות.

2, 2. גארמישה. — l. 7. ויפצרו. — l. 18. גוטהלדה (*Gottholde*, probablement). — l. 24. כ״ד non כ״ב. — l. 25. ויעלילו. — l. 28. עליהם pour עמהם.

3, 10. הציל. — l. 17. בסוּלי בכוהם. — l. 19. בקרנען, comme dans l'imprimé. — l. 25. מן מִידוֹ. — l. 28. במִידוֹ. On sait qu'il faut lire ברמרו.

5, 5. רודיס Rhodez. — l. 18. הפטון.

6, 15. Après כיולדה ajouter : ויכתבו אל ראש הגולה ואל ראשי העדה אשר בבגדאד לאמר מנעו נא את האיש הזה מעשות זאת ולא נמות לעיניכם גם אנחנו גם כל היהודים אשר במלכות.

7, 5. כהויתם. — l. 7. בְּבִיאוּ לוּאֶש ; *id.*, l. 17. — l. 10. איש יהודי אחד. — l. 13 et 14. וישוב. — l. 15 et 16. אשר הרגו היהודים non אשר הרע ליהודי׳.

8, 9. להתגולל non להתעלל. — l. 10. כמר pour בחור. — l. 14. מקוה non מקום.

9, 8. האש. — l. 22. מידו.

0, 8. וקבלו.

1, 14. ויצומו non ויבאו qui n'a pas de sens. — l. 18. lire ק״ח non ק״פ, car dans notre manuscrit le nombre est en toutes lettres : מאה ושמנה.

2, 5. Intercaler en tête de la ligne le mot הפעמון. — l. 16. בִּיבְרַאט. l. 17. נערה אחת גויה נופלת.

3, 7. להצילה.

4, 16. ומבתי תפלתם. — l. 18. וִיצֵינַאש et קִיאַנְפִּיאוֹש. Usque, III, n° 10, f. 169 *b*, à qui ce passage est emprunté, a « bosque de Vincenas » et « Campeaos » où se tient le marché de Paris. — l. 21. Effacer הארורה.

5, 14. בהם non מהם. — l. 23. ויקם גוי אחד על. — l. 24. בְּרִיאָא (Braye).

), 1. השרים non השרית. — l. 3. ולא ויוציאוהו ויתלו אותו על העץ. — שמו על לבם כי עבד מלך צרפת הוא וישמע המלך פילפו... l. 11. נגוש non נגוע. — l. 21. המגדלות pour המדרגות. — l. 28. אוּשְׁטָה רִיבָה.

, 17. איש עברי חסר לב. — l. 18. נערה גויה אחת בעיר נוּשָׁה.

, 20. — Après les mots וד׳ אלפים intercaler ce qui suit : היא שנת שמנה ותשעים ומאה ואלף 1498 ויתן פילפו מלך צרפת את היהודים לשבת בפאריש נגד רצון כל העמים כי צוררים המה להם ולא ארכו להם שם הימים וידיחום אל ארץ אחרת כיום הזה. ויהי בשנת תתקס״ב וד׳ אלפים. L'absence de ce passage dans le texte imprimé est suffisamment indiquée par la discordance entre la

date hébraïque 4958 et la date chrétienne 1202 qui sont censées se rapporter à la même année. — l. 21. Effacer בו.

49, 3. אז pour את. — l. 14. ויאמץ.

51, 25. בזאת נאות.

52, 1. לאמר au lieu de מאד qui n'a pas de sens. — l. 9. איש איש וביתו. — l. 18. באזני non צאצאי, qui n'a guère de sens. — l. 19. וישנאום.

53, 20. הָאֵישקוֹצִיאָה non הסקוציאה.

54, 11. ויהי להם לשטן. — l. 14. תקועה במסמרות (non קבועה).

55, 17. שנים גוים מראשי העיר. — A la fin du dernier alinéa : נספר טאבאשטואנוס מושטרוש.

56. — Premier alinéa manque, de même que les mots וכס' שיבאשט' כתוב placés devant le second alinéa. De plus, les mots עוד שם בספרו, en tête du troisième alinéa, appartiennent, d'après le ms., à la fin du second alinéa de la page imprimée. — l. 14. Effacer המלך. — l. 15. בשלשים.

57. — עוד שם בספרו à mettre à la suite de la ligne 3, comme appartenant à l'alinéa précédent. — l. 9. Effacer וידי עוד מקץ jusqu'à וריבה ריבם.

58, 4. Effacer בים. — l. 6. להטיב אלידם pour להשיבם אליו. — l. 12. ויקומו העמים au lieu de ויקומו רבים.

59, 5. Effacer ויתנכלו. — l. 7. קוֹרדֵל non קורבל. — l. 9. מַילְצַאר non אבלצר ; c'est le mot biblique מלצר ; corriger de même l. 20. — l. 18. וישבו non וידמו. — l. 20. אחד non אחר. — l. 28. וַאיגִיניַיש.

60, 1 et 2. בִיגוֹרְדַה מַארְצִיאן וקוֹנְדוֹ. — l. 6. Trait d'union entre les deux mots hébreux qui représentent Castel-Sarrasin. — l. 21. ואלינציה. — l. 22. מוֹנְשַׁאראט. — l. 24. ארבע מאות, non ת"י ; le י vient du mot יהודים qui suit.

62, 1. שִׁימַילָאנְטֶי (ou קאנטה ?) כאנטה. C'est la « Sancha Semelhante » d'Usque, n° 17, f. 183 (*bis*), verso. L'édition d'Usque a, par erreur, n° 27 au lieu de 17, et le f. 183 est, par erreur aussi, répété deux fois.

63, 5. ויצו פיליפו.

64, 9. ולא נשארו. — Le passage tiré du ms. Almanzi manque dans notre manuscrit.

66, 18. טאריגה (Tarrega), non טאריגה.

68 et **69**. Le passage tiré du ms. Almanzi manque dans notre ms.

70, 19. ויצינצו non ויצינצי.

71, 9. שום אשים. — l. 10. בצאתה. — l. 12. מהיום ההוא והלאה. — l. 16. ובמצודים. — l. 20. מושחת.

72, 6. Effacer מכתב. — l. 13. 1397 non 1393. — l. 14 et 15. במדינות בודם זע צוריק ושום הוייזן וסביבותם.

73, 8 et 9. במדינת בודם זע אף כי בעיר צוריך. — l. 18. כבוסר על סלסלים. — l. 25. ajouter la date 5170.

74, 5. Effacer היא לורינה. — l. 8-9. Effacer les mots בואימיאה היא. — l. 12. Après le nom du roi Sigismond ajouter האונגארו.

75, l. 4 et 5. תכ"א (non תק"א), 1421, non 1501. — l. 18. דבאנשפידהם.
76, 14. אַשְׁאַיְגִיש ר"ל בלשונם המים. — l. 18. Effacer בלא יועיל. — l. 20. הקהל ההוא פתאום. — l. 24. שלהם non שלנו.
77, 2 פייערן et effacer היא באביירה.
78, 1. ועליו כלי כסף וכלי זהב. — l. 3. את רדידו. — l. 12. Après כהדבר הזה ajouter : וגם באשכנז עשו את הדבר הזה.
79, 7. כמשפט.
80, 25. בֵּיאָה (bea = beat).
81, 9. בובנבדן au lieu de באבנבערק.
82, 6. ויצנטי. — l. 15. המורו. — l. 21-22. תפ"ה, 1485, 5245.
83. — Manque le second alinéa avec la suscription. — l. 10. Effacer les mots ויקם בן. — l. 21. ויחרישו.
84, 3. פראי ויצינטי. — l. 5. Effacer טרי. — l. 11. והלשינה.
85, 4. צאבאהון. — l. 19. על בנו au lieu de עד מאד.
86, 1. שמה non טם. — l. 6. בוֹנַה פוֹיִשׁ. — l. 7. אורו צִיטִי. — l. 9. מִירַה. Cf. *Revue*, X, 237, l. 5 à 11. — l. 22. Effacer ותמת בתם בפורטוגאל. — l. 24 et 25. Effacer הארורה et הרע ונאמן.
87, 23. על non עד. — l. 26, comme *Revue*, X, 249.
88, 10 et 11. Comme *Revue*, *ibid*.
89, 10. מהים. — l. 11. לגארטוש; *id*. l. 22. — l. 21. אבותם ואמותם.
90, 15. דומיניקיני.
91, 7. Effacer המר והנמהר הזה. — l. 12 et l. 20. Comme *Revue*, *ibid*.
92, 26. עד נאפוליש. — l. 27. קאשטילנובו et נאפוליש.
93, 5. Date hébr. 5257.
94. — L'alinéa commençant par בימים ההם et le suivant manquent. — l. 7, en bas. Effacer שר"ר.
95, 1. En marge, les chiffres 5280 et 1520. — l. 15. Effacer השובבה.
96, 4. הָאַדוֹרְנִי. Les Adorni étaient une famille puissante de Gênes.
97, 28. ולבניהם.
98, 5. Effacer חקקי. — l. 9 et 10. Effacer depuis והוא jusqu'à ההם. — l. 15. Effacer רצון.
100, 19. על ספר אם כנים דבריו אם אין. — l. 22. Date 5295. — l. 26. Date 5295.
101, 12. באשה. — l. 21. כְּיַאנְדָרָה.
102, 8. מארגושיאו. — l. 15. על פי דולו. — l. 18. לחדש יוניו.
103, 18. לֵינְצָה.
104, 4. בשמנה non בי"ח. Le mot עשר manque peut-être. — l. 9. חלילהם. — l. 10. כבוסר על סלסלים.
105. — Le morceau tiré du ms. Almanzi manque.
106, 3. אזולי et טריבישי. — l. 6. Date 5308. — l. 13. ויצילם.
108. — Le morceau du ms. d'Almanzi se trouve dans notre ms., sans la suscription (bien entendu) ajoutée par l'éditeur. — l. 11 et 12. Effacer הגבן et le passage ויט אחרי . . . מאד. — l. 11. Après אחיו mettre השני. — l. 14. מלאכתו non מלאכות. — l. 19. באזני שרי הטיר ובאזני כמר. — l. 20. Le passage בוניפאציאו . . . י"ש manque.

109, l. 1. קארמונה non הארמונה. — l. 2. Effacer להתאפק. — l. 6. נומאגו — l. 6 et 7. Les mots עד טנת jusqu'à la fin de l'alinéa manquent. — l. 13. Les mots אשר במאלטה manquent. — l. 19. בפיטירו.

110, 22. בית אשה גויה ויפצירו.

111, 16. En marge 5314. — l. 22. וראבינה.

112, 12. Tout le passage ואמר המניע jusqu'à la lettre L de la dernière ligne manque, naturellement.

113, 10. שתים au lieu de שמנה.

114, 5. Manque tout le passage jusqu'au mot בינותם de la ligne 17. — l. 17. החשמנים manque.

117, 16. Effacer הרע הזה et remplacer par בגימ' המן ; cf. *Revue*, X, 250.

118, 19. Comme *Revue*, *ibid.* — l. 22. סביב אל החומות.

119, 9. Effacer שר"י. — l. 27. Dates, 1558, 5319. — Dans *Revue*, sur p. 119, l. 17, corriger בהיותו (faute d'impression) en בהיותי.

120, 10. קארמונה ; *id.* l. 15. — l. 17. בן חן. — l. 19 jusqu'à p. 122, l. 15, manque.

122, 26. Au mot לוטיראני il y a en note : הם כת חדשה אשר נתחדשה בין הנוצרים ואינם שומעים אל האפיפיור.

123, 22. Remplacer ימים אחדים par כאשר בתחלה וישבו שם עד היום הזה. — l. 23 à 25 manquent.

124, l. 3 à 6. Manque depuis ויחרדו jusqu'à ויעלצו.

125, 3. Après מרומה ajouter בימים ההם. — Les trois dernières lignes, plus 126, l. 1 à 15, manquent.

126, 19-20. והיו השלמתו ביום הראשון לחדש אלול ש"כ על האלף החמישי כן יעזרני וג'... אמן ואמן. C'est la fin de notre manuscrit.

Dans *Revue*, X, 250, il faut corriger, outre le בהיותו indiqué plus haut (p. 119 de l'*Emek*), les fautes d'impression suivantes : 1° sur la p. 131 de l'*Emek*, l. 12 : שבעה ועשרים, non שבעים ; — 2° sur la p. 132 de l'*Emek*, l. 8, וידכו non וידחו.

ISIDORE LOEB.

(*A suivre.*)

MÉLANGES RABBINIQUES

(SUITE [1])

IV

LES SIGNES MNÉMOTECHNIQUES DES LETTRES RADICALES ET SERVILES.

Aboul Walîd Ibn Djanâḥ termine son chapitre du *Kitab al-toumâ* (p. 35, l. 20, à p. 36, l. 13) qui traite des lettres radicales et des lettres serviles par l'observation suivante : « Plusieurs auteurs, soit de l'Orient, soit de notre pays, l'Andalousie, qui ont vécu avant moi, ont réuni les lettres radicales et les lettres serviles dans des phrases où ils les ont fait entrer et qu'ils ont créées comme signes mnémotechniques pour les unes et les autres, afin que les étudiants puissent les retenir facilement. Un de nos compatriotes qui s'est conformé à cet usage, Menahem ben Sarouq, a réuni les lettres radicales dans la phrase : חט ספר גזע צדק, et les lettres serviles dans celle-ci : שמלאכתו בינה. .....J'étais décidé à me borner aux deux signes mnémotechniques précités, parce que ces signes n'ont d'autre utilité que de venir en aide à la mémoire. Cependant quelques jeunes gens désirant que je leur invente deux signes nouveaux, je le leur ai accordé facilement, sans prétendre avoir fait là quelque chose d'extraordinaire. J'ai donc réuni les lettres radicales dans la phrase טקס עזגד חף צר, et les lettres serviles dans : שלומי אך תבנה. Toutefois, ces signes mnémotechniques offrent cet avantage sur les deux précédents que nous avons cités au nom de Menahem ben Sarouq, qu'ils se rattachent l'un à l'autre pour le sens, ce que ne font pas les deux autres. » Dans la version hébraïque (p. 12, l. 2) manque toute la dernière proposition, et il faudrait אלא שיש

[1] Voir tome XII, page 65, et tome XIV, p. 26.

לגי הסימנים האלה יתרון על הסימנים המזכרים והם חט ספר... כי הם יתחברו בענין מה שאין בזולתם.

Personne, que je sache, n'a donné le sens de la phrase dans laquelle Menahem a réuni les lettres radicales. On peut également supposer que le traducteur du *Riqmâh* ne comprenait pas davantage la signification des signes inventés par Ibn Djanâh, et qu'il a fait la suppression que nous venons de signaler parce qu'il ne pouvait pas se rendre compte du lien qui existe entre les deux phrases, qui lui étaient également inintelligibles.

La difficulté du signe de Menahem réside surtout dans le mot חט, qui est certainement ici pour חטא. D'après le système des racines bilitères adopté par Menahem, les lettres faibles peuvent être supprimées ou déplacées. Eléazar b. Kalîr, on le sait, a appliqué ce système bien longtemps avant Menahem dans ses divers *pioutim*. Pour la racine חטא, en particulier, l'Ecriture offre un certain nombre d'exemples dans lesquels l'*aleph* est retranché, et le Talmud de Jérusalem [1] présente aussi le nom חט et la troisième personne du parfait חט sans la lettre faible. Dans ce signe mnémotechnique, Menahem était d'autant plus obligé de laisser de côté les lettres faibles que, par leur nature, elles font toutes partie des lettres serviles. Partant de là, nous ponctuons ainsi la phrase : חָטָ֫ סִפֵּר גֶּזַע צַדִּיק, et nous traduisons : « Celui qui a compté la race juste (Israël) a péché. » Ceci rappelle le recensement ordonné par David rapporté dans II Sam., XIV, où le vers. 10 finit par les mots : סָפַר אֶת הָעָם, « il compta le peuple », et le vers. 11 commence par la confession du roi חטאתי, « j'ai péché ».

Passons maintenant aux deux signes inventés par Ibn Djanâh. Nous lisons le premier signe : טִקֵּס עַזְגָּד חֹזֶק צֹר, « 'Azgâd restaura le port de Tyr ». Le nom propre עזגד se rencontre plusieurs fois dans les livres d'Ezra et de Néhémie, et bien qu'il y soit porté par un Israélite, la composition en est toute païenne, puisqu'il signifie : « Gad (Τύχη) est fort ». Il est plus que probable que cette restauration du port de Tyr ne se rattache pas à un fait historique déterminé ; mais nous savons aussi que, pour la sûreté de la côte de l'ancienne Phénicie, Tyr était considérée comme très importante. D'autre part, צר était exigé par la nécessité de compléter les onze lettres radicales. D'après une ancienne croyance très répandue parmi les Juifs, Jérusalem ne devait être reconstruite qu'après la destruction des villes de la côte. Le second signe שְׁלוֹמִי אַךְ תִּכּוֹנָה, « puisse seulement mon Salom, c'est-à-d

[1] *Nedarim*, 36 *d*.
[2] *Megilla*, 6 *a*.

Jérusalem, être rebâtie », sert donc parfaitement de contre-partie à la reconstruction du port de Tyr.

Nous devons à la complaisance du savant docteur S. Baer, de Biberich, la communication d'un tableau complet des différents signes mnémotechniques composés par les grammairiens juifs depuis Saadya jusqu'à Salomon Hanau.

1° R. Saadya, dans son אגרון [1], donne pour les lettres serviles le signe : האובים כשחלן, qui n'a guère de sens. Le Gaon donne, en outre, איתן pour les préfixes verbaux, et בשלום כה [2] pour les autres serviles. Dunasch [3] attribue à Saadya aussi, pour les lettres radicales, le même signe que celui que propose Menahem, et le critique de la même manière que ce dernier grammairien; c'est évidemment une erreur de la part de Dunasch.

2° Les deux signes donnés par Menahem viennent d'être expliqués.

3° Dunasch [4], qui fait entrer le dalet et le tet au nombre des lettres serviles, imagine, pour celles-ci, le signe דנש הלוי אמת כטב, « Dunasch Halévi a écrit selon la vérité », en prenant le tet comme la permutation du taw; il invente, en outre, le signe : אדניה שלו כתם טב, « Adoniyya au bon augure »; אדניה remplace alors דנש = אדונים, et כתם טב équivaudrait à סימן טב, deux mots que les Juifs de l'Espagne aimaient à placer après leur nom. — Pour les lettres radicales, on trouve חג קץ ספר עד, ce qui signifie peut-être : « La fête (de Souccôth) est la fin du livre magnifique », c'est-à-dire est la dernière fête de l'année inscrite dans le Pentateuque.

4° Salomon b. Gabirol [5] a, pour les lettres radicales, קט צח גדע ספרד, et, pour les serviles, אני שלמה כותב. En considérant que Dunasch inscrit deux fois son nom dans ses signes et qu'Ibn Ezra, comme on le verra au n° 7, va en faire autant, je serais disposé à voir dans קט l'abrégé forcé de קטן, surnom qu'Ibn Gabirol paraît avoir adopté [6]. Nous traduirions donc : « Le Qaton appartient à la race pure d'Espagne. »

5° Les simanîm d'Aboul Walid sont exposés et commentés plus haut.

[1] Stade, *Alttestamentliche Exegese*, 1882, p. 93; *Teschoubot talmîdê Menahem*, p. 40; Geiger, *Jüd. Zeitschr.*, X, p. 258.

[2] Voy. Geiger, *l. c.*

[3] *Kritik des Dunasch b. Labrat*, édit. Schröter, Breslau, 1866, n° 6. Le mot נח est évidemment pour חנ. La leçon נח pour חנ, qui se trouve souvent s'explique par *Isaïe*, XLIV, 18.

[4] *Teschoubot Dunasch*, édit. Filipowski (Londres, 1855), p. 5; *Kritik des Dunasch*, n° 6; *Talmide Menahem*, p. 40.

[5] Parhon, *Lexicon hebraicum* (Presbourg, 1844), p. XXIII et XXIV.

[6] Parhon, *ibid.*, p. XXII, l. 12.

6° Jehuda b. Balaam[1] propose, pour les lettres radicales, מת צדק רפס חט, « la race de la justice (Israël) a écrasé le péché » et, pour les lettres serviles, מי כאל בן הושת[2], ce qui signifie peut-être : « Comment a-t-on placé un fils au rang d'un dieu ! » Cette boutade anti-chrétienne va assez au caractère franc jusqu'à la brutalité d'Ibn Balaam.

7° Ibn Ezra[3] donne, pour les lettres radicales, les deux signes :

גם חסד קצר זעף

גם צח גזע ספרד

dont on saisit difficilement le sens ; et, pour les lettres serviles : שיח לך אב המון, « place devant tes yeux l'exemple du père des peuples (Abraham) », surnom du patriarche Abraham, כשחיל אב, המון, « comme un plant du Père des peuples ». Abraham était le nom de notre auteur.

8° Moïse Kamhi[4] emprunte, pour les lettres radicales, le signe de Menahem ; pour les serviles, il propose : אתכנה משלי בו, « je suis désigné dans ce siman par ce qui m'appartient », c'est-à-dire que les lettres formant le nom de משה s'y trouvent ; il se trouve explicitement dans cet autre signe : משה כתב אלינו, « Moïse nous a écrit ».

9° David b. Salomon b. David Ibn Yahya[5] propose, pour les lettres serviles, le signe : כתבי שלם ונאה, « mon écrit est complet et beau ».

10° Abraham de Balmes[6] réunit les lettres serviles dans la phrase : ובלמטי אתכנה, « je suis désigné comme originaire de Balmes ».

11° Elias Levita[7] les réunit dans : שם אליהו נכתב, « le nom d'Elie est écrit ».

12° Samuel Arkewalti[8] (deuxième moitié du XVI° siècle) les réunit dans : שמואל הכתיבן, « Samuel les a écrites (les lettres serviles) ».

13° Salomon Hanau[9] (mort en 1746) a proposé, pour les lettres radicales : חס פרט גזע צדק, « protège le reste de la race de la justice (Israël) » ; pour les serviles : איתן משה וכלב.

J. DERENBOURG.

[1] *Ta'ame hammiqrâ*, p. 26.
[2] Dans le texte on lit מיכאל en un seul mot.
[3] *Moznayîm* (édit. Lippmann), p. 3 ; *Sahôt*, p. 14.
[4] *Mahalach* ; David Kamhi, *Michlôl* (édit. Fürth), p. 42 *b*.
[5] *Leschôn limmudîm*, init.
[6] *Miqnê Abrâm*, p. 7.
[7] Commentaire sur le Mahalach.
[8] *'Arougat habbôsêm*.
[9] *Yesôd hammiqqrâ*.

LES MARRANES DE PESARO

ET LES REPRÉSAILLES DES JUIFS LEVANTINS

CONTRE LA VILLE D'ANCÔNE

Les lueurs des bûchers allumés à Ancône en 1556 produisirent une impression très profonde jusque dans le Levant, les exilés juifs de Portugal et d'Espagne établis dans cette région furent outrés du supplice infligé à leurs coreligionnaires, et ils résolurent de les venger. Il s'en fallut de bien peu que les bûchers élevés pour les marranes ne devinssent le tombeau d'Ancône. Dans le premier mouvement de leur légitime colère, les Juifs levantins s'entendirent pour cesser toute relation avec cette ville et diriger tout le mouvement commercial vers Pesaro, où Guido Ubaldo, plutôt par intérêt que par humanité, avait offert un asile aux fugitifs d'Ancône [1]. En l'année 1556, les Juifs du Levant avaient centralisé le commerce entre leurs mains, au point d'être devenus les seuls arbitres de la fortune d'un port de mer florissant de l'Italie. La ville d'Ancône, malgré ses richesses, aurait été ruinée en quelques mois, si la résolution prise contre elle avait été sérieusement exécutée par tous les Juifs levantins sans exception. Le 10 août 1556 [2], peu de temps après que cette résolution avait été arrêtée,

[1] L'ouvrage de W. Heyd, *Geschichte des Levantehandels im Mittelalter*, II, 345, ne rapporte les relations d'Ancône avec le Levant que jusqu'en 1500.

[2] Dans son opuscule *Gli Ebrei Portoghesi giustiziati in Ancona sotto Paolo IV*, Foligno, 1884, M. Michele Maroni a publié (p. 5), sous le nom de *C. Feroso*, cet important document, ainsi conçu : Beatissime Pater, La malignità grande delli perfidi marannì ne sforza contro ogni nostro volere a fastidiare la benignita di V. B^ne ; quali hanno avuto tanta possanza, che hanno indotto alcuni ebrei a far certe loro maledette scomuniche et scelerate maledizioni de' loro rabini in una sinagoga di Salonicchio et publicare in molti luoghi, per le quali proibiscono il venire et mandare mercanzie et robe di ogni sorte in Ancona et hanno levato totalmente il traffico

les conséquences en furent déjà si funestes pour Ancône que le Sénat et le conseil communal de la ville s'adressèrent à Paul IV, cause première de ce mal, pour le prier de leur venir en aide. Ils lui dirent que les marranes avaient poussé les Juifs du Levant à prononcer, dans une synagogue de Salonique et dans d'autres endroits, l'anathème et l'excommunication contre ceux d'entre eux qui apporteraient des marchandises à Ancône, au lieu de les transporter à Pesaro, ils ajoutèrent que le commerce avait déjà considérablement diminué à Ancône et était sur le point de disparaître complètement, que la ville ne serait bientôt plus qu'un simple château-fort, si Sa Sainteté ne s'empressait d'intervenir en sa faveur. Comme il est assez rare de rencontrer dans l'histoire juive le spectacle de persécutés qui se défendent vaillamment contre leurs bourreaux, il semble particulièrement intéressant de réunir tous les renseignements relatifs à cet événement.

J'emprunte les informations relatives à cet épisode à deux lettres écrites sous le coup de l'émotion produite par la mort des 24 martyrs d'Ancône, et qui se trouvent dans un manuscrit que je possède d'un recueil de lettres de Pesaro. Cet ouvrage contient, sous les numéros 140 à 142, comme modèles d'épitres hébraïques, les deux lettres qui nous font connaître le plan proposé pour rompre toute relation avec le port d'Ancône et l'adhésion des Juifs du Levant à ce plan. Il serait à désirer, dans l'intérêt du texte de ces lettres, dont le manuscrit est défectueux, difficile à déchiffrer et rempli de fautes, qu'on pût en trouver d'autres copies, mais le sens même de ces lettres est clair.

Nous voyons, par ces documents, que l'idée des représailles est née dans l'esprit des malheureux marranes échappés d'Ancône et réfugiés à Pesaro. La ville d'Ancône était devenue pour eux *la ville des soupirs* (נאנקי'). C'est en vain qu'eux ou leurs aïeux avaient échappé à l'Inquisition en Portugal, le sombre théatin Paul IV avait renouvelé pour eux toutes les souffrances de ce tribunal sanguinaire, et, après les plus atroces tortures, vingt-quatre des meilleurs d'entre eux, par groupes de douze, et, dans un intervalle de cinq jours [1], étaient morts dans les flammes. Ce qui

et commercio delle robe di Levante di questa città, et hanno inviato in Pesaro, si riducono et trafficano al presente essi marrani, di maniera che le facende sono gran parte cessate et vanno mancando ogni di più di tal sorte che se la bontà de Stà. Vra. non ci socorre, questa città sua fedelissima restera abbandonata et dereli et sarà como un castello o una villa posta nel lido della marina la quale solea esse piena di negozi et traffichi, quanto altra nobil città d'Italia.

[1] C'est ainsi que je comprends le passage de la réponse des Levantins : נים כמר על מנים עשר הראשונים, חלקו באש ואכלום. S'il était nécessaire d'u nouvelle preuve pour combattre le doute émis par Garibaldi (voir mon article da

paraissait invraisemblable en Italie est devenu vrai, l'impossible a eu lieu, Ancône a assisté deux fois à l'accomplissement du plus horrible forfait, toute la ville en porte la responsabilité et ce crime odieux crie vengeance. Tels sont les détails rapportés par une des deux lettres. C'est alors que l'entourage de Guido Ubaldo (ce fait ne paraît pas douteux) suggéra aux marranes l'idée de demander aux Juifs du Levant de les aider à châtier Ancône. Qu'aucun navire, qu'aucune marchandise du Levant n'entre plus dans le port d'Ancône, que tout le commerce de l'Orient soit dirigé sur Pesaro, dont Guido Ubaldo promet d'élargir et d'améliorer le port [1]. Il s'agissait donc d'écrire aux Juifs du Levant. Mais il n'était ni prudent ni possible de confier au papier, tout ce qu'on avait à leur dire. On envoya alors vers eux, en qualité d'ambassadeur, un marrane, Juda Faradj [2], qui, malgré sa santé chancelante, accepta cette mission. Il était muni d'une lettre qui contenait une exposition très brève des événements, on le chargeait de raconter verbalement ce qui ne pouvait pas être mis par écrit. La lettre faisait connaître, dans un hébreu assez obscur, la foi indomptable et l'héroïsme des martyrs, qui n'avaient cédé ni aux promesses ni aux tortures et avaient affronté joyeusement la mort pour rendre gloire au Dieu d'Israël; elle ajoutait qu'il appartenait maintenant aux puissants Israélites de Turquie de montrer que la solidarité juive n'est pas un vain mot et de se venger d'Ancône en s'abstenant dorénavant d'y envoyer leurs navires ou leurs marchandises; que, du reste, Juda Faradj donnerait tous les éclaircissements nécessaires.

Juda paraît s'être rendu tout d'abord à Salonique; en tous cas, la réponse que nous possédons témoigne du très vif empressement des Juifs levantins à adhérer à la proposition de leurs coreligionnaires de Pesaro et concorde avec les sentiments qui, d'après un

la *Revue des Ét. juives*, XI, 149), on la trouverait dans le témoignage des *Consultations* (Amsterdam, I, f. 63 *c*) de Joseph ibn Leb : ועל ידו נשרף התלמוד בכל ארץ איטאליאה ואחר קצת ימים חשב מחשבות להתעולל עלילות וצרה שישרפו כמה אנשים צדיקים וחסידים מאותם שבאו מפורטוגאל ולזאת נתעוררו קצת אנשים אשר קנאו קנא' גדולה לשרפת אותם האנשים הצדיקים. Le même fait est rapporté par Josua Soncin dans נחלה ליהושע, *Consult.*, 39, au commencement : בעת צרת אחינו הנשרפין על קדושת השי"ת. La première lettre de Pesaro indique également que le nombre des martyrs était de vingt-quatre (cf. *Revue*, *ib.*, 152).

[1] Joseph ibn Leb, *ib.* : וגם הדוכוס הנזכר יפזר מזון רב לתקן כיף ימה דאתרא כדי שישבו הספינות שאנות, et Moïse di Trani, dans שו"ת מבי"ט, I, 237 : כי הדוכוס יתקן מקו' הנמל לבלתי יארע בו תקלה.

[2] Il est nommé par Josua Soncin dans *Consult.*, 40, au commencement : אוד מוצל מאש כר' יהודה פרא"ג השליח שלוח מאת גרי פיזארו.

autre document[1], animaient, dans cette circonstance, la communauté de Salonique. Les Juifs d'Ancône furent effrayés des conséquences fâcheuses que pourrait avoir pour eux l'accomplissement de la vengeance préparée par les marranes de Pesaro; ils craignirent que le pape Paul IV ne persécutât, après les marranes, tous les Juifs de ses États. Mais l'enthousiasme soulevé par la proposition des marranes était encore trop récent et la réputation des Juifs d'Ancône, dans le Levant, trop mauvaise[2], pour qu'on tînt compte d'abord de leurs réclamations. La réponse à la lettre de Pesaro dit que la proposition des marranes fut publiée dans la synagogue, devant les jeunes et les vieux, et obtint une adhésion complète et unanime; qu'on doit une profonde reconnaissance à ceux qui ont trouvé le châtiment qu'on pouvait infliger à la ville criminelle; qu'on est décidé de tout tenter pour la réalisation de ce projet et de ne pas écouter les gens d'Ancône, qui, dans un intérêt pécuniaire, répandent des mensonges pour produire des scissions dans les communautés et faire échouer la vengeance projetée; que le sang des martyrs crie vengeance et que sa voix parle plus haut que les protestations de la communauté d'Ancône; que les Juifs de Pesaro doivent montrer la fausseté des allégations de leurs coreligionnaires d'Ancône; que tout concours leur est assuré et que, dans le cas où ils auraient besoin de nouvelles et plus vives recommandations auprès du duc Guido Ubaldo, ils les obtiendront; qu'eux (les Juifs du Levant) vivent dans un pays dont le prince, Soliman, donne chaque jour de nouvelles preuves de sa bienveillance pour les Juifs, qu'il n'existe conséquemment aucun doute sur la réussite de leur plan, que peu à peu de nouveaux amis s'associeront à eux pour développer et rendre florissante la ville de Pesaro et pour dépeupler et ruiner la ville malfaisante d'Ancône.

Les prévisions de cette lettre ne se réalisèrent pas. Nous savons aujourd'hui que les craintes des Juifs d'Ancône étaient justifiées, que le Sénat et le Conseil, effrayés de la décadence qui menaçait leur ville, demandèrent, le 10 août 1556, aide et conseil au pape. La lutte entre les Juifs de Pesaro et ceux d'Ancône et des États pontificaux était pour chaque parti une question de vie ou de

[1] Moïse di Trani dit, *ib.* : ושלחו שלוחים לתוגרמה לקהילות הגדולות אשר בעיירות הגדולות לישראל שיסכימו גם הם על ככה לבל ילך שום כוחר לאנקונ׳ אלא לפיזארו והראשוני׳ לכל דבר שבקדושה היו קהלות הקדושות אשר בשלוניקי וחכמיהם יצ״ו.

[2] Josua Soncin remarque, à la fin de la *Rép.*, 39 : וידעתי שקצת אנשים מהסכימו הוא משום שסבורים שאנשי אנקונה הם (כ)[ב]ראים ומחזיקים אותם לריקים ופוחזים ואמתנו לא נוציא שום בר ישראל מחזקת כשרות.

mort, et vraiment il s'agissait de savoir, comme dit le Talmud, lequel avait le sang plus rouge, lequel des deux partis devait être sacrifié! La situation se tendait de plus en plus, Juda Faradj n'était plus sûr de remporter la victoire ; c'est alors que Donna Grâcia [1] parut sur la scène. Le zèle passionné que cette noble femme et ses partisans déployèrent pour la cause des marranes irrita bien des personnes qui jusque-là étaient restées indécises et qui se prononcèrent en faveur d'Ancône. Des déchirements se produisirent dans les communautés levantines, où avait régné jusqu'alors la plus parfaite concorde, on ne tint pas compte de l'excommunication prononcée contre Ancône ; la souscription faite parmi les Juifs du Levant pour offrir au duc d'Urbino un don de vingt mille florins d'or [2] échoua, Guido Ubaldo [3] se voyait déçu dans ses espérances et n'avait plus aucune raison de résister aux démarches pressantes des délégués du pape. Vers le 9 juin 1558, les marranes quittèrent le territoire d'Urbino, qui, pour me servir de l'expression du cardinal Michel Ghislièri [4], plus tard pape Pie V, fut ainsi guéri de la peste qui le contaminait.

[1] Josua Soncin dit, dans *Réponses*, 40, f. 46 *b* : ...[l. יראו] ואנשי פיזארו יראה ולא הספיק להם השליח כר' יהודה פרא"ג אל' שתלו עיניהם באילן גדול ה"ה הגבירה המעטירה עטרת צבי צבאו' ישראל אשת חיל מרת גראסייא נשיא וחלו פניה [ש]תשתדל להכריח את כל ישראל שיסכימו הסכמה זו.

[2] *Ib.*, וכדי להציל גרו פיזרו היו קצת יראי חטא חשובי בני עמנו ממציאים המצאה אחת חשובה וטובה דהיינו שיטילו מס על כל בני ברית ויגבו ט"ו או ד' אלפים פרחים וישגרו לדוקי די אורבינו דרך שוחד ותשורה ויסבירו לו שלהיות שאין מלך בישראל אי אפשר להשוות הדעות ולהכריח הסוחרים אל התנאי שהתנו עמו הפלטים הנ"ל ובודאי ישוב מחרון אפו ולא יעיר כל חמתו לעשות כליון חרוץ בממושכנים תחת ידו. Cf. Graetz, *Geschichte*, IX, 374.

[3] La cour de Guido Ubaldo n'était rien moins qu'amie des Juifs. Nous savons par Josua Soncin, qui, en sa qualité d'Italien, était sans doute bien informé, que c'était le propre père d'Ubaldo qui avait commis le sacrilège d'envelopper un porc dans le manteau d'un rouleau sacré et de le placer dans l'arche sainte. Voici ce que dit Soncin, *Rép.*, f. 39, 45 *b*, à ce sujet : קשה יותר המעשה המכוער שנעשה בפיזרו ממה שנעשה באנקונה שאשתקד קם אחי הדוכוס עם קצת מאנשי העיר והוציאו הס"ת וקרעו אותו בעו"ה לקחו חזיר א' וכרכוהו במעיל של הס"ת ושמו אותו בהיכל ואין לך ביזוי גדול מזה לכל ישראל שבכל המקומות דרך כל העולם לכבד את ספרי תורה. Le mot אשתקד doit être traduit ici par *récemment*, car le fait, d'après le *Emek Habacha*, de Joseph Hacohen, a eu lieu en 1553 (voir la traduction de Wiener, p. 88). Joseph Hacohen ne dit pas que ce sacrilège avait été commis par le frère du duc.

[4] Ghislieri écrit, le 9 juin 1558, au duc de Ferrare pour qu'il renvoie de son État « la perfida et abominevolissima generatione de Marrani, indegna invero del consortio d'uomini, non che de christiani; si come l'illustrissimo duca d'Urbino ha cominciato già anch' egli a smorbarne il suo ». Voir Maroni, *ibid.*, p. 18. M. Graetz, IX, 379, indique, d'après Joseph Hacohen (traduction Wiener, p. 96), le mois de mars 1558 comme date de l'expulsion des Marranes de Pesaro.

Les deux autres lettres (III-IV), que j'emprunte au même manuscrit, sont peut-être les lettres de recommandation que la communauté juive de Pesaro remit aux marranes, afin d'assurer auprès des Juifs levantins un accueil bienveillant à ces malheureux qui, venus des Etats du pape pour chercher un refuge à Pesaro, avaient été expulsés par Guido Ubaldo et s'étaient ensuite rendus dans les pays du Levant.

DAVID KAUFMANN.

I

כתב ראשון נכתב לסאלוניקייו ביום הרג רב ק"ק הספרדים
מאנקונ"א כ"ד נפשות

קם מרוב עשוקים יזעקו אחינו המסו את לבבינו לקול שאון מעיר אנקונה הנאנחים והנאנקים החורקים והשורקים חזורקי' מרה הזורעים בדמעה את דבריהם ואין עונה ישועו ואין מושיע לית דמשגח בהו. טהור ידים לא יוסיף אומץ ואין איש שם על לב אל כל החרדה רעדה אחזתם שם מיום זעקה בגויים נשמע ותעל שועתם צוחה בחוצות כי יחד חבאו עניי ארץ אסר בבית כלא ענו בכבל רגלם איש לדרכו פנו לתת לו מהלכים בין כנעני ארץ וסוחרים ותרב בינהם משאת העסקים חמש ידות וכמלתא דלא רמיא עליה, טוב הארץ סחרו ואת פי ה' לא שאלו לא האמינו כי מרה תהיה באחרונה כבוא כשואה לנגוף ובערה כאש משפט נעותי משמוע נבהלנו מראות לי מרעה אל רעה יצאו והמה בוכים מתאוננים מליני' נהי בכי ומספד קורים עלינו תקף טל פשעינו אתנו ועונותינו מאין חולה אליהם להציל ממות נפשם שבענו רוגז בכינו לקטי יום ספקנו על יד מפני חמת המציק אוי נא לנו כי פנה היום עולה הכורת הזלזלים הזלים זהב מכיס לעמוד בפרץ והמה נפרצו בפרץ מים נאקת אויב הכה לארץ חייתם, מי ימחמנו ממעשנו ומעצבון ידינו, אשר כוננו מיד רמה לאסוף זה' וכסף ויתעונו מדרכינו הקשיחו לבנו מהכיל ליום אחרון מראות את הנולד מה ילד יום מעוף צוקה מי האמין לשמועת כי פת(ו)(א)ם יבא איתם[1] רגע אחד יעלה הכורת בקרבם לתת לעם קדוש צבא מרמס, מי ימחה דמעה מעל פנינו יסכרו מעיינות ממי עפעפינו ישובב נפשינו ימחינו על מחמות מיבות צוררינו שאון קמינו הרכם מנודיכם[2] אנשי שלומינו בתי הנפש קדשנו ותפארתנו היו למאכולת אש בתקום בחרבותם מי יעצור כח ישכיל פידו יתן ככפיר

[1] Prov., VI, 15; I Samuel, XIII, 20.
[2] Ps., XX, 1.

קולו יריק לשונו לספר תהלות כמה מעלות עלתה קדושתם עד היכן
יד טהרתם הגיעה להחיות נפשם וחייתם בקדושים[1] התאזרו ואותו[2]
בני עליון כלכם בעיני[3] דמעות ונפש הומה לשמוע אנקת אסירים שרים
ורוזנים מלאכי אלקי[4] נפשם בה[5] דבקה הן כל אלה פעלו למו גוי
אכזרי בבתי כלאים החבאו אסורי בזיקים ובחוחים עבדום ויענו
אותם וילחצום בחזקה איש לא נעדר מהיות נפזר עצמם[6] בחבל נמרץ
דבר יום ביומו ארוחת תמ[יד] נתנה למו לחמם לנפשם שתון להו
ובאש וגפרית ותמרורי[7] לטפויי צערא אוי לאזנים שכך שומעות
בנפול מגדלים מגדלים בנעוריהם כי זאת אלקי[8] המה חברו אל עמק
הצירים עצורים במצרים בין צוררים סוככים בכנפיהם דלא החבל
להמית או יכבסו ב(ר)מימ(ר)הם ויטהרו בואו ונחזיק טובה לעצמם כי
השליכו נפשם מנגד ויאמינו בה[9] נבחר ממות נפשם ליראי ה[10] ולחושבי
שמו אמיץ לבם בגבורים לקדשו במקדש המעוז[11] לאמר אחד אלקינו
אחד אדונינו ומבלעדיו אין אלקי[12], לא הועילה שפת לטמון מוקשים
בחלקלקות שתו למו להכשיל עלימו לשונם להפילם במהמורות הלא
טרם עלה הכורת ונמסר לקוסטינר בהשענם תחת הגץ המתיקו לדבר
צחות בשיחות רוחות פתות אותם פתאום להפוך שפה אחת ולקרא
בשם דתם באמור להם למה המותון לנגדינו כבני עולה שישובו
מדוקרים שובו וחיו וטוב הארץ תאכלו וטבלתם בותו [בואר .l] וכבו
את האש של עצי המערכה האת המבוערת אשר לפניכם בנים ובנות
תולידו תטעו כרמים לאכול פרידן, והמה מרו ועצבו זעעת שבה
[זעקת שבר .l] נאקו נאקת חלל תלאו על גבי תלאים השחת שרוף וכלה
תהי השריפה לשריפה והחומ(ה)[ר] יהי להם למרמס לעוף השמים
ולבהמת הארץ כי אנחנו נעבוד את ה[13] זה היום שקוינוהו לקדש שם
אלקינו המקודש לא נפרוש כפנו לאל זר לא נמכור את נפשינו בלחם
ונזיד עדשים עדשי רענן תענוג העולם הכלה מרגלא בפומייהו כי
לא ישגו ולא יריעו נחנו פשענו ומרינו ושפטנו מלכנו ברוך דיין האמת
ידו פרש צר לטבוח טבח ולו הכין כלי מות והאבירונים האמללים
הולכים בלי כח למקום המשפט בחחים ובחריצי הברזל להציל ממות
נפשם הולכים כפעם בפעם לקראת נחשים אם יעברו תורה יחליפו כח
באמור אליהם הנה האש והעצי[14] ואתכם הזה [השה .l] לעולה גם שם
שפת אמת תכון לעד אתם אמרו ליכא ברירה עשה לך שרף כי נפשינו
חבתה לה[15], אז חמת מלך מלאכי מות אריה [אדיר .l] לגזיזה[16] וקם
קדושי ישראל והכריע ויתנם למשרפות איש הגדל המדורה ובעלות
הלהב עלתה נפשם יצאתה באחד ותלכנה בכנפיהם פרודות אל נחלת
אבידן להן אל המקום אשר עין לא ראתה, הנהיה כדבר הגדול הזה
עם חרף למות נפשו לקדש שם שמים ברבים כאלה הישרים בלבותם
ויקרבו את עצמם חלבם ו(ד)מם לקרבן עולה כליל אישה לה[17] כאלה

[1] Job, xxxvi, 15.
[2] L. רחתו, Isaïe, viii, 9.
[3] Ps., cxli, 7.
[4] Dan., xi, 31.
[5] *Synhedrin*, 7 *a*.

יעשו ליום עולה תמיד עד תומם אם לא יראה ה׳ וישפט השארית הנמצאה ויפן אלוקי׳ בעדם ועינינו נגרה מאין הפוגות יחדיו נתקו מוסרי לבבינו מאשר לא עצרו כח לפני השארת והשבר וימירו את כבודם, הלא כי מ(ש)(ס)ך אלקים בקרבם רוח אחרת אחר כמה אבות נזיקין השתרגו עלו על צוארימו וכל התלאה אשר מצאתם אוי להם מעלבון נשמתם כי נמצא קנקנים מרועעים לא הבינו לאחריתם כי גם חפשה לא נתן למו ואולי גם עלימו תעבור כס ויכלו באפס תקוה מי יתן דמי לו מי לא יחגר שק יתפלש בעפר ישב באפר באפר יבכה את השריפה מי ישקיט שאון ליבם ומי ינחמם אל כל העם ברעה[1] אשר הנם שם מושים להרג דרושים לכל חפציהם נשיהם ובניהם ונפם כי לא פורש מה יעשה להם שם שופכים [שוכבי׳] למעצב(ם)(ה),[2] מיל(ל)ים בבי נהי תמרורים עומדים עופפים וישימו אלוקים כסלם ועתה זרע אמת כהני ה׳ במה יודע איפה כי כל בני ישראל ערבי׳ זה לזה לפ(ר)ני העמים אשר הפיצנו ה׳ שמה אם לא עתה נקום לקול זעקת אלה האבוני׳ העניים להנקם מאויביהם מן הארץ אשר אררה ה׳, ואם אין כח אבנים כוחינו להלחם עלינו בחז(ק)ה הן ה׳ יעצור בעמו והוא יריב את ריבם והנגלות לנו לעשות עד היכן שכח ידינו מגעת אמנם כי אתם עם ראשינו אלופים המסובלים בתורה ובמצות על סיכם תהיה ולכם משפט הבחירה ואם טוב הדבר לפני תפארתכם זאת עשו למזכרת ע(י)(ו)ן לפני ה׳ אל הארץ חלאתה בה לגזור גזירה לגזירה העיר תשאמה שממה בל יהל ערבי ועברי ואל ישבו שם לסחרה וא(ת)תנה לא תשורנה עין רואי במשא ומתן אפי׳ בשודה פרוצה, אפס למחרפות תהיה וארור כל עובר דרך הלזו ותהי נשמדה ידעו כל יושבי בה כי יש אלקי׳ בישראל וכלנו בני איש אחד נחנו לית דמא דהך מהך סומק טפי[3] וביום מחר כי תבא גם קנאתם גם שנאתם חזקו למו המה יראו ויבושו כי ארורה האדמה בעבורם אולי קנאת ה׳ צבאות תעשה זאת המארה ישלך בם ולו ישמע אל יחידה לפניו הפליטה הנשארת ואנחנו נהיה נקיים מה׳ ומישראל ושלום.

קמ״א מי יתן בספר ויוחקו נוכל להעמיק משכיות לבבנו אכן דברי׳ שבע״פ לא נתנו לאומרם בכתב ואם עד הנה לקול מר צללו שפתינו גבול שמנו בל יעבורון דסמא דכולא שתיקותא[4], האיש הלזה גברא דרחיצנא עליה[5] יהודה אשר גבר מאחיו מעוצר וממשפט תאותינו לוקח לבא למלאות את מקומינו להיות לנו לפה, ואמנה כי לא איש בריא הוא והתאמץ לעלות לעשות רצון קונו יאמנו דבריו אתכם דלאו איהו מהדורי מילי[6] יכלכל דבריו במשפט יגיד לכם תעלומות לב שלום

[1] Cf. Ex., XXXII, 17.
[2] Isaïe, L, 11.
[3] *Pesah.*, 25.
[4] *Megilla*, 18 *a*.
[5] *Synhedrin*, 7 *a*.
[6] *Berach.*, 51 *b*.

II

קמ״ב כתב שני נכתב בליואנטי׳

מדה נמרצו אמרי יושר השומעים את ריב ה׳ אתנים מוסרי ארץ החרדי׳ אל דברו לבשו בגדי רוגז ויע(ש)(ט)ו מעיל קנאה היה צדק אזור מתנידם ובר(י)(ו)ח שפתותיהם עשו נפיחה ויחלצו לפני ה׳ למלחמות כאשר שמענו כן ראינו כי אנשי מופת אתם חכמים חקרי לב קורא לכם גודרי פרץ אשר על פיכם יהיה כל ריב שפתים צדק דברי׳ המצודקים אשר יתנו יקר לבעליהן חזקים בראי מוצק שֵׁשנו כגבור אורח מצותיכם קמנו נתעוררנו חשנו ולא ההמהמהנו לשמור אורחות משפט צדיקים הלכו בם קראנו כל הקריאה קול רם ע״ג הבימה לעיר בני עמינו במושב זקנים טף ונשים קהל ועדה בשום שכל מפורש באר היטב למען ילמדו ליראה כל ירא וחרד אל דבריכם ברוכים אתם לה׳ יפה גזרתם יפה שמעתם יפה בחנתם יישר כחכם ששברתם[1] זרועות רשעים היושבים בעיר הדמים בכנפיה הם אביוני עמינו הטיבו אשר דברו שפתותיכם שפתים ישקו קבעתם הלכה לגוי בלי דרך לחזיז קולות יראו חתת ויראו כי ילפתו אורחות ספורותיהם ונסרכו ממעות רוחותיהם יעלו בתוהו ויאבדו גם המה בבכי יבואו יזעקו מכאב לב ונעת(ם)(ה) בם רשעתם כי זאת העיר שיאמרו כלילת דופי לשמרם לעולם תהיה ונודה לכם סלה כי כאשר דמינו כן היו בצדק אמרותיהם ישרים לא עצרו במילין לשלח רצון(ץ .ו)[2] זה דרכם שכל למו ומי לה׳ אלקינו לפ(ו)עולותיכ׳ יתן צדק יחזיק בנו ויקום למעוז בעוז גזרתכם בכל מעשה תקפה וגבורתה לא נטה ימין ושמאל אמנם ידענו כי כן לא ימנע מצדיק אור(ב)(ם)[3] לעשות עוד משמרת למשמרת׳ לחזק מוסרו(ית)(תו)כם בקשר של קיימא חותם בתוך חותם על כל אלה הכתובה ואם מעט ותוסיפו בם והיו לאות לבני מרי לחוטאים ולפושעים אשר יעבטון אורחותם כי אכן נודע הדבר קול שאון מעיר דברי הזיפים מכה(ר)בים עמל כתבו להתר אגודות לנתק מוסרות הנוחני׳ טעם לפגם למען כחש לעשות דרך חסדים משרתי אלקינו יאמר לכם ואנחנו שמנו אמונה אזור חלצינו תקענו יתד כונתינו במקום מאמן ואפי׳ כל רוחות גבוהות שבעולם אין מזיזין אותה ממקומה מי [כי .ו] אנשי קודש אתם וכאשר ישאל איש מפי אלקים כן היוצא מפי(ה)(כ)ם אין לגרוע והעולה על רוחכם היא תקום והיא תהיה אל נא יהי מקום לזעקת ענות אתם שומעים אלה בני פרץ הפרוצים בעדיות שקר העדה הכרת פניהם ענתה רשעתם כי תאנה הם מבקשים למען חלל את שמכם המקודש נתנו עיניהם בממון להביא אל ביה האוצר אל

[1] *Sabbat*, 87 *a*.
[2] Isaïe, LVIII, 6.
[3] Job, XXXVIII, 15.

פרל אחיהם הריעו, זה מעשה כספם אין להם שמירה אם נמצא
שם שמים מתחלל ח"ו חלילה לכם שופטי כל הארץ אשר החרש
תחרישון לקול ענות חלושה קול דמי אחינו הצועקים אלינו מן האדמה
מתת נקמת ה' במדין הלא טהר ידים יוסיף אומץ לא יחמול ביום נקם
יראה בעלבון של עולם עלה לשמים שיאם והחי יתן אל לבו את כף רגל
קבעת כס התרעלה שתו מ(צ)[ת]ו אחינו עצמינו ובשרינו ומה גם עתה
לכי הגדילו שבו וישבו שבר על שבר הוסיפו הרוה לקחו מידים כפלים
שנים עשר על שנים עשר הראשונים חלקו באש ואכלום הילכו שנים
בלתי אם נועדו לכפר להתגורר ולהקרת להם היראה עמל ויגון ואל יוכח
אש יסם ויושר בראשו מדע לא תקצר נפש העם ומשמועה רעה לא
יחן לה מגינת לב ההיתה כזאת מלפני גלות יהודה מעל אדמתו אבני
מר מתמיורת [מתנוססות .l] תש[ת]פ[כ]נה אבני קדש כדכד ואקדח וכל
אבן יקרה אל נטל החול אל שפך הדשן אל תקראנה אותם כאלה
כתרת של מלאכים טרפים עומדים אשר נ(וה)[גו]אלו בדמם ויתנו
למחלתם אור לשבת[1] בבית אלקי' עולם ועד זכרו זאת והתאוששו ואלה
יקומו ויעזרכם לאמץ הגדיל כח גזרתכם המזכ[ר]רים את ה' אל דומי
לכם תקולל חלקתה בארץ עד ההרס האמר מה לנו לבני צרויה
המשאים את לב העם כי סרבים והולכים הם ומכשל עון והחרש אל
תחריכו הגישו עצומות הוסיפו תוכחות עוד תוסיפו צרה עליהם דרכו
קשתות שלחו ברקים אף יתהלכו חרב אל הבדים משחית אף וחימה
יתמלאו רוגז בם רגל עשנם כעשן הכבשן לעשות נקם באויביה' הבו
תנו את יושבי העיר ההיא בחרבות ורמחים שפתותיכם לא ינקה
כל הנוגע בם הבו לכם דברים בגערה דרכו כן תכלימום לדוברים סרה
מאסרים זרים חושבי מזימה בל יוכלו עקב היתה רוח אחרת עמם
ועזבו ברית אחים גירו ביהון גירי הגירום על ידי חרם כתבו
עלי(כ)[ה]ם כטוב בעיניכם הודיעום על מה תריבון כי אל ישובו
לכסלה ואל יושאו את לב אחיהם בלבבם להחזיק ביד מרעים וידי
עוסי עברה על שכם יעשו [ישאו .l][2] ובני פלג יקטן פן יהיו
לפוקה וכשלו בם רבים חוכי [ח"ו כי .l] אנחנו ובניתנו נעבוד את ה'
כל הימים ובחנונו נא בזאת אם לא ב(פ)[ב]נינו ובנותינו ובכל מחמד
עינינו נקומה ונעלה נחלץ חושים לפני מעלת[כם] אל כל אשר
רוח בם הטובה תנחנו והיוצא מפיכם נעשה כי על פיכם אנו חיים
הם רוח על פניכם יחלוף עוד ברכה יהיה לרצון לפני מעל' כאשר
שמעה אזנינו ותבון[3] מפי ר' יהודה אם הבעיו בעיו ערכו לפנינו
משם שאלתכם אל תערצו במילין אחנו נרבה ולא נסור נעשה
ונשמע ולא יפול צרור ארצה ויהי מה העמיקו שפה או הגביהו
למעלה ואם יש לדבר בם אל ריממות הדוכס יר"ה או אל שריו
רעביו הסרים אל משמעתו גם זה יקל מעלינו להשיג מבוקשינו
בכל אות נפשינו הן לענוש נכסים ולאסורין כל אשר מחוץ הלא

[1] II Sam., XIV, 7; Isaïe, XLVII, 14.
[2] Job, XXXI, 36.
[3] Job, XIII, 1 : ותבן =.

זה הדבר כי ה׳ נתן חן העם בע(י)ני המלך והשרים ויש אלהים אשר לא יעשה עמנו רק טוב חדשים לבקרים, אלקים יכוננהו יגדיל את כסאו יאריך ימים על ממלכתו כי צדקה עש(א)(ה) לחנותינו כהיום הזה ויהי לנו למחסה ולמסתר מגדל עוז ועמוד ברזל כאשר על צוארינו נרדפנו במוקשים שתו למו ועוד ידו נטויה להטיב עמנו לה(א)נאתינו ולטובתינו עוז יתן להחזיק נשק התוף והכנ(מ)(ב)ל לא ישבתו העם ממלאכתם אשר המה עושים ויכינו את אשר יביאו לעשות והותר הרבה מאד ועוד מעט על משפטו ישב והתבוננו על מקומו יורדי הים באניות והיתה להם מסילה בכל המקומות אשר סביבותינו וברכה [ובדבר .l] הזה אנחנו מאמינים באלקי אמן כי ימין ושמאל יפרוצו הרוחות והכנסות ובא(ו) ממרחקים אושים תרים ומוחרים אשכנז ותיפרת [וריפת .l] ותוגרמה והחזיקו בכנף איש יהודי לצוד ציד הסוחרות להביא כי פה יתנו מכרם ונקבצו אל(י)ה כל הגויים מסביב זאת תהיה לנו בע״ה העיר לעזור ממכוארבתינו [ממכאובותינו .l] ומעצבון דאגות רוחינו כי יאמרו בגויים הגדיל ה׳ לעשות הרחיב לנו וכה נעשה חיל מבלי תפקד ותזכר על פינו עיר שכורה [שקורא .l] לה עקובה מהם [מדם .l][1] עתה תצר מיושב וקרבו מבלעיה, הלא מידכם תהיה זאת ובגלל הדבר הזה תשאו ברכה מאת ה׳ וגם אנחנו נלכה תמיד שחוח לפני מכ״ת ובברכים כורעות נשתחוה ונשובה אליכם

בתוספת ש׳ רב לאוהבי הורתכם ולכם שלום

III

מ׳ מקוצר רוח ומעבודה אשר עובד בם לאלה בארץ רומה נפשם קצה בלחם הקלוקל נהמא משמרי לא משתכח להו משם יצאו ושמו מגמת פניהם לתור להם מנוחה להכין שאר לעמם כאשר ימצאו דיים והם פחי נפש ויהי בנסעם ממוסרות ונחנו בבני יעקן כלם פקו והורקו מכלי אל כלי נדחים ממורחי׳ ברחות ובמזרה וילכו בלא כח, כי קצרה ידם עד בואם אל ארץ נושבת הנשים והטף ויאותו לשבת אתנו פה פיסא״רו ומי לה׳ אלינו היה בסומכי נפשם ויט להם חסד פתח כל אחד את שקו וימלא כפם ממנו כאשר יוכלו שאת המעט אשר נתן אלקינו לפנינו ויתה כי מרוב ימים יפקדו לבא אל המקום אשר אליו נסעו מקדם קמנו ונתעודדנו יגענו ומצאנו להם א(ר)ניידה יורדת אל מקום פלו׳ ונתננו שכרה בר ולחם ומזון וצידה לדרך לא חסרנו כל אפי׳ כמלא מחט סדקית מאשר השיגה ידינו בעבור הארבעים אשר בקרבה כן תרימו גם אתם גור קדוש זרע ישראל רחמנים בני רחמנים השוכנים וחונים במשכנות שאננות הואיל ומקלני אורחים לקראת צמא אתיו מים והביאו לכל אחיכם מנחה ויעשו צדקה במשפט כי לכם יאתה לעת כזאת ולאו בכל שעתא ושעתא

[1] Hos., VI, 8.

מתרחיש מאלה: מארץ צירים וצדקה: ממנו (?) ואשר לא ידעו יתבוננו כי נכנע בעמל לבם וטובה לא יחילו כי אם למקימי מפר דל, נעזרה נא במילין כי דרך האנה בלב ים ובכן תרנם יפרשו נס ויחזיקו בנו המלחים למהר לשלחם, אולם אנחנו נדרוש אל אל ונשא בעדכם ורינה ישביע בצחצחות נפשכם ואתכם ירגיע קטון וגדול שם הוא אל המנוחה ואל המחלה בשוב ה' את שיבת ציון:

IV

מא מדלות העם יבאו בארצינו ידרכו בארמנותינו ואותנו יום יום ידרושון מעוצר משפט לקחנו לדפוק על דלתות מע' לעלות דרך אל האדרים אל המקום אשר ידענו בין הארץ תעזר מהם הן רנים עתה עם הארץ הנודדים ללחם איה הרשים יוצאים דחופים עשים כתורת כתורת יבקשו אוכל למו ונאספו פה כל העדרים מהם מי יבאו אלינו להחיות והמה נבו(ש)[כ]ים ויוצאים בהרף עין[1] עד כי לא נוכל מלט משא למלאת ספקם לשלח רצוצים חפשי עם חצי תאותם בידם וגם כי האיש ממנו לא יקפוץ את ידו ונותן בעין יפה מפי ממאי דמתלי אכתפי מה יושיענו זה אם כל הון ביתו יתן ואי' הקומץ משביע את הארי[2] ונפישי נפיחי כאן ואנחנו מה נעשה אם אפס כסף ומרבים לעם לבא, הלא תמול בואם הנה כל נפש חמישי' ואיבעה ועדין יתנו שבי ואם כי יש הזלי' הזהב מכיס למהר לשלחם חשבו מזימה בל יוכלו על כן שימו לב קומו צאו וגם אתם לעניי ה' לעזר לאלה בני מרר"י ומחלי אשר הורקו מכלי אל כלי יסובבו עיר נעים ונדים אספו עם קדשו קהל[3] וכטוב בעיניכם עשו מנה הראוה את אשר תאפו אפו כל נדיב לב יביא מה שלבו חפץ אולי יקל מעלינו להכין להם צידה לדרך וטרף לאחרים צידה לדרך לנפש הבאה[4] עניים אשר נבוכים הם בארץ רומה וישישו מגמת פניהם ידעו איפה מי הוא לחם יוכל תת לכל העם הזה ואם המעט יחזיק המרובה לכל העם היוצאים, אל נא יהי לכם לזרא להוסיף ולהרבות מתן כי אלה ילכו בליוואנטי ולגור באשר ימצאו ושמה לא יבואו להיות לכם משא לעייפה אל נא תאחרו אותנו זרע ברוכי ה' מהרו והורידו היוצא מפיכם לאנשים מנחה כי השעה צריכה לכך ולית דין צריך בשש[5], והיה מעשה הצדקה שלו' ביניכם ובין אביכם שבשמים להיות תמיד לכם ולנו מחסה ומסתור וכל הקריבים אליו ושלו':

---

[1] Cf. Brüll, *Jahrbücher*, VIII, 154, note 2.
[2] *Berach.*, 3 *a*.
[3] Joël, II, 16.
[4] Gen., XLVI, 26.
[5] *Berach.*, 40 *a*, 3.

LES NÉGOCIANTS JUIFS A MARSEILLE

AU MILIEU DU XIIIe SIÈCLE

M. Louis Blancard, le savant et excellent archiviste en chef du département des Bouches-du-Rhône, à Marseille, a publié des documents sur le commerce de Marseille qui sont du plus haut intérêt [1], et où se rencontrent d'assez nombreux renseignements sur le commerce des Juifs de Marseille.

Ces documents comprennent :

1° Les opérations commerciales d'une puissante famille de négociants marseillais, la famille des Manduel, allant de l'an 1200 à l'an 1260 (tome Ier, p. 1 à 258).

2° Les notules commerciales du notaire Amalric, allant du 13 mars au 29 juillet 1248 (tome Ier, p. 261, à tome II, p. 1 à 367).

3° Les commandites commerciales des Béguines de Roubaud, congréganistes marseillaises, années 1280 à 1289 (tome II, p. 371 à 383).

4° Pièces diverses, 1249 à 1299 (t. II, p. 387 à fin).

Nous commençons par donner ici la liste des Juifs mentionnés dans ces documents, avec l'indication des opérations commerciales ou autres qu'ils font ou auxquelles ils sont mêlés. Ces opérations commerciales consistent presque toujours en une commande donnée ou reçue en marchandises (épices, denrées, espèces monnayées) à faire valoir dans un port étranger. Le commanditaire reçoit généralement les trois quarts du bénéfice.

Nous omettons, dans la liste qui suit, les noms des chrétiens qui opèrent avec les Juifs, tous les noms de cette liste sont des

[1] *Documents inédits sur le commerce de Marseille au moyen âge ;* tome Ier, Marseille, 1884, in-8° de XL-417 p. ; tome II, Marseille, 1885, in-8° de 512 p. La table analytique des matières (noms de lieux et de personnes, marchandises, navires) n'a pas encore été publiée.

noms de Juifs, sauf dans les cas où nous avertissons qu'il n'en est pas ainsi.

Abrahim fils de Bolpharaig. Reçoit une commande en espèces pour Messine; il est cautionné par sa mère Astrugue. 19 avril 1235 (I 88, n° 61). — P. 226, son nom est écrit Abram fils de Bulfaraich. — P. 227, Abraam fils de Bolfoang. — Abrahim fils de Boforact, de Bougie, par l'intermédiaire de Bonafoux fils de Carcause [1], de Marseille, paie une dette à Maymon, de Saragosse, 28 juillet 1248 (II 307, n° 1025). Le nom du père est évidemment Aboul Faradj.

Ansaret fils d'Abraham. Fait une commande en clous de girofle à Crescas Ferrusol fils de Jacob Ferrusol, pour Bougie, 28 avril 1248 (II 119, n° 613).

Astruc Cordier. Fait une commande en clous de girofle à Bonjusas fils de Salomon Ferrusol, pour Bougie, 22 avril 1248 (II 102, n° 508).

Astruc Maurel. Voir Jacob fils d'Astruc Maurel. Serait-il le même qu'Astruc fils de Samuel, qui suit?

Astruc (et aussi *Astruguet*) *fils de Samuel.* Reçoit une commande en tartre, de Vidalet fils de Mossé, pour Bougie, 22 mars 1248 (I 316, n° 125). — Reçoit une commande en tartre et clous de girofle, pour Bougie, 1er avril 1248 (II 402, n° 341); il est cautionné par Jacob fils « Guersi Hominis ». Le notaire a évidemment transcrit de cette façon le nom hébreu de Gersom, prononcé Guersome, qu'il a pris pour Guers Homme. Son erreur vient peut-être de ce qu'il y avait des chrétiens nommés Guers (II 274).

Astrugue, mère d'Abrahim Bolpharaig. Voir ce nom.

Astrugue femme de feu Bonaventure. Voir Bonafoux Cressent.

Astruguet. Voir Astruc.

Belassenco, de Palerme. Fait une commande en pacotille d'usage, 19 mars 1248 (I 289, n° 66). La commande est probablement pour Messine, voir n° 67.

Benaciat fils de Bonfils de Tourves [de Turribus]. Reçoit une commande en safran, pour Acre, 6 avril 1248 (II 16, n° 388).

Bernard Bonafoux (juif?). Voir I 213, n° 132.

Bonafoux fils de feu Cressent (et aussi *Creissent*) et *Bonedame* (ou Bonedonne; Bonadomina, Bonadona) sa femme. Donnent hypothèque, pour valeur reçue en blé, sur une maison leur appartenant et sise à Marseille; un des confronts est Bonisac fils de feu Bondavid Gros; les deux autres confronts sont les chrétiens Raymond Roux de Saint-Martin et Guillaume Bocher; 2 avril 1235 (I 81, n° 57). — Les mêmes et leur fille Mayrona s'engagent solidairement pour une dette, valeur reçue en blé, et donnent en hypothèque leur maison, « stare nostrum », située dans la Juiverie (rua judayca) de la ville inférieure de Marseille, ayant les confronts nommés précédemment, plus le juif Sauve; plus, une autre maison située dans

[1] Voir le nom de Caracause, dans *Les Juifs de Carpentras*, *Revue*, XII, p. 41.

Juiverie de la ville épiscopale de Marseille, ayant pour confronts Sauve de Tourves, Astrugue femme de Bonaventure, la rue ; plus une vigne située près du jardin de l'évêque et ayant pour confronts des chrétiens ; 13 avril 1255 (I 85, n° 60). — Le curateur (chrétien) de la succession des époux Bonafoux est condamné à payer les deux sommes ci-dessus, ensemble 60 l. de royaux coronats, et à produire, à cet effet, l'inventaire de la succession, 30 mars 1260 (I 184, n° 113). — Bérenger de Trets, chevalier (chrétien), possède le cens indivis sur une maison située dans la ville de la vicomté de Marseille, dans la Juiverie (Jusataria) et ayant appartenu à feu Bonafoux Cressent ; confronts, Davin fils de feu Abram, Bonisac fils de Davin (aussi Bondavin, plus haut) Gros, et de deux côtés, la rue ; 6 avril 1253 (I 257, n° 151).

Bonafoux Boc fils de feu Astruc. Fait une commande en corail, pour Bougie, 24 avril 1248 (II 111, n° 591). — Fait une commande en clous de girofle à Bonisac Ferrusol fils de feu Bonjudas, pour Majorque et la Barbarie, 27 mai 1248 (II 204, n° 807).

Bonafoux fils de feu Vital de Tourves. Fait une commande en pacotille d'usage, pour Pise, 8 avril 1248 (II 29, n° 415). — Fait une commande en safran à Léonet Ferrusol fils de Salomon Ferrusol, pour Bougie, 28 avril 1248 (II 121, n° 618). — Reçoit de Joseph fils de Comprat une commande en pacotille d'usage, pour Valence, 29 avril 1248 (II 126, n° 628). — Reçoit une commande en pacotille d'usage pour Valence, 4 mai 1248 (II, 133, n° 647). — Reçoit, en société avec Bonenfant fils de feu Jacob, une commande en aspic et scammonée, de Bonisac Ferrier, par Valence, 8 mai 1248 (II 138, n° 658). — Reçoit, avec le même, de Salvago [Sauvage ?] fils de feu Salomon, une commande en pacotille d'usage, pour Valence, 8 mai 1248 (II 139, n° 659). — Reçoit, en société avec Bonenfant fils de feu Jacob et Bonsignour fils d'Astruc, citoyens de Marseille comme lui, une commande en soufre, d'un changeur chrétien et de Bonnat fils de Bonfils, pour Valence, 8 mai 1248 (II 146, n° 683). — Reçoit, avec les mêmes, une commande en camphre et musc, une commande en cumin et marabotins, une commande en pacotille d'usage de Crestin fils de Bonsignour Monteil, une commande en pacotille d'usage de Jacob fils de feu Astruc Maurel, une commande en cardamone et réglisse, le tout pour Valence, 8 mai 1248 (II 147, n° 686 ; 150, n° 687 ; 152, nos 693, 694 ; 153, nos 695 et 696). — Reçoit, avec les mêmes, une commande en pacotille d'usage et une commande en galanga, borax et rhubarbe, pour Valence, 12 mai 1248 (II 157, nos 704 et 705). — Reçoit, avec les mêmes, une commande en galles, safran et autres marchandises d'usage, pour Valence, 22 mai 1248 (II 181, n° 759). — Un acte d'association entre ces trois personnes, pour ce voyage de Valence, est dressé le 8 mai 1248 (II 153, n° 697).

Bonafoux fils de Carcause. Voir Abrahim.

Bondavid (et aussi *Bondavin* et *Davin*) Gros, voir Bonafoux Cressent.

Bonedonne. Voir Bonafoux Cressent.

Bonenfant fils de feu Jacob. Voir Bonafoux Vital de Tourves.

Bonet, médecin. Voir Bon-nom.

Bonfils. Voir Bonnat.

Bonfils fils de Da[vin?]. Fait une commande en coton avec remploi en cire, pour Ceuta, 13 mars 1248 (I 261, n° 1).

Bonfils fils de feu Durand Abram. Fait une commande à Joseph fils de feu Mossé de Palerme, pour Bougie, 27 avril 1248 (II 114, n° 599).

Bonfils « de Viridario ». Voir Bonsignour Monteil.

Boniac Ferrusol. Est le même que Bonisac Ferrusol.

Bonisac fils d'Abraham. Voir Bon-nom.

Bonisac fils de Bondavid Gros. Voir Bonafoux Cressent.

Bonisac Ferrier. Voir Bonafoux Vital de Tourves. — Fait une commande de safran à Modafar fils de feu Bonassé [pour Bonasser?], pour Bougie, 27 avril 1248 (II 113, n° 594).

Bonisac Ferrusol fils de feu Bonjudas. Voir Bonafoux Boc. — Reçoit une commande en toiles, pour Majorque, et, de là, pour Alger et Tenès, 27 mai 1248 (II 205, n° 810). — Reçoit, pour Majorque, une commande de pacotille d'usage, une commande de bois de brésil et noix muscades, 27 et 28 mai 1248 (II 206, n°s 814 et 815).

Bonisac Ferrusol fils de feu Bonisac. Fait une commande de tartre à Crescas Ferrusol, pour Bougie, 13 avril 1248 (II 55, n° 474).

Bonisac fils de Bonisac. Accepte, de concert avec un chrétien, un arbitrage sur le prix de 5 quintaux d'encens et un dépôt de deniers, 22 (ou plutôt 24) mars 1248 (I 322, n° 139).

Bonisac fils de feu Naquet. Doit payer 30 l. empruntées par son père, 15 avril 1248 (II 76, n° 518). — Cautionne un emprunteur chrétien (II 175, n° 748).

Bonjudas de Montpellier. Promet, le 15 sept. 1278, de rembourser à Ferrier Liautaud (chrétien), citoyen de Marseille, après son retour à Montpellier, 17 l. de melgoriens que L. lui avait prêtées à Rome pour y payer [les droits de chancellerie d'] un privilège pontifical accordé autrefois aux Juifs de Montpellier (II 116, n° 17).

Bonjudas fils de Pesat. Reçoit une commande en espèces à faire valoir à Oran et Tlemcen, 24 déc. 1227 (I 22, n° 17). — A reçu autrefois une commande en étain (stagni) et en tartre; doit payer, avec les intérêts, 17 avril 1238 (I 122, n° 81).

Bonjusas fils de feu Salomon Ferrusol. Voir Astruc Cordier. — Reçoit, de Jacques fils de feu Astruc Maurel, une commande en safran pour Bougie, 22 avril 1248 (II 103, n° 592). — Reçoit de Sauve, fil de feu Jacar, une commande en safran, pour Bougie, 24 avril 12[illegible] (II 110, n° 586).

Bonnat fils de Bonfils. Voir Bonafoux Vital de Tourves. — Reçoit une commande d'amenlans, pour Acre, 8 avril 1248 (II 27, n° 411).

Bon-nom fils de feu Vital Castelnau (de Castronovo). Fait, de concert avec Bonet, médecin, et Bonisac, une commande en tarins de

Sicile, pour la Sicile, 31 mars 1248 (I 392, n° 314). — Prête 40 l. tournois, 13 juin 1248 (II 237, n°s 883 et 884).

Bonsignour fils d'Astruc. Voir Bonafoux Vital de Tourves.

Bonsignour fils de feu Bonjudas Deuprofag. Fait un prêt, 11 février 1285 (II 423, n° 23). L'acte est dressé dans la maison de Dieulosal, médecin.

Bonsignour de Monteil, héritier de feu Abraham Monteil, son frère [plus loin, Abrah. M. est désigné comme son père]. Donne quittance pour un prêt fait par le défunt, capital et intérêts, 9 juillet 1248 (II 275, n° 963). — Restitue divers actes à un débiteur de son père Abraham Monteil, même date (II 275, n° 964). Bonfils de « Viridario » est nommé, dans cette pièce, comme arbitre. — Est père de Crestin — Voir Crescas fils de Bonsignour de Montélimart.

Causida (et aussi, mais probablement par erreur, *Caufida*). Voir David Pesat.

Cresc fils d'Astruc de Carpentras, d'Avignon. Prête 80 l. de raimondins, 12 mai 1248 (II 161, n° 716).

Cres[cas] fils de Bonsignour de Montélimart. Fait une commande en pacotille d'usage à Joseph fils de Mossé de Palerme, pour Bougie, 23 avril 1248 (II 106, n° 578). Il n'est pas impossible que ce personnage soit le même que Crestin (peut-être plutôt Crescin), et qu'au lieu de Bonsignour de Montélimart il faille lire Bonsignour de Monteil.

Crescas Ferrusol fils de Jacob Ferrusol. Reçoit une commande de scammonée, pour Bougie, 13 avril 1248 (II 51, n° 466). — Voir Ansaret et Bonisac Ferrusol.

Crestin fils de Bonsignour Monteil. Voir Bonafoux Vital de Tourves et Crescas fils de Bonsignour de Montélimart.

Daisona, femme de Salomon Ferrusol, et son fils *Ferrusol.* Reçoivent un prêt à rembourser dans un mois, si, à cette époque, Salomon Ferrusol est de retour, 26 octobre 1234 ; sentence du 27 nov. 1263, qui proroge l'échéance jusqu'à Pâque 1264 (I 79, n° 55).

David fils de Pesat. Reçoit une commande pour Ceuta ; sa femme Causida donne garantie avec lui ; 19 mai 1233 (I 50, n° 37).

Davin fils de feu Abraham. Voir Bonafoux Cressent.

Davin Gros. Identique à Bondavid Gros.

Davin fils de feu Jucep (= Joseph). Au répertoire, I, p. 228.

Dieulosal, médecin. Voir Bonsignour Bonjudas Deuprofag.

Ferrusol. Voir Daisona.

Ferrusol. Voir Bonjudas, Bonisac, Jacob, Léonet, Salomon.

Jacob fils de feu Astruc Maurel. Voir Bonafoux Vital de Tourves, Bonjusas Ferrusol (où il est appelé Jacques).

Jacob Ferrusol. Voir Ansaret.

Jacob fils de Gersom. Voir Astruc fils de Samuel.

Jacques. Voir Jacob fils d'Astruc Maurel.

Joseph. Voir Juceph.

Joseph, juif. Dans une liste de débiteurs du 24 juillet 1248 (II 342). Est-il identique au suivant ?

Joseph Juzieu (=juif) *fils de Mossé* (et feu Mossé) *de Palerme.* Reçoit une commande de pacotille d'usage pour Bougie, 14 avril 1248 (II 68, n° 499). — Reçoit une commande de Vital Négrel fils de feu Sauve, pour Bougie, même date (II 69, n° 500). – Voir Bonfils fils de Durand Abram, et Crescas fils de Bonsignour. — Reçoit une commande en soie et en millarès d'argent pour Bougie, 27 avril 1248 (II 111, n° 598). — Reçoit de Mossé Alessandry une lettre de change pour Bougie et autres ports, 8 mai 1248 (II 137, n° 657).

Juceph (et *Joseph*) *fils de Comprat.* Voir Bonafoux Vital de Tourves, Léonet Ferrusol, Salomon Ferrusol.

Léonet Ferrusol fils de Salomon Ferrusol. Reçoit une commande en peaux, pour Bougie, 27 avril 1248 (II 16, n° 603). — Voir Bonafoux Vital de Tourves. — Reçoit une commande en safran. pour Bougie; cautionné par son père; 28 avril 1248 (II 122, n° 621). — Reçoit une commande de concert avec Joseph Comprat; cautionné par son père; 2 juin 1255 (I 205, n° 126).

Maymon de Saragosse. Voir Abrahim.

Mayrona (et *Mairona*; et aussi *Mairana*). Voir Bonafoux Cressent. — Une vigne qui lui a appartenu valant 35 l. de royaux coronats, 14 sept. 1239 (I 247, n° 145).

Medafor fils de feu Bonassé (Bon-Asser ?). Reçoit une commande en tartre, pour Bougie, 24 avril 1248 (II 107, n° 581). Voir Bonisac Ferrier. — Reçoit de Salomonet fils de Sauve une commande en clous de girofle et en millarès d'argent, pour Bougie, 27 avril 1248 (II 111, n° 597). Son nom est aussi écrit Modafar.

Mossé d'Accon (Acre), citoyen de Marseille. Fait une commande en capes de Metz, pour la Sicile; déclare que Salomon, fils de Mossé de Palerme, est associé dans l'entreprise; 23 avril 1248 (II 105, n° 576).

Mossé Alessandry. Voir Joseph Juzieu.

Mossé fils d'Astruc. Fait une commande en espèces pour Acre, 22 mars 1248 (I 317, n° 127).

Mossé Clari (et aussi *Musa de Clari*), probablement pas juif? I 322, n° 138; II 15, n° 384.

Mossé de Palerme. Père de Joseph et de Salomon.

Pesat. Père de Bonjuda et de David.

Profact fils de feu Mossé. Fait une commande en pacotille d'usage pour Acre, 24 mars 1248 (I 322, n° 140). — Fait une commande en espèces, pour Acre, 30 mars 1248 (I 378, n° 277).

Rimons. Voir Sauve.

Salomon Ferrussol, citoyen de Marseille (I 234). — Voir Astruc Cordier et Léonet. — Père de Bonjusas et de Léonet. — A une créance pour peaux de mouton vendues par lui, 17 juin 1248 (II 242, n° 892).

Salomon fils de Mossé de Palerme. Fait une commande en espèces, pour Messine, 19 mars 1248 (I 289, n° 67). — Voir Mossé d'Accon.

Salomonet fils de Sauve. Voir Medafor.

Salvago fils de feu Salomon. Voir Bonafoux Vital de Tourves.

Sauve. Voir Bonafoux Vital de Tourves.

Sauve fils de Davin. Fait une commande en pacotille choisie et en corail, pour Alexandrie, 1er juin 1278 (II 415, n° 14).

Sauve fils de feu Jacar. Voir Bonjusas Ferrusol.

Sauve Rimous [1], citoyen de Marseille, *fils de Davin Rimous.* Fait une commande en amandes et en espèces pour la Sicile et Acre, 28 mars 1278 (II 415, n° 15).

Sauve de Tourves. Voir Bonafoux Cressent.

Vidal (et aussi *Vital*) *Négrel fils de feu Sauve.* Fait une commande en pacotille d'usage pour Acre, 19 mars 1248 (I 289, n° 65). — Voir Joseph Juzieu. — Reçoit une promesse de payement sur des marchandises venant, à ce qu'il semble, de Ceuta, 18 mai 1248 (II 169, n° 732).

Vidalet fils de Mossé. Voir Astruc fils de Samuel.

Ces notes peuvent donner lieu à un grand nombre d'observations et de comparaisons. Nous remarquons, comme principalement intéressants, les points suivants :

1. Les Juifs opèrent entre eux ou avec des chrétiens ; ils font des commandes à des chrétiens ou en reçoivent d'eux ; ils font des prêts à des chrétiens et plus souvent encore ils en reçoivent d'eux. Le nombre des commandes faites par les Juifs est à peu près égal au nombre des commandes qu'ils reçoivent.

2. Ils font le commerce maritime, et se transportent, pour cet objet, dans les ports étrangers.

3. Les localités avec lesquelles ils font le commerce sont: Alexandrie, Acre, Alger, la Barbarie en général, Bougie, Ceuta, Majorque, Messine, Oran, Pise, la Sicile, Tenès, Tlemcen et Valence. Les relations paraissent surtout fréquentes avec Bougie, puis, mais à un moindre degré, avec Acre et Valence. Nous avons compté les voyages maritimes faits par des Juifs, il y en a 11 pour Bougie, 2 pour Acre, 1 seul, mais très important, pour Valence ; puis 1 pour Alger et Tenès, 1 pour Ceuta, 1 pour Majorque, 2 pour Messine, 1 pour Oran, et 1 pour Tlemcen.

4. Les marchandises avec lesquelles ils font le commerce sont, outre les espèces monnayées et les pacotilles d'usage, l'aspic, le bois de brésil, les clous de girofle, les capes de Metz, le coton, le cumin, l'encens, l'étain, la galanga, les galles, le safran, la scammonée, le soufre, le tartre. Un des Juifs, Bonafoux Cressent, paraît faire le commerce des blés.

[1] C'est probablement à tort que nous avions identifié ce nom avec l'hébreu רמוך *Revue*, XIV, 261. Rimous s'écrit en hébreu רימוס ; voir *Chalutz*, IV, 68, Moïse Rimous, de Majorque.

5. Ils ne font presque pas d'opérations de prêts, et quand ils en font, ils sont plutôt emprunteurs que prêteurs. Les chrétiens, au contraire, font des prêts fréquents, qui, ordinairement, et par crainte des canons de l'église, sont ou prétendent être gratuits (I 99, 140, etc.). Souvent aussi, dans ces prêts, il est question d'un intérêt qui, il est vrai, peut être assimilé, à ce qu'il nous semble, à une sorte de bénéfice sur des opérations commerciales (I, p. 125, 170, 193, 194, etc.). Cet intérêt est rarement indiqué avec précision ; dans un cas où nous pouvons le calculer, il est, pour un prêt de quelques mois, de 76 l. 5 s. pour un prêt de 100 l. (I 208). Ces prêts étaient garantis par des gages manuels qui, à défaut de payement de la dette, étaient vendus au profit du prêteur (I 213-14). C'est exactement le procédé suivi par les Juifs (et sûrement par tous les autres prêteurs) au moyen âge.

6. Le commerce des esclaves, qu'on reproche si souvent aux Juifs du moyen âge, est parfaitement pratiqué par les chrétiens sur les esclaves sarrazins et sarrazines [1]. Nous avons trouvé, dans l'ouvrage de M. Blancard, sept cas de ce genre chez des chrétiens (I, p. 301, 314, 325 ; II, p. 172, 281, 287, 302) et deux cas chez des Juifs (II, p. 48 et 126).

7. On vante souvent, lorsqu'on veut dire du mal des Juifs, leur esprit commercial et de spéculation. Nous ne considérons nullement l'esprit d'entreprise commerciale comme un défaut, bien au contraire ; mais si c'en est un, les négociants de Marseille l'avaient au moins autant et plus que les Juifs. Leurs opérations s'étendaient à tous les ports de la Méditerranée, et, dans l'intérieur de la France, ils prenaient une grande part aux foires de Champagne (Bar, Provins, Troyes) ; à celle du Landit de Saint-Denis [2].

8. On dit couramment que les Juifs ont inventé, par une sorte de ruse, la lettre de change, aux époques où on les expulsait, et afin de soustraire leur fortune aux confiscations et au pillage. La lettre de change est d'un usage journalier à Marseille, au milieu du XIIIe siècle, entre négociants et banquiers chrétiens, et à une époque où les expulsions des Juifs étaient encore à peu près (non tout à fait) inconnues. Ce qu'il y a de curieux, c'est que, sauf une seule fois, les lettres de change mentionnées dans l'ouvrage de M. Blancard ne sont ni émises par un Juif, ni à l'ordre d'un Juif, ni à l'adresse d'un Juif.

[1] Sur l'étendue et les horreurs de la piraterie, exercée également par les Grecs, les Sardes, les Génois, et d'autres, aussi bien que par les musulmans, et sur le commerce d'esclaves qui en était la conséquence, voir de Mas Latrie, *Relations et commerce de l'Afrique septentrionale*, Paris, 1886, p. 175 à 179.

[2] Voir aussi de Mas Latrie, *l. c.*, p. 156, et, en général, tout le volume, pour l'activité commerciale des Marseillais, Pisans, Génois, Florentins, etc.

9. Le commerce de l'argent et le change sont encore une des spécialités qu'on attribue aux Juifs, souvent pour les dénigrer. Pas un seul Juif n'est changeur à Marseille (ils n'en avaient peut-être pas le droit), mais le change fleurit dans la ville, il y a les tables des changeurs, près desquelles un notaire avisé installe son échope. Nous avons compté au moins 26 à 28 changeurs chrétiens à Marseille, presque tous en 1248; beaucoup d'entre eux étaient fort riches et faisaient de très importantes opérations.

10. La fortune des Juifs paraît, au contraire, avoir été des plus médiocres et nous avons déjà fait observer, dans cette *Revue* [1], qu'il en était de même à Perpignan et dans les Etats français du Saint-Siège. Qu'est-ce que le misérable négoce des Juifs, dépourvus de capitaux, à côté des opérations grandioses des Manduel? Nous trouvons, parmi les négociants chrétiens, des commandes de 500 l. (I 301), de 680 l. (II 88), de 925 l. (I 274); les commandes de 100, 200, 300 l. sont fréquentes; des lettres de change émises par des chrétiens se montent à 680 l., 933 l., 1012, 1105 et même 2500 l. (I 329, II 207, 151, 198, 264). Les opérations des Juifs se traînent, au contraire, dans les petites sommes : 10 s. (II 126), 50 s. (II 119), 55 s. (II 68), 71 s. (II 55), 100 s. (II 29), 105 s. (II 121); puis viennent des chiffres de 10 à 60 l., des commandes faites aux Juifs par des chrétiens se montent à 103 l., 120 l. (I 132, 261). Les trois plus fortes commandes faites par des Juifs, sont une commande de 50 + 20 l. par Profact fils de Moïse (I 322 et 378), une commande de 51 l. faite par Bonnom (I 392), et une commande de 125 l. faite par Belassenco de Palerme [2].

11. Les Lombards ne manquaient pas non plus à Marseille et ils faisaient sûrement, plutôt que les Juifs, les opérations de prêt et de change. Nous en avons compté quelques-uns; la rue des Lombards est mentionnée au t. II, p. 411.

12. Plusieurs études récentes faites en Allemagne ont prouvé que le prêt d'argent et la commandite ont commencé, au moyen âge et de très bonne heure, dans les couvents, corporations religieuses et chapitres des églises, qui y ont eu recours pour faire valoir leurs fonds. A Marseille également, nous voyons des béguines recourir aux mêmes procédés. Nous n'avons pas relevé les dépôts d'argent faits à des marchands par saint Victor et l'église

[1] Tome XIV, p. 64.

[2] Toutes ces livres ne sont pas de la même valeur, mais nous croyons pouvoir négliger ce détail dans ces indications sommaires. Voir aussi Mas Latrie, *l. c.*, p. 157, pour l'évaluation du pouvoir de la livre à cette époque : en monnaie et en valeur de notre époque, elle serait environ de 50 francs.

de Marseille, mais ils sont mentionnés dans la préface de M. Blancart (p. LX).

13. Il est curieux de voir à quel point les Juifs de Marseille vivaient, autant qu'on le leur permettait, de la vie commune. L'habitude si répandue chez eux (et ailleurs aussi, il est vrai) de prendre pour noms de famille le nom du lieu d'origine de la famille était très répandue chez les chrétiens, on trouve chez eux des Carcassonne, des Lunel, comme encore aujourd'hui chez les Juifs originaires de ces régions. Beaucoup de noms portés par les Juifs étaient également répandus chez les chrétiens. La liste en est assez intéressante, nous la donnons ici :

Benlivenga, Bonafoux, Bonamic, Bonaventure, Bondia, Bonet, Bonfils, Bonisac fils de Buongiuco (II, 306; serait-ce un Juif?), Bonnet, Botin, Astorge, Astrugue, Austorgue (une galère est baptisée Ben-Astruga), Crégut, Cressent, Crestin, Davin, Dieutisal, Douce (femme), Durand, Durant, Génoïne, Gros, Isaïe (nom de famille), Jacob, Jacobin, Jacobée (nom de femme), Joseph, Mossé (nom de famille), de Portal, Proufat, Salomon (nom de famille), Sauve (nom de famille), Vital [1].

14. Les documents nous apprennent peu de chose sur la situation légale et sociale des Juifs. Nous y voyons, ce qu'on savait déjà, qu'il y avait, à cette époque, une juiverie dans la ville basse appartenant au vicomte, et une juiverie dans la ville haute ou ville épiscopale. Nous voyons que les Juifs possédaient des maisons situées dans ces juiveries, mais que des chrétiens en possédaient aussi dans la juiverie, à ce qu'il semble (les confronts des maisons de Bonafoux Crescent ; le cens possédé par Bérenger de Trets sur une de ces maisons). On voit aussi (mêmes pièces) que les Juifs pouvaient, dans la ville épiscopale, posséder des jardins.

[1] Voici quelques notes et renvois sur les moins connus de ces noms (nous suivons l'ordre alphabétique) : Benlivenga, voir Bien-le-Viengne, Bien-li-Viengue, etc., *Revue*, I, 67. — Bonamic (du latin Bonus Amicus), *Revue*, XIV, 67. — Bonaventure, voir notre liste plus haut. — Botin, voir notre *Procès dans la famille des Ibn Tibbon*, Paris, 1886, 2e édit., p. 15. — Crégut, voir *Revue*, X, 79; XII, 49, Cregudon. — Cressent, Crestin, voir notre liste plus haut. — Dieutisal. Le nom de Deulosal, Duiosal est maintenant un nom très connu dans la littérature juive. Dans l'ouvrage de M. Blancard, les chrétiens qui portent ce nom s'appellent toujours Dieu *te* sauve (Dieutisal) ; dans les noms juifs, conformément aux règles de l'onomastique biblique, c'est toujours Dieu *le* sauve (Deulosal). — Douce, Doulce, est un nom de femme très connu. — Genoïne, voir גינוניירא dans Consultations d'Isaac b. Schéschet, n° 266. — Gros, voir notre liste plus haut, au mot Bondavin. Dans le *Procès dans la famille des Ibn Tibbon*, לוגרוש (p. 15), pourrait bien être Logros, c'est-à-dire Legros. — De Portal, voir *Jahrbuch für die Gesch. der Juden*, II, 290. Portal est une ville d'Espagne, prov. de la Coruña. Un Isaac מן הטוער est nommé dans le ms. héb. n° 242, f° 1 *b*, de la Biblioth. nation. de Paris, mais ici on a probablement Porte, même province. Se rappeler l'Astrugus de Porta nommé dans la controverse de 1263 à laquelle un article est consacré dans cette *Revue*, t. XV, 1.

Nous avons déjà fait remarquer plus haut qu'ils n'avaient probablement pas le droit d'être changeurs. Pas une seule fois un Juif n'est témoin dans un acte dressé par les notaires. Dans le serment, les chrétiens jurent sur le saint Évangile ; les Juifs, sur le rouleau de la sainte loi de Moïse, qu'ils touchent de la main, « super sanctam legem Moysi corporaliter tactam » (I, 88, 207 et suivantes).

Nous ne savons ce que c'est que le « montem judeum » nommé II, p. 343.

On remarquera, parmi les curiosités de cet intéressant ouvrage, le document relatif à la bulle pontificale donnée en faveur des Juifs de Montpellier en 1278 (voir, dans la liste plus haut, Bonjudas de Montpellier).

Une autre pièce curieuse du recueil est le compromis du 15 juin 1178 fait à Arles, entre le peuple d'Arles, d'une part, et les Juifs d'Arles, d'autre part, et abolissant la corvée de cent ânes que les Juifs devaient fournir tous les ans, le samedi saint, pour la construction du pont de Crau qui est jeté sur le Rhône en face d'Arles (I 240, n° 40). Les Juifs rachètent cette corvée pour une somme de 50 s. de melgoriens une fois donnée et une redevance annuelle de 20 s. de melgoriens jusqu'à l'époque de l'achèvement du pont. Ce document, qui avait déjà été souvent signalé (il est dans le livre noir de l'archevêché d'Arles, aux archives de Marseille), est publié pour la première fois par M. Blancard. Ce qui nous vaut cette publication, c'est que l'ingénieur du pont de la Crau de cette époque appartenait à notre famille des Manduel, et s'appelait Pierre-Jean de Manduel.

La fortune des Manduel finit, comme toutes les grandes fortunes commerciales ou financières du moyen âge, par la confiscation.

Le dernier des Manduel paraît véritablement avoir commis de graves fautes politiques qui expliquent sa chute, mais il était trop riche : à défaut de ce crime, on lui en aurait trouvé un autre. Nous connaissons cette histoire. Il est très fâcheux d'être riche, mais il y a des compensations ; ce qui est plus fâcheux encore, c'est de passer pour riche quand on ne l'est pas. On a tous les inconvénients de la profession sans les avantages.

ISIDORE LOEB.

RABBI JOSELMANN DE ROSHEIM

La *Revue des Études juives* s'est déjà occupée, à plusieurs reprises, de cet homme de bien qui, au XVIe siècle, représentait, à la cour de l'empereur, les intérêts des Juifs d'Allemagne. On ne le connaissait guère, puisque, dans ces derniers temps, en l'absence de documents, M. Graetz n'a pu lui consacrer qu'une courte notice dans son Histoire des Juifs [1]. M. le rabbin Lehmann, de Mayence, ayant acquis la copie d'un grand nombre de chartes du XVe et du XVIe siècle relatives aux Juifs, et recueillies dans le sud de l'Allemagne et en Alsace [2], et s'étant procuré, d'un autre côté, le journal autobiographique de notre Joselmann, qui se trouve parmi les manuscrits hébreux de la bibliothèque bodléienne d'Oxford [3], s'en servit pour publier, sur Joselmann, un intéressant roman historique, dans lequel il a inséré un grand nombre de documents [4]. M. Isidore Loeb a cherché à tirer de ce roman ce qu'on peut considérer comme historique, et y a ajouté plus tard un certain nombre de renseignements tirés des Archives de Colmar et d'autres localités alsaciennes [5]. Enfin, M. Élie Scheid, à l'aide de documents recueillis dans les Archives de Colmar, d'Obernai et de Wetzlar, a publié ici même la biographie de Joselmann [6].

Nous publions ici le journal autobiographique de Joselmann, d'après la copie de M. le docteur Lehmann. Nous le ferons sui-

[1] Volume IX, p. 51, note 3.

[2] Ces copies furent faites, dans les années 1846-1849, par un certain Birkenthaler, sur lequel on peut consulter la *Ztschr. f. d. Gesch. d. Juden in Deutschland*, 1re année, 1er fascicule. Les copies, que M. le Dr Lehmann a eu l'obligeance de mettre à ma disposition, auraient besoin d'être collationnées avec les originaux.

[3] Catal. Ad. Neubauer, no 2206. M. le Dr Lehmann a également mis cette copie à ma disposition.

[4] *Rabbi Joselmann von Rosheim, eine historische Erzählung aus der Zeit der Reformation;* Francfort-s.-M., 1879 et 1880, 2 vol.

[5] *Revue*, II, p. 271, et V, p. 93.

[6] *Revue*, XIII, p. 62 et p. 248.

vre d'un certain nombre de pièces tirées de différentes archives. Le Journal commence en 1471, mais c'est seulement à partir de 1503 que Joselmann y raconte des événements dont il a été témoin oculaire et auxquels il a été mêlé. Il nous est impossible de dire pourquoi Joselmann ne l'a pas continué au-delà de 1547, puisque son activité en faveur des Juifs s'est encore manifestée en 1554, et qu'il n'est probablement mort qu'en 1556[1].

Le manuscrit de Joselmann est autographe ; il est assez mal conservé et d'une lecture difficile. Ce sont des notes rapides, souvent obscures, d'un négligé gauche et souvent incorrect. M. Ad. Neubauer a bien voulu collationner notre texte avec l'original. M. le docteur Brüll et mon ami M. le docteur Brann, m'ont aidé dans la lecture et dans l'explication du texte ; je leur exprime à eux et à M. Lehmann, mes vifs remerciements.

J. Kracauer.

JOURNAL DE JOSELMANN.

1. — ויהי בשנת רל"א לאלף הששי באו צוררי ענדינגין להפיל רשתם על שלשה אחי' דודי' של מורי אבי ז"ל, נתפשו יחדיו בפעם אחת, ואבי ז"ל בדוחק נמלט בעז"הי על נפשו, ובאו האויבים לענות את נפשם בכל מיני יסורים עד [שהיו] מוכרחים להודות על שקר טמוד שנמצא בהכרם טמא, ונשרפו על קדושת שמו ית' גם קדושי פורצי' נשרפו באותו פרק ואחי' חמי ז"ל נדון באופן בעיר האגנוא באותו פוק ונשמתם תהיה צרור' בצרור החיים בגן עדן אמן.

2. — ויהי בשנת רל"ו נגזרה גזירה קשה על מדינת אילזאש כאשר מונן מתוך העתיק שהעתקתי מתפלה שמצאתי בק"ק ווירצבורק וז"ל בשנת רל"ז לאלף הששי בחדש תמוז פרשת חוקת התורה[2] בא אלי כומר מק' קולמיר והראה אותי הספר הזה והגיד לי איך הובא לידו במחלוקת כשצר דוכס מבורגון על הדוכוס מלוטרינג ונלכד העיר נאסוא[3] ואומה הרשעה שוויצרי היו במחנה לוטרינג, ואף מדינת אילזאש עמהם באגודתם ובעו"ה השוויצר עשו קשר ביניהם שלא להניח שום יודי בארץ ההיא ובכל מדינת אילזאש וכנוסעם למלחמה

[1] Voir Lehmann, II, p. 325, et *Revue*, XIII, p. 250 et suiv.
[2] Entre le 4 et le 10 tammouz, ou 15-21 juin 1477.
[3] Nancy (?) ; il faut peut-être lire נמסוא. L'écriture n'est pas très claire.

עם הדוכס מברגונא כל העירות שיוכלו להשיג רודפי היהודים, מקצתם הרגו ומקצתם גרשו ומקצתם כפו לשמד ושללו ובזזו ולקחו מה שמצאו. וקניתי הספר הזה מאותו כומר בעד ח' לבנים וג' ספרי' פסולי', ומי טבא ואמר שהספר שלו ויתן לי סימן וראיה שהוא שלו והחזיר לי מה שהוצאתי לאותו מאן דהוא אחזור הספר הזה. שם יעקב בר יצחק ז"ל נורנבערק. בהיותי פה ק"ק ווירצבורק באודות הגזרה עלילת שקר מחמת ולד שטבע בנהר ואמרו היודים הגיעו, והייתי שמה מיום א' ג' שבט עד יום ב' ג' אדר ד"ש לפ"ק [1] ומצאתי הספר שנכתב מאיש נורינבערק על ריש דף אחת מחמת הגזרה קשה שנגזר עליהן בעי"ה וכיון שבאתי לכאן אמרתי ללבי חזי לכתוב לזכרון את אשר שמעתי ממורי אבי ז"ל שהוא ומר' אמי נ"ע גם כל מאהביהם ומפיהם יצאו מן העיר אייבירצענהיים [2] בעיר יושבי מדינה נסו לקולם וברחו על נפשם תוך שני מבצרים בעיר [3] וליצילשטיין והיו שמה תמימה ברעב וצמה ובעיר פליטשאם בערקי' קייזרשבערג קישים [4] אמירשווייליר דורקי' קולמיר, עד עיר ענשהיי' אשר שם מצאו יהודים הרגו מנער ועד זקן וטבעו אותם בסהר לכוף אותם לצחצתן להשתמד וקובלני מאבי ושאר זקיני שע"ד נפשות אנשים רבנים ונשים בחורים ונערים ונערות קטני' כולם קדשו השם לא בחרב אש ומים עד תצא נפשם ונשמתם בטהרה וקדושה. אמר ששה אנשים נשתמדו על פי אונס ואח"כ כפי השמיע וסבור' לי זכו לשוב אל אביהם שבשמים מלבד איש אחד שמו רפאל נפגר בעיר קולמיר ואותו האיש בהדותו נצנצה [בו] מינות שתבע את אשתו בימי וסתה ואומר (!) האשה היתה צועקת והגידה לדודתה שהיתה חמותי. ממה שמעתי כדברים האלה לכך בודאי לא זכה לתשובה שנשתרש מקדמא דנא חטאון. בלתי הרהור תשובה וכו'. זאת ועוד אחת בהיות הגזרה ביחס טבת ותקפ' הקרירות באותו תקופה מה שלא היה מימים רבים ומרוב וגודל קרירות לא יוכלו היודים להצניע' ולהסתיר' עוד במערות ומחבואות ובאו לברוח בבתי דורקי' וסביבותיהן באו האויבים למסור אותם ליד ההורגים והיה שמה שמונים נפשות אנשים ונשים, ונערות נערים וכולם השלימו נפשם לשחיטה ונפלו על פניהם לבקש רחמים שלא לשפוך דמם דם נקי. שלח הש"י עזרתו ומלאכו לפניהם שריחם עליהם המושל ראש גייסות לאמר. אם הביאו שמונה מאות זהובים עד למחרתו קודם חצות היום הנ' הם כפרה על נפשותיכם, היינו לכל נפש עשרה זהובים וכו'. ולא נמצא איש יודי עוד במדינה זולת איש טוב ושמו יודא באמיס זצ"ל שהיה דר בעיר מילהוזין ושאר יודים כולם אבדו ונתפזרו, קצתן נברחו וקצתן נהרגו ונטבעו, וכל ממונם שללו, ובאה השמועה לזה איש טוב במילהחין, קרע בגדיו, ישב על הארץ ולבש שק ועפר על ראשו גם הוא גם כל בני

[1] Du dimanche 30 décembre 1543 au 28 janvier 1544. Comme le 3 schevat de l'année 5304 (כי' הש"ג) tombe un samedi, il faut donc lire le 4 au lieu du 3 schevat.
[2] Probablement אייבירין עב'; voir n° 6.
[3] Probablement בער, Barr.
[4] Probablement Kestenholz.

ביתו, לקח כל אשר נמצא אתו באותו יום ולילה ושלח משרתו מרדכי ז"ל בסך ח' מאות [זהובים] כופר נפשם. ולא יוכל לבוא המשרת קודם חצות היום כהוקצב וקבע להם. הוליכם כולם מקושרים זה בזה בחבל אחד. רבנים, פרנסים, נשים, נערים ונערות, ואיש אחד שמו בנעם ז"ל לקחו ראשון וקרעו בגדו ולבושו להתיז ראשו, וכן עמו האלוף הר"ר צדוק זצ"ל וכן כולם נפלו על ברכיהם להתוודות למנ'[1] ופשטו צואריהם לשחיטה. באותו רגע הוציא הקוסטינר חרב שלופה מנדן להתיז ראשם זו אחר זו. בא המשרת לקרות בקול גדול, אל תשלח ידך בשום יודי, הלא המעות בידי והילך בנד התפוסים. וכן לקחו הראשים אותן ח' מאות [זהובים] ושלחו אותם לשלום לבית הר' יודא באמיס זצ"ל, ואותו בנעם שראה חרב שלופה נטויה על ראשו נשתתק מפחד החרב יותר מחצי שנה ואחר כך חזר לבריאותו. ושמח האיש שפדם והצילם עמהם בביתו עד נעזו ועכרו ההמונים וזרעו של אותו איש טובה כולם זכו לעושר וכבוד ובן אחותי יצחק ב"ר יחיאל ז"ל באמיס עוד מאותו זרע, ובן בנו הוא. ומובן מזה שהערה נפשו וממונו להציל נפשות ולמחי למורת שיזכה לאכול הפירות בעולם הזה והקרן קיים לו ולזרעו אחריו בעולם הבא. ואין כאן מקום מספיק לכתוב אחת מעשרה מה שהפליא הש"י חסד עם הנמלטים מתוך אותו הגזה קשה להציל כמה משפחות ואנשי שם, יברך השם, שהציל אבי ואמי וכל משפח' מאוהבים וקרובים שלנו, עם יתר אנשים ונשים, נערים וקטנים, ועל הקדושים שלח ה' נקמתו נגד השוויצר כמה פעמים ואל נקמות ה' לנקום נקמת דם עבדיו השפוך.

3. — בשנת רס"ג לפ"ק ורס"ד ורס"ה נלחמו עמים רבים בשם אדוננו הקיסר מאקמילאנוס יר"ה נגד הדוכס היידילבערג עד שהוריודהו בשפלות מכמה מבצרים (?) ומקומות ובאותו פרק בזזו ושללו ממנו כל הנמצא אתו במשכנות וכלי ביתו יותר מד' מאות. ולא נשאר לו זולת איזה חפצים וקצת מחוברות בזקיפ' על אמנה גם ק"א[2] זהובים שלמי[3] הוצאתי מבין שיני רשעים להציל מידם וה' היה לי למשען לפרנס בו בני ביתי עד עתה (?) בשנת הנ"ל וכן יוסיף לעשות עוד נסים ונפלאות מדי יום ביומו אמן.

4. — בשנת רס"ו ורס"ז באו ערוני אייבירענהיי' להשיג מאדוננו הקיסר לגרוש היודים אשר אתם במקום שמה והשיגו בצירוף זה שלא יבא עריה' [בעריהם (?)] או בגבול' שום יהודי אשר קרא לאל חי. והכו איש יודי אחד על שערי מיתה בתוך העיר וכמעט נהרג. ואחר יצא אחר מעיר ענהיי' והרג איש כשר ממשפחת הלוי' שמו יעקב ב"ר יודא ס"ל ז"ל והחלל נמצא שם, גם רדפו אחר היודים עוברים ושבים בין הדרכים לפרוץ בהם. ולא זו גזרו בהם דובים ונמרים עד שאין

[1] Lire peut-être לאד' ou לאל' [c'est-à-dire אלהים].
[2] Ou ק'ם = 140.
[3] Entiers ?

הציבור יוכלו לעמוד בו והוצרכו לסבב בעיר לעבור מרחוק מעליהם ולזונו אותנו עד בוש ועד שהגדיל הצעקה לרום.

5. — בשנת ע"ר נתמניתי בצירוף האלוף הר"ר צדוק ויתר אנשי לפקוח עין בהשגחה פרטית על הצבור להנהיגם, ובאותו שנה תקפה הצרה במדינת מארק ושרפו ל"ח נפשות כשרים דורשי ה' בעיר פערליין תנצב"ה.

גם קמו אויבים ופריצים בעמינו לבטל תורה שבכתב, והראה הש"י לנו נס בתוך נס שע"י חכמי אומות קם כנגדו להחזיר תורה לישנה. וק"ק וראנקוארט מסרו את נפשם ומאודם ברוב' הוצאות' מזה על זה עד ראה ה' בעניינו והצילנו ממחשבת המון.

6. — בשנת ער"ד נתפשו בני מיטילבערקי' ואני עמהם על דבר' עלילה שקר ממזר ושמו אותנו ח' נפשות בשני מגרשות עיר אייבורין ענהיי ועבר עלינו שבועים[1] שבעה עד יצא דיננו ומשפטינו לאורה שחזר הגזב' מתעותו להגיד האמת שנקיים היינו. ברוך ה' שלא עזב חסדו.

7. — בשנת עה"ר נשתלחתי לאדוננו הקיסר יר"ה בקובלנש על אותו העיר ענהיי' וע"י שרי אנדלא וההגמון בכלל עצתם לגרשנו מן המדינה. ובסיבה זו הוצרכתי לרכוב פעמים ושלש ונרוץ הגלגל שנפל פחד ומורא על כל העמים ושרים אשר בהר[2] יקראו לבוא ולהשיב התנצלות כנגד הקובלנא שקבלתי עלי פרט על העיר ענהיי' וההגמון ושרי אנדלוא השווה עמנו והעיר ענהיי' רדף[3] אתנו ולא באו ליום המוגבל להם בפני הקיסר יר"ה, והיינו מוכרחים לקבל שכר על השתיקה כמה שעשה אותו ערוני ענהיים עד הגיע השעה בשעת' כסאס[4] תריבנ'.

8. — בשנת ער"ט גוע הקיסר ז"ל וקהל רעגינשפורק נגרשו ונתשו מכל פאר ומחמד עינינו לשלחם בספינות על נהר טונא ומשפח' אורבאך שמרו מעט מזעיר בחצר בממשלת דוכסים פייאירין ובאותו פרק יתנשאו ויעצו כפריי' טאנקילשי'[5] לגרוש כל היודים אשר אִתָּם וכן עשו המזימה וביום אחד ירח אדר שנת ער"ט הוציאו כל היודים מכפר טאנקילשי' ובאותו יום שמיו השכנים רעי' השמועה ללמוד קל וחומר מאלו לעשות כמוהם. והאלהים נתן בלב אדונינו המלצר האגנוא והגמון שטרוספורק לשמוע אל זעקתי אשר התנפלתי לפניו. ובאתי עם אדונינו המלצר לכפר טאנקיללי' להציע דברים במור' גדולה עד חזרו מן המחשבה הרעה ומעשים שעשו ופגמו הקיומי' ולאנץ וריד[6]

[1] = שְׁבָעִים, d'après Daniel, IX, 25.
[2] Barr? Peut-être faut-il lire בבר, ou בהמ' = בהמדינה.
[3] Ou רדו.
[4] Lisez בסאס', d'après Isaïe, XXVII, 8.
[5] Dangolsheim.
[6] Landfrieden.

להחזיר היודים אל בית׳ ואח״כ בא המלצר ברוכבי ומרי לבב לעשות נקמה בהם, ולולי שה׳ היה לנו בעזרת כפר טאנקילשי, ושיינו העיר מנהיי׳ בגילגל נקמת׳ כדלעיל[1] כבר היו מסתכן כל היודים בנהר רינוס. יברך ה׳ שלא עזב חסדו.

9. — בשנת ר״ף יצא אדוננו הקיסר קיארלא למלוך באתי לפניו ולפני משרתיו לבקש על עמינו ונחלתנו אני והאיש אשר אתי השגנו קיומו׳ דרך כלל על כל שטח אשכנז ואעפ״כ באותה שנה בני מלהיי׳[2] ובני יושבי פקידו׳ קייזירשבערג יצא קיומי׳ לגרשם מגבולם ואף שבעז״הי פעלתי עם המלך עד השגתי לבטל הגרוש לגמרי בפקידת קייזירשבערג כאשר אותו קיום של גרוש נקרע מ״מ הקיום מגירוש רושהיי׳ לא בטלה, ובטרחא יתירתא ופעולות בכל פעם בדוחק השגנו זמנים אחר זמנים, עד היום לא ידענו עוד, ואין להשען אלא על אבינו שבשמים הוא מושיענו ויצילנו מן הקמים עלינו.

10. — בשנת רפ״ב הוצרכנו לבא לנורינבערג ע״י גזרת ה״ה מהר״ר נצז״ל (?) ואגב זה באתי לקבול על אותו מקום ענהיי׳ מה שעשו לנו בעוד ובשדה חוצה, והשגתי שנתמנה דאַפט ווישינבורק לקומישיורג לשמוע קובלתנו[3] בטענות ותשובות ואח״כ לשלחם אליהם בפני פיירלונטענט[4] ובנגישה זו אימתה היתה עליהם, וע״י המלצר כרתו עמנו ברית לפתוח השערים להנהיג עמנו בשלום כפי נוסח כתבים הנחתמים ביניהם לבינינו.

11. — בשנת רפ״ה היתה מהומה מהכפריים שנתקבצו בכל שטח אשכנז ורוב׳ במדינה זו אלזאש יתנשאו לראשי׳ וכוונו לבלעינו חיים וכנו התחיל הנגף בארז׳ מדינ׳. ובחמלת ה׳ באתי אליהם בבית כומרין שקורין אלטדורף ושמה דברתי על לבם עם הספר להדיא (?) ולראשי גייסותם שהכריזו קול מלין להרים יד נגד היהודים, גם נכתבו תיורי רבים לכל עיר ומדינה. ואף שבסוף חזרו ופגמו דבריה׳ ונחנוהן מ״מ בקול הכרזה זו היתה רווח והצלה ליודים עד הגיע זמן ועת מגפה שלהם שבא עליהם דוכס מלוטרינג להרוג בהם הרג רב. גם בשאר מדינות נהרגו ונטבעו לאלפים ורבבות. ברוך ה׳ שהצילנו מידם וממחשבות׳ הרעה וכן יוסיף להצילנו אמן.

12. — בשנת רפ״ח קמו השרדה האגנוא להביא קטגוריא לפני המלך ורדינאנים יר״ה והשיגו לגרשנו מדירת׳ יושבי הרייך בכל הכפרים ואף מן העיירות בקצתן ורבו על המלצר שלא מרצונו והוציאו כתבי המלך שקורין אורדינוויג[5] ועד שהפצירו בי כל בני המדינה לצאת ולבוא לפניהם כמאז ונעתרתי להם ובסיבה שהוקרה לסוס

[1] Tout ce passage est obscur.
[2] La suite paraît prouver qu'il faut lire רושהיים.
[3] Peut-être ce passage veut-il dire : « J'ai obtenu que le Abt de Wissembourg fût nommé commissaire pour entendre notre plainte... »
[4] Parlement.
[5] Ordenungen.

אתם בדרך קבלתי עלי שלא לרכוב. עד בואי לחצר המלך אשר נמצא שמה. וגימוקי עמי שבטרחה יתירה תפלה ורחמים יצליחו הפעולות. והוצרכתי לילך אחריו עד ק"ק פרווא, ושמה באתי בחדר המלך ונסייעתא דשמיא השגתי למצוא חן בעיניו, שחזר מן הכפרים ראשונים ונתן לי כתבים להחזיק היודים כמאז לפי נוסח קיומינו, ואף שנתנו לי כח להוציא עד שלש מאות על זאת, מ"מ לא הוצאתי בצירוף הפחות הליכה וחזרה עד ביתי אלא ארבעים זהובים. והמקטרגים הכמינו לחזור ולעורר מדני' לקלקל הדבר. שלח אלהים מלאכי חבלה הרג בהם שימותו במגפה פתאום שלשה עוררים והרביעי נתפס משוטאו תוך ממשלתו הוכופלדין[1] והוליכהו למיתה. ותשקוט הארץ עד היום. ברוך ה' שלקח נקמתו מיד שונאנו והצילנו מידם ממזמתם הרעה שחשבו לעשות עמנו.

13. — בשנת רפ"ט נתפשו קדושי בייזינגין[2] ל"ו נפשות יהודים אנשים ונשים, נערים ונערות דרשי השם על דבר עלילה שקר ממזר, ונשרפו י"ג סיון שנת רפ"ט. ובסיבה זו נתפשו כל אותו היהודים במדינת מרין. ועל פי. רבותינו ולמי' השבה הוצרכתי להביא כל קיומים שמים מאספיורים וקסיר' עד עיר גינצבורק. שמה הפתקתי בצירוף דברי התנצלות תוך קונטרוס ושלחתי ליד המלך ומשרתיו ונודע להם צדקתינו ויאמרו לאסורים צאו ובעזה"י הנשארים מן המהפכה קרא להם דרור לפטר והש"י יזכנו בזכות אותן קדושי עליון אשר השלימו נפשם למיתה על קדוש השם.

14. — בשנת ר"ץ לפ"ק יצא קול גדול וחזק מכל האומות: הינ' היודים דילטורין הם להגר עד הגיעו דברי עלילות דברים כזה באזני אדוננו הקיסר ומלך יר"ה והפקירו בנו שלא לתת לנו דריסת כף רגל בכמה ארצות. ועל פי הסכמת הקהלות הקנתי וסדרתי קונטרוס בדברי התנצלותינו וביותר בסייעתא דשמיא בעיר איטפרוק לפני דשני מלכי' ויוסף מצא חן שקבלו דברי התנצלותינו ברצון טוב וקיימו כל קיומינו כמאז וכו'.

15. — באותה שנה שנת ר"ץ נתקבצו כל שרי האומות הפרתמים ועלמות אין מספר לתקן גדרים וסדרים וכיונו השרים לבטל הריבו'[3] ובאותן הימים עמדתי בסייעתא דשמיא מנגד והשגתי שחידש הקסר הקיומים מקסר זיגמן ונסתם פיות המקטרגים לשקוט הארץ אחדה ימים וכו'.

16. — בשנת רצ"א לפ"ק חזרו המקטרגים לדלוק ולרדוף אחר הקסר דאדנ' בראבאנט ולאנדרא, ארץ אשר לא זרע שמה איש יודי ונתעוררתי לרכוב לרכוב באותן מדינות כדי לעמוד מנגד בסייעתא דשמיא. ובביתי בחצר הקסר יר"ה מר"ח אדר עד ר"ח סיון רצ"א בעסקי

[1] Ou הופעלד, Hochfelden.
[2] Bösing, à 3 kilom. au nord de Presbourg (Bazin ou Bezmek), en Hongrie, non Baisingen, près de Horb, dans le Wurtemberg.
[3] Il semble qu'il faille lire ריבי' = ריבית, les intérêts; voir n° 17.

רבים ואף שבא הסרדאט שקור' רושרויט[1] לבלעני חיים עד שיורי מורת מ"מ לגודל חסדי המקום שלח לפני מלאכו והצילני מידו ומיד כל האורבים. ובאותן הימים באתי לפני ולפנים בחדרו של הקסר לדבר עמו כפי צורכי והשיב לי רכות. ובין כך בהיותי פנוי ומתבודד בחדרי חברתי החיבור שנקרא "דרך הקדש", וחי המת (?) נהנאתי מאותן ימי ההתבודדות. ואמרתי ללבי אשרי לכל הני אנשים ראשונים שכיווינו דעתן ומחשבתן להרחיק מהבלי העולם ולעסוק במילי דשמיא וכו'.

17. — בשנת רצ"ב לפ"ק הוצרכתי לחזור ולבוא אל הקסר יר"ה ביום הועד בעיר ריגינשפורק לעמוד על משמרת ישראל. ויהי ה' אתנו והצילנו גם באותן הימים מקטגורים של השרים והפרתמים לתת לנו מחיי' בגוי' ע"ד הריבי' וכו' ובאותן הימים בא האיש לועז גר צדק המכונה רבי שלמה מולקא נ"ע בדעות חצוניות לעורר הקסר באמרו שבא לקרוא כל היהודים לצאת למלחמה נגד התגר. וכשומעי מה שעלתה ברוחו כתבתי אגרת לפניו להזהירו שלא לעורר לב הקסר פן יאכלנו האש הגדולה. וסלקתי מן העיר ריגין שפורג כדי שלא יאמר הקסר ידי אתו במלאכתו דעות חצוניות וכבואו אל הקסר נתפס בחבלי ברזלות והוליכו עד עיר בלונייא. שמה נשרף על קדוש השם דתות ישראל ורבים הסיר מעון. נשמתו צרורה בג"ע.

18. — בשנת רצ"ג היתה מדת[2] מתוחה על אחינו יושבי שליזיא שנתפסו כל בני המדינה והוצרכתי לעלות ולבא עם הר"ר ליבירמן ז"ל עד עיר שוואבאך ואונשפאך לפעול להוציא האסורים ואף שהפרנס ויתר ב' או ג' אנשים נשרפו בעלילת שקר חלפ' של חזרים יכרסמנו מיער מ"מ לסוף נודע שקריהם ובסייעתא דשמיא אמר לאסורים הזור[3]. . . . . שטח אשכנז. הוצאתי יתר על ו' מאות כדי להוכיח ולהטעים באזני הדוכוס מארקרבא יירגל שנקיים אנחנו וכל ישראל מעון ועלילה זו וכו'.

19. — בשנת רצ"ג ורצ"ה לפ"ק מדת הדין היתה מתוחה במדינת בארבוריי אשר בא אדונינו הקסר ללחום בהם ונלכדו העיירות קרוראן ופאטריס וכמה נפשות בעו"ה נהרגו וכמה נשבו עד שבתבו הקהילות מאותה מדינה לועז לסייע לפדיונם ולפרנס' כמו שיורו הכתבים הכתובי' בספר הלז ואף שנגב' במדינה זו ארלזאש רביעית מכל מאה לפדיונם מ"מ לא זכינו להגיע ליד נאמנים לאותו פדיון שבויי' ואמרתי מותר פדיון שבויים לשאר פדיון או כעין מצוה רבה כזה וכיוצא בו והוצאתי בעסקי ותלאות גזרה קשה מדינ' וק"ק פראג קצתן וקצתן כשאר [בשאר (?)] הצלות נפשות יהי רעוא לפני המקום ברוך הוא שיהיה לרצון ית' שמו וכו'.

20. — בשנת רצ"ד לפ"ק עצת מהומה ומריבה בין הקהל קדוש ק"ק

[1] Rotraut ?
[2] Ajoutez הדין.
[3] Indéchiffrable.

פראג ובין אנשי הורביץ ושאר אנשים עד קמו זה נגד זה ככתוב רבו' משאר קהלות במדינת פייהים עד שכתבו ביניהם רבני פוזנא ורבני אשכנז להשוות דיהן ולהעמיד כל דברי ריבות על אנשי אמת ונרוץ הגלגל לברר הפטיש החזק ה"ה מוהר"ר אברהם בן מוהר"ר אביגדור זצ"ל ואותו המפיל לגדור גדרים ולתקן להם תקנות ועל פי בקשת רבותנו והפצרתים באתי בצער גדול אל העיר הגדולה לאלהים להיות סניף אצל הגאון ז"ל ותיקנו וסדרנו כ"ג דברים מעולים וטובים וישב בעיניהם לבא ולחתום דברים ככתבן יתר מארבע מאות איש יצא צבא, מ"מ בעוד שהייתי במסיבה נרד נתן ריחו: שקמו איש הורביץ וסייעתו המכונה שפתטל למסור אותי ביד הורגים והצרכתי לעמוד על הביר' בעיר פראג שלשה פעמים על נפשי וכל הקהל עמדו בצדי ובסייעתא דשמייא יצאתי נקי ובשלום מתוך ידי הכפירי' ועל כל זאת באו כמה אנשים המתראים בעינינהם שהיו מכת הנבונים לתת יד לבעלי המחלוקת כנגד כבודי מ"מ האמת יעשה דרכו שיצאו אנשי מופת מכל צד ופינה לועז, ואיישטרייך ללבוש לבוש קנאה קנאת ה' צבאות ולתבוע עלבוני ולריב את ריבי ולהודות על הברכות כמו שהם כתובים בספר הלז והמריב' ובעיו (בעיטה =) שמרו[1] ועצבו אנשי הורביץ היה בעו"ה למשיס' ליעקב להרוס ולא לבנות כתעיר [כתעיד] על זאת צרה אחר צרה הש"י יכפר עליהם ועל כל עונותיהם כ"יא.

21. — בשנת רצ"ו לפ"ק נלחם בי השרר' האגנוא וענשהיים בסיבת מסירו' ואנשי דלא מעלי עד שהוצרכתי לעלות למלחמה עם השררה האגנוא בעיר היידילבערג גם בעיר ענשהיי' כמה זימני' סגיאי'. בעזרת העוזר לי לא יוכלו לי והצילני ממחשבתם הרעה ומיד זידי' וכן יוסיף ה' לי עזרתו מן השמים כי"רא.

22. — בשנת רצ"ז בא הדוכוס הייריצוק האנש מזאכסין להפקיר בנו ולא לתת לאומה הישראלית מדרך כף רגל בכל ארצו בסיבת הכומר המכונה מארטין לא"טה"אר, בגיהנם נשמתו וגופו צרור' שכתב ספרים הרבה ספרי מינות נשרו מחלקו לאמר מי שנתן יד ליודים אבד תקותו ברוב' ספורים לגרות בין השרים והאומות עד שכמעט אין תקומה היתה לשונאי ישראל ועל פי הסכמת רבותנו השגתי כתבי' מעולי' משאר חכמי האומות ומקום שטרוספורק ועליתי לבקש פני הדוכס במדינת מיישן ודורינוגן[2] ולא יכולתי להשיב הכתבים עד בואו לעיר וראנקוארט עם שאר דוכסי' פרט הדוכס בראנבורק כיון גם כן לגרוש כל היודים ועל ידי גלגול וסיבת הויכוחים שעמדתי בפני רבים חכמים החכמים באומות להוכיחם שלא כדברי הלוטר ובוצור[3] וסייעתו מתוך דברי תורתנו הקדושה עד שהודו לי על הברכות ונעשה לנו נס בתוך נס שנגלה ונודע לרבים ולאותו מארקרוב יוכבו[4] שכל אותם אנשים

[1] D'après Isaïe, LXIII, 10.
[2] Thuringe.
[3] Martin Butzer.
[4] Il faut entendre Joachim II.

השרופים וקדושים שנשרפו בחיי אביו בשנת ר"ע לפ"ק ל"ח נפשות מישראל, דבשקר ועלילת דיבה רעה נשרפו, כי כבר חזר הגנב מהודאת שקרו ואיש רע צר ואויב, הוא ההגמון, צוה לגלח שלא להגיד וידויו של גנב לדוכוס לכך חזרו הדוכסים מדעתם לתת להם מדרך כף רגל בארצם ועד היום הדוכוס יוכים קם באמונתו אבל זאכסין חזר מהבטחתו והרע לנו מאד להפקיר בנו לכך הפיל אותו לקבל שכרו משלם. ברוך ה' שנקם נקמת עמו.

23. — בשנת ש"א לפ"ק בבואי על הרייכשטק מרפגין שפורק על בדקי צרכי הרבים להשיג איזה כתבי קיומי' עוד מאדונ' הקסר יר"ה היתה מדת הדין מתוחה נגד אנשי נאפיליא ואף שהיה שמה איש רומי המכונה שלמה רום בהשתדלות רב, מ"מ לא אבה הקסר לקבל דבריו ויצא גזרתו לגרשם מכל אותן מדינות ואמר לאיש שלמה אל תוסיף לדבר עוד בקנס חיוב ראשך למלכות והוצרך האיש להחביא ולהשיג זמן קטן ע"י מושלים יקרי' (?) בהסתר וכו'.

24. — באותה שנה ש"א נאבד הולד ביער ווישינבורג ונמצא מת מדוקר מן התולעים פגר מובס. העלילו את היהודים באותי שכונ' ק"ק טויטינוג[1], נתפסו והוצרכתי לפעול בפעולות רבות עם הדוכוס טיוובורק[2] גם עם שרים פאפונהיים עד שבעז"הי יצאו לחירות וקט מהכיל כל אותן התלאות שהקרו ופגעו בי באותן פרקים כי באו להזמין השרים השמי (?) לפני קאמיר משפט[3] ובעת הדחק נסוגו אחור אנשי שוואבין לצאת מקשרי המצחו' מ"מ בעז"הי פחדתם ומוראם נפל על פני השרי' פאפינהיים להוציא היודים משעבוד הנדר' ולפוטרם מן העלילה שקר ברוך ה' שלא עזב חסדו.

25. — בשנת ש"ב לפ"ק מדת הדין היתה מתוחה נגד כל בני המדינה פיידים וק"ק פראג מנחשים השרפים במדת הדין הקשה ארבע שפטים שבי הריגה שריפה צליב' וגרוש מתי ונמהר על כולן ועל פי הפצרת רבים באתי ונגשתי כאח לצרה עם שאר אנשי בעלי מעשה בק"ק פראג לחלות פני המלך יר"ה וראה השם יר' בגודל צום ועינוי נפש של תשובה ותפלה וצדקה להשאיר שריד ופליט, עד לסוף זכיתי שראיתי שחזרו הבנים לגבולם ורבו ובנו ההרסות, ואף ששמעתי מפיהם ומפי כתבם בהיותי אצלם ר"ח תמוז ש"ז בק"ק פראג שאיזה בתים חזרו לקלקולם במריבות, מ"מ דברתי על לבבם דברי תוכחת מגולה עד שקבלו עליהם לילך בדרך אמת ושלום וכי"ר.

26. — בשנת ד"ש לפ"ק מדת הדין היתה מתוחה בעו"ה נגד ה' נפשות איש ושלש נשי' ובתולה אחת בעלילה שקר ולד נמצא פגר מובס ועינו את האיש והנשים והבתולה עד שערי מית' ולא הודו לשקר ש"ל ובאותן הימים פעלתי חודש ימים בק"ק ווירצבורק גם בשפירא

[1] Wasser-Trüdingen, ou Treuchtlingen.
[2] טיטבורט, Dietfurt, d'après M. Lehmann.
[3] Kammergericht.

ע כתבי הקסר יר"ה אני ושאר אנשי פרס ה"ה מהרר זעלקלין ז"ל והחש' יצ"ר באו על זאת הון עתיק בהוצאות רבות היתה כפרה לנפש הסבורים וקרא להם דרור והבתולה קדשה השם לסבול כמה עינוים יחד מל"ב שבועות. ברוך ה' שהצילם.

27. — בשנת ט"ה נסע הקסר יר"ה בחיל כבד על המלך וראנקרייך עד עיר סמוך לפריז ובאותו פעם באו המושלים להביא כתבי מאַנדאַם להטל על שטח אשכנז כל היהודים לתת סיוע, ולכוף נתפשרנו לתת לו שלשה אלפים זהובים ט"ו באצין לזהב וארבע מאות קרונין למזונתו מלבד עוד דרנות עד אלף זהובים. והטלנו ג' רביעים מזהב על כל מאה ומאה. ובאותו היום בהיותי בק"ק וירמישא עמדו כל השרים והדוכסים לגר' שם היודים ולבקש פני הקסר יר"ה, עד קם שם טוב, זכור לטוב, לדרוש ולהטעים להם שלא זו הדרך להעלות היודים מתחת ידם פי כ"כ דתם ונימוסיהם להחזיק היודים בממשלו' הקסר ומלך רומי לזכרון ונתבטלו מחשבתם הרעה גבי גרוש כל ה, זולת פרטיי' נגרשו בממשלו מענץ עסלינגין לאנדוא ומאז משאר מקרים (?) והכל בסבת ענייני' שבעו"ה אין הדור הגון לנהוג באמת ובתמים כאשר נהגו אבותינו אשר ספרו לנו והיראה דבר ה' [1] הניס ללך בדרך אמת ושלום.

28. — בשנת ט"ו בא אדו' הקיסר לעיר רעגינשפורק וציוה לכל הדוכסי' ושרים לבא על הרייכשטג ולהשוות חלוקיהם ועל ענייניה' נחלוק' גם ענייני האמנ' ואף שרוב באו מ"מ השני דוכסים זאכסין ומישן [והיישין ?] וסיפתם מרו ועצבו הקסר למרוד בו כמה ימי' שני' ובין כך ובין כך פעלתי באודות קיומי' חדשים; רפוי כחות אשר מימי קדם לא ניתן לנו משום קסרי' או מלכי', וכבר הבטיחני הקסר ויעציו בשפירא לתתנו וביום ועד הלז רעגינשפורק קראתי בקול גדול באזני המושלי' לקיים דברי הבטחת' וכן בעז"ה נכתבו ונחתמו בחותמו ובידו של הקסר יר"ה. ומאז נמלך הקסר לקבוץ חיילות ולעלות למלחמ' נגד השני שרי' הנ"ל ובאו בעם אשר לא תשמע לשונו, הם הספרדיים, להפקיר באומה הישראלי. ולולי השם שהיה לנו בעזרתנו בבואי אל המושל הגדול משנ' לקסר המכונה גראנוועלדיר [2] לבקש ולחלות פני הקסר שיגן עליו וכן עשה והלך אל הקסר לאמור הנה היהודים סבלו כמה צרות מהני מיני' לויטרין ועכשיו באו עמך הספרדיי' להפקיר בהם נגד הקיומי' חדשים שנתת להם מתמול שלשום. ונאות הקסר לאמור לא נכון להפקיר ביודי', הנה כתוב וחתו' בציווי וקנסות שלא יחם איש מכל חיילותינו את ידו ורגלו להזיק או להרע לשום יודי. ועל זאת יצאו המאנדאטין בפומבי בכל שטח אשכנז העובר על גזרת הקסר לחייבוהו למיתה. ותכף באו הספרדיים לקרות לשלום עם כל היודי', וכבאו הקסר עם החיילות ללחום באו היהודים להביא לחם ויין לפרנס החיילות יתר מחמשים עולות [עגלות] וקאריין.

[1] Exode, IX, 20.
[2] M. Lehmann veut lire גרנוועללא, Granvella.

והשני שרי' זאכשין והיישין בצירופ' כל עיירות אשכנז באו בחיילות' כבוד' מאד יתר ממאה אלפים אנשי רגל ורוכבי' ברזלות' ואף שאדו' הקסר יר"ה בחיילותו אינו חזק ורב כמוה', זולת מ' אלפים מכל וכל מ"מ האלקים הידה בעזרו לרדפם עד חורמ' ולסוף נתפסו השני שרי' בידו אשר עודנ' נתפסי' בידו. ואנחנו אומ' הישראלי קראנו בקול גדול להתפלל בוקר וערב אביני מלכינו ושיר היחוד בק"ק וראנקוארט שיגן השם אדוננו הקסר יר"ה ועמו ישראל כי לא קצרה ידו להושיע, הן ברב הן במעט, וכל הנצחון שנצח הקסר יר"ה נעשה בשנת ש"ז לפ"ק ונעשה לנו נסי' ונפלאות שהגין השם ברחמיו על אומה הישראלי שלא נפקד ממנו איש במלחמה גדול' כזו יברך ה' אשר לא עזב חסדו מעמנ' והצילנו בכפלוי' מהני המוניים המוניים וכן יוסף עוד אמן.

29. — בשנת ש"ז לפ"ק שלח אדו' הקיסר ראשי' גייסות עם חיילות עשרי' אלפי' לפני עיר וראנקוארט לכופ', ואם נכניע לבקש שלו, לקבל הן על תנאי' ושלחו אלי הקהל להמליץ בעדם נגד הראש שר מפיירין וכן נלכד ונפתחו השערי' לשר ולכל חיילותיו. ובאתי בהצעותי דברי' לפני השר להביא לו דורן עד סך הכל ח' מאות והידה שלו' ברח' ובעיר ליהודי'. ומה ששללו ובזזו בויכטוואנגרן גדרמשטאט מכרו ליהודי' וכמה ממון הרויחו והועיל ש"ל תפלת' שנתהפך אבלם לששון וכן יוסף ה' לכי' שלום.

ANALYSE DU JOURNAL DE JOSELMANN.

1. — 5231 (1471). A Endingen (margrav. de Bade), trois oncles de Joselmann, accusés d'avoir tué des chrétiens, sont torturés et brûlés. Le père de Joselmann, impliqué dans l'accusation, se sauve par la fuite. Des Juifs de Pforzheim accusés du même crime sont également brûlés vers cette époque, et le frère du beau-père de Joselmann est condamné à la roue à Haguenau (Alsace).

2. — 5236 (1476). Souffrances des Juifs en Alsace, d'après une note d'un livre de prières en hébreu trouvé par Joselmann à Wurzbourg. Le propriétaire de ce livre, Jacob b. Isaac, de Nuremberg, l'avait acheté, entre le 4 et le 10 tammuz (15-21 juin 1477), d'un ecclésiastique chrétien venu de Colmar, et dans les mains duquel ce livre était tombé après la prise de Nancy[1], dans la guerre du duc de Bourgogne (Charles le Téméraire) contre le duc de Lorraine. Les

[1] Nancy fut pris par Charles en novembre 1475 et perdu par lui en octobre 1476.

Suisses à la solde du duc de Lorraine s'étaient donné le mot pour exterminer les Juifs, beaucoup de Juifs furent tués, expulsés, baptisés de force, pillés. Ce livre fut trouvé par Joselmann, quand il fut à Wurzbourg, en décembre 1543 et janvier 1544, à cause de l'accusation portée contre les Juifs de cette ville d'avoir tué un enfant qu'on avait trouvé noyé dans la rivière. Joselmann continue : Mon père et ma mère m'ont raconté qu'à l'époque de cette guerre de Charles le Téméraire, ils s'échappèrent, avec d'autres, de la ville d'Obernay et se réfugièrent dans les forts de Barr et de Luzelstein (?), où ils furent obligés de rester une année entière. Persécutions, meurtres, baptêmes forcés, à cette époque, dans toute l'Alsace : Slestadt, Bergheim, Kaysersberg, Kestenholz (?), Ammersweiler, Dürkheim, Colmar, jusqu'à Ensisheim. Ceux qui se baptisèrent, revinrent au Judaïsme, excepté un certain Raphaël, de Colmar. C'était au mois de *tébet*, le froid était intense [1], les Juifs qui s'étaient cachés dans les cavernes et cachettes furent obligés de se réfugier à Dürkheim et dans les environs. Suit l'incident de Juda Pamséh ou Bamis, de Mulhouse, raconté dans *Revue*, XIII, 63 [2].

3. — 5363 à 5565 (1473 à 1475). Dans la guerre de succession de Maximilien contre le duc de Heidelberg (et où Maximilien conquit le bailliage de Haguenau), les biens de Joselmann et de sa famille sont pillés, plus de 400 flor.; il lui reste quelques créances et 101 (ou 140) florins.

4. — 5266-7 (1506-7). Les bourgeois d'Oberehnheim obtiennent de l'empereur, avec quelque peine, la permission d'expulser les Juifs de la ville et de leur défendre d'y passer. Les Juifs sont persécutés et maltraités dans les rues. Un Juif est tué, Jacob b. Juda Lévy; un autre blessé à mort. Les Juifs ne peuvent plus rester dans la ville, et, au lieu de la traverser, ils sont obligés de faire un détour [3].

5. — 5270 (1510). Joselmann est nommé chef des communautés avec R. Zadoc et autres. Affaire des 38 Juifs brûlés à Berlin [4].

Même année. Affaires du Talmud soulevées par l'apostat (Pfeffercorn), à Francfort [5].

6. — 5274 (1514). Joselmann et des Juifs de Mittelbergheim, ensemble huit personnes, sont mis en prison, probablement pour une

[1] Voir Johann Müller, XV, 363, et XVI, 89.

[2] La rançon, d'après notre texte, est de 800 florins, non 80. Le קוסטנר est le bourreau, *questionarius*.

[3] Voir *Revue*, XIII, 67 ; Lehmann, I, 159, et 264 ; et dans nos appendices la pièce du 22 déc. 1497.

[4] Voir Graetz, IX, 2e édit., p. 99; Pauli, *Allgemeine preussische Staatsgesch.*, II, 454 ff.

[5] Graetz, IX, 2e édit., p. 68 et suiv., et mon travail sur cette affaire dans *Zeitschr. f. d. Gesch. d. Juden in Deutschland*, 1er vol., fos 2 et 3.

accusation de sang, à Oberehnheim. Au bout de 7 semaines, leur innocence est reconnue et ils sont mis en liberté.

7. — 5275 (1515). Joselmann est chargé de porter à l'empereur les plaintes des Juifs contre la ville d'Ehnheim, les comtes d'Andlau et l'évêque (de Strasbourg), qui voulaient expulser les Juifs du pays. Les adversaires prirent peur, l'évêque et les sires d'Andlau firent un compromis avec les Juifs ; la ville d'Ehnheim ne comparut pas au jour fixé par l'empereur pour plaider ; les Juifs, néanmoins, crurent prudent d'arrêter l'instance contre elle.

8. — 5279 (1519). Mort de l'empereur ; les Juifs sont expulsés de Ratisbonne. La famille Auerbach s'établit à Hof près de Ratisbonne, sous la protection du duc de Bavière [1]. — Le 1er adar 5279 (2 février), les Juifs sont expulsés de Dangolsheim (Alsace), les villages voisins veulent imiter cet exemple, mais grâce à l'intervention de Joselmann auprès du bailli de Haguenau et de l'évêque de Strasbourg, les habitants de Dangolsheim rapportent la mesure prise contre les Juifs, puis (à ce qu'il semble) ils manquent à leur promesse, et le bailli va les punir. Sans cette mesure sévère, les Juifs auraient été en danger dans toute la région du Rhin (le passage est obscur).

9. — 5280 (1520). Avènement de Charles-Quint. Joselmann va lui demander et obtient la confirmation des privilèges des Juifs d'Allemagne. Néanmoins, un édit d'expulsion est porté contre les Juifs de Rosheim et ceux de la prévôté de Kaysersberg. Joselmann obtient l'annulation de l'édit concernant les Juifs de Kaysersberg, mais la question des Juifs de Rosheim reste en suspens.

10. — 5282 (1522). Joselmann va à Nuremberg pour une affaire concernant un Juif ; il se plaint de la ville d'Ehnheim et obtient que l'abbé de Wissembourg soit nommé commissaire pour entendre les plaintes des deux parties. Grâce au bailli, un traité intervient entre les Juifs et la ville d'Ehnheim et les portes de la ville sont de nouveau ouvertes aux Juifs [2].

11. — 5285 (1525). Guerre des paysans en Alsace. J. va au couvent d'Altorf, pour traiter avec les chefs de l'insurrection, qui avaient menacé de massacrer les Juifs. C'est par son éloquence qu'il obtient d'eux qu'ils ordonnent aux paysans, par lettres, de ménager les Juifs. Cependant cet ordre ne fut pas respecté longtemps. Mais heureusement pour les Juifs, l'insurrection est réprimée et les paysans sont massacrés par le duc de Lorraine [3].

12. — 5288 (1528). Les autorités de Haguenau obtiennent de Ferdi-

[1] Voir Graetz, IX, 2e édit., p. 55 et 202.
[2] Voir *Revue*, XIII, 69, Lehmann, I, 268.
[3] *Revue*, XIII, 251.

nand, frère de l'empereur, que les Juifs soient chassés de la province, ils sont expulsés des villages et de plusieurs villes. Joselmann va auprès de Ferdinand, qu'il finit par atteindre à Prague. Il est reçu par celui-ci et obtient le retrait de l'édit d'expulsion et la confirmation des anciens privilèges. Quelques gentilshommes veulent, néanmoins, exciter les bourgeois contre les Juifs; mais trois de leurs adversaires les plus dangereux meurent subitement de maladie; un quatrième, un seigneur de Hochfelden, est tué par ses ennemis.

13. — 5289 (1529). Affaire de l'hostie à Bösing (à 25 kilomètres au nord de Presbourg; non Baisingèn), en Moravie, 36 Juifs sont brûlés le 13 sivan (21 mai) et, dans la suite, les Juifs de Moravie sont accusés et plusieurs sont emprisonnés. Joselmann apporte tous les privilèges des papes et des empereurs à Günzbourg et en fait un résumé qu'il remet à l'empereur, les Juifs sont remis en liberté et l'affaire n'a pas de suite [1].

14. — 5290 (1530). Les Juifs sont accusés d'être les « délateurs » des chrétiens en faveur des Turcs, on veut les expulser de partout; Joselmann rédige un mémoire justificatif, qu'il remet aux deux rois (Charles-Quint et son frère) à Inspruck et qui est accueilli avec faveur.

15. — Même année. Diète (à Augsbourg); on veut interdire le prêt à intérêt (ou annuler les intérêts dus aux Juifs); Joselmann obtient qu'on y renonce et fait renouveler les privilèges de l'empereur Sigismond [2].

16. — 5291 (1531). Joselmann, pour défendre les Juifs contre toutes sortes de poursuites, va auprès de l'empereur, alors en Brabant et Flandres. Il s'y arrête depuis le 1er adar jusqu'au 1er sivan (18 février au 17 mai); c'est là que, dans ses longs loisirs, il rédige son ouvrage דרך הקדש. Il persiste à attendre une audience, malgré les menaces du général (?) appelé Ruthard (?), il finit par être reçu de l'empereur et atteindre son but.

17. — 5292 (1532). Joselmann va à la diète de Ratisbonne, pour diverses questions, entre autres celle du prêt à intérêts. Il y rencontre Salomon Molcho [3], qui venait dire à l'empereur qu'il voulait exhorter les Juifs à aller combattre les Turcs. Joselmann lui écrivit de ne pas s'adresser à l'empereur, et quitta la ville, pour ne pas être soupçonné d'être de connivence avec lui. Molcho fut pris par l'empereur et conduit à Bologne, où il fut mis à mort.

[1] Voir Zunz, *Synagogale Poesie*, p. 55.

[2] Lehmann, II, 72-81, pièces tirées du cartulaire du Palatinat (n° 99 f° 150) et des archives d'Obernai (arm. 2, n° 26).

[3] Voir Graetz, IX, 251, 269; Kayserling, *Gesch. d. Juden in Portugal*, p. 193 d'après eux, Molcho fut mis à mort à Mantoue.

18. — 5293 (1533). Accusation de sang en Silésie (à Ratibor). Joselmann et Libermann vont à Schwabach et Anspach; le *parnass* et deux ou trois autres Juifs de Ratibor sont brûlés, mais grâce aux démarches faites par Joselmann auprès du margrave Georges, les autres Juifs emprisonnés sont mis en liberté [1].

19. — 5293 et 5295 (1533 et 1535). Charles-Quint fait la guerre en Barbarie (entre autres, Tunis pris le 2 juillet), beaucoup de Juifs sont faits prisonniers à Coron et Patras [2], le concours des Juifs allemands est demandé par les Juifs d'Italie (לרמ"ד) pour les racheter, et l'Alsace s'imposait pour cet objet une taille de 1/4 florin sur 100 flor. de fortune, mais Joselmann ne trouvant personne à qui confier cette somme, l'emploie pour la protection des Juifs allemands et, en partie, pour celle des Juifs de Prague.

20. — 5294 (1534). Grande querelle entre les communautés juives de Prague et de Horowitz, les plus populeuses de Bohême. Le rabbin bien connu Abraham b. Avigdor (mort 7 décembre 1541) et Joselmann sont nommés arbitres, ils rédigent une convention en 23 articles, que signent 400 Juifs de Prague, mais les Juifs de Horowitz, menés par un certain Scheftel (?), veulent faire un mauvais parti à Joselmann; trois fois il est obligé de se réfugier dans la citadelle (Hradschin), mais il échappe au danger, et finalement les rabbins d'Italie et d'Autriche prennent parti pour lui.

21. — 5296 (1536). Les autorités de Haguenau et d'Ensisheim produisent des accusations contre Joselmann, il est obligé, pour les combattre, d'aller souvent à Heidelberg et à Ensisheim; mais il sort indemne de ce procès.

22. — 5296 (1536). L'électeur Jean-Frédéric de Saxe veut chasser les Juifs, sur l'instigation de Martin Luther, qui a écrit des livres contre les Juifs. Joselmann prend des lettres de divers docteurs chrétiens, entre autres de Strasbourg, et se rend en Saxe. Mais n'y trouvant plus l'électeur, il le suit à Francfort-sur-Mein, où il le trouve en compagnie de plusieurs autres princes, entre autres l'électeur de Brandebourg. Ce dernier s'était déjà proposé, lui aussi, d'expulser les Juifs de ses provinces. Joselmann, en présence de beaucoup de savants chrétiens, entreprend de réfuter Luther et Butser (Martin Butzer, de Strasbourg), on l'écoute avec bienveillance. Il a, en outre, une bonne fortune : on vient de découvrir que les 38 Juifs brûlés à Berlin en 1510 étaient innocents, que le coupable qui avait volé l'ostensoir avait confessé son mensonge, mais que l'évêque avait imposé le silence au confesseur, et empêché que la vérité fût révélée au duc Joachim I. Tous les ducs et le margrave Joachim II

[1] Nous publierons trois actes relatifs à cette affaire. Le margrave Georges était l'oncle de Wladislas, roi de Hongrie, il avait acheté Ratibor en 1532.
[2] Voir *Emek habbakha*, p. 97.

de Brandebourg furent frappés de cette révélation ; on renonça à expulser les Juifs, mais la Saxe ne tint pas sa promesse et fit beaucoup de mal aux Juifs [1]. Elle en fut punie [2].

23. — 5301 (1541). Joselmann est à la diète de Ratisbonne, pour demander la confirmation de divers privilèges [3]. A cette époque l'empereur avait expulsé les Juifs de Naples ; un juif de Rome, nommé Salomon, était venu à la diète pour intercéder en faveur des expulsés, mais l'empereur lui ordonna de se taire sous peine de mort [4]. Tout ce que les Juifs purent obtenir, fut un délai.

24. — Même année. Un enfant chrétien est trouvé mort dans la forêt de Weissenburg (en Franconie, près Papenheim), on accuse les Juifs de (Wasser-) Trüdingen (ou, peut-être, Treuchtlingen) de l'avoir tué. Joselmann fait des démarches auprès du duc (?) de Dietfurt et les seigneurs de Pappenheim (à qui appartenait Weissenburg), et les Juifs accusés sont mis en liberté.

25. — 5302 (1542). Expulsion des Juifs de Bohême et de Prague, persécutions contre eux. Joselmann vient implorer le roi en leur faveur, ils peuvent revenir. Quand, le 1er tammuz (19 juin) 1547, Joselmann est à Prague, il engage les Juifs de la ville, très divisés, à l'union et à la concorde [5].

26. — 5304 (1544). Encore une affaire d'un enfant chrétien tué ; cinq Juifs, dont trois femmes et une jeune fille, sont accusés et torturés, mais ils résistent avec courage et ne font pas d'aveu. Joselmann intervint en leur faveur, en montrant les privilèges impériaux des Juifs, à Wurzbourg et à Spire, avec le concours de Selkelin et de S. (Samuel ? Simon ?). Les accusés sont mis en liberté. La jeune fille avait été torturée à plusieurs reprises pendant 32 semaines.

27. — 5305 (1545). Charles-Quint fait une campagne en France, et vient presque près de Paris [6] ; les Juifs allemands sont obligés de contribuer aux frais de la guerre et donnent 3,000 florins d'or, à 15 *batzen* le florin, et 400 couronnes, plus un don d'environ 1,000 florins. Une taille de 3/4 pour cent de fortune est frappée, à cet effet sur les Juifs, par leurs administrateurs. Le jour même (où cette taille fut décidée ?, Joselmann fut à Worms (c'est là peut-être que se réunirent les Juifs), parce que l'on proposait de nouveau d'expulser les Juifs. Un des seigneurs plaida en faveur du maintien de

[1] Sur tout cela, voir *Revue*, XIII, p. 78.

[2] Allusion à la bataille de Mühlberg, 1547, et à la captivité de l'électeur de Saxe. L'électeur de Brandebourg, au contraire, eut à sa cour un Juif, Lippold, qui jouit de toute sa faveur.

[3] Lehmann, II, 226.

[4] Graetz, IX, 316.

[5] Sur l'expulsion, voir Zunz, *Synagog. Poesie*, p. 57, et Graetz, IX, p. 317.

[6] Campagne de l'automne 1544, suivie du traité de Crespy-en-Valois. Charles s'avança jusqu'à Château-Thierry. Voir Ranke, *Deutsche Gesch.*, IV, 222.

Juifs, ils étaient, du reste, tolérés, disait-il, en souvenir (de la passion du Christ). Le projet fut abandonné. Malgré cette résolution, l'électeur de Saxe et les villes de Landau et d'Eslingen chassent les Juifs.

28. — 5306 (1546). Diète à Ratisbonne. Joselmann obtient de l'empereur Charles-Quint, en faveur des Juifs, des privilèges meilleurs que tous les précédents[1]. On les lui avait déjà promis antérieurement à Spire[2], ils furent contresignés par les seigneurs. Les ducs de Saxe et de Hesse[3] avaient refusé de se soumettre aux résolutions de la diète, l'empereur dut leur faire la guerre[4], il fit venir des troupes espagnoles, qui maltraitèrent d'abord les Juifs. Joselmann fit représenter à l'empereur, par le chancelier Granvella (?), qu'il était bien douloureux pour les Juifs d'être successivement malmenés par les Luthériens et les catholiques[5]; l'empereur fit donner des ordres sévères, et les Juifs ne furent plus inquiétés, malgré le grand mouvement de troupes qu'amena la guerre. Les Juifs dirent des prières à Francfort pour le succès de l'empereur, et finalement les deux souverains furent pris, en 1547. Les Juifs avaient d'ailleurs fait à l'armée impériale d'importants dons en subsistances.

29. — 5307 (1547). L'empereur envoie une armée de 20,000 hommes, sous le commandement du comte de Buren, contre la ville de Francfort, mais avec l'ordre de la ménager, si elle accepte ses conditions. La ville est prise[6], et Joselmann, chargé par les Juifs, rachète la sûreté de leur vie et de leur fortune, au prix de 800 florins d'or. Les Juifs rentrèrent en partie dans cette dépense en achetant le butin fait à Feuchtwangen et Darmstadt[7].

Fin du journal.

Nous ajoutons quelques extraits et pièces qui se rapportent à Joselmann :

1° Une pièce de 1497 relative au séjour des Juifs à Obernai (n° 1);

2° Une pièce de 1524 relative au même sujet (n° 2);

[1] Texte dans Lehmann, II, 302, d'après le cartulaire du Palatinat, n° 99.
[2] A la diète de 1542 ou 1544.
[3] L'électeur de Saxe et le landgrave de Hesse (Jean-Frédéric et Philippe).
[4] C'est le commencement de la guerre de Smalcade.
[5] Supplique dans Lehmann, II, 293.
[6] Le 29 décembre 1547, voir Kriegk, *Gesch. von Frankfurt a. M.*, p. 216.
[7] Darmstadt avait été prise d'assaut quelques jours avant l'entrée des troupes impériales à Francfort.

3° Les numéros 3, 4, 5, extraits de divers recueils des Archives: de Francfort, de Munich et de Carlsruhe.

On voit, par ces derniers extraits, que le Journal de Joselmann est loin de raconter tout ce que Joselmann a fait pour les Juifs.

La pièce n° 3 prouve que Joselmann est intervenu auprès de l'empereur Maximilien pour protéger les Juifs de Francfort contre les tentatives de Pfeffercorn. Leur situation était alors très délicate : presque chaque année, depuis 1510, le magistrat se demandait s'il voulait leur laisser le droit de domicile. Depuis Charles IV, les Juifs de Francfort étaient sous la juridiction absolue du magistrat, et celui-ci se montrait extrêmement jaloux de toute intervention étrangère dans les affaires qui les concernaient. Aussi durent-ils lui demander l'autorisation d'accepter la lettre patente obtenue par Joselmann contre Pfeffercorn, et le passage que nous reproduisons montre que le magistrat les engagea à ne pas l'accepter, s'il était possible.

Dans le n° 4, il est question des Juifs de Bavière [1].

Le n° 5 parle d'une instance de Joselman contre le magistrat de Colmar.

1. Édit de l'empereur Maximilien concernant les Juifs d'Obernai.

Fribourg, 22 octobre 1497.

Wir Maximilian von gots gnaden Romischer kunig, zu allen tzeiten merer des reichs, zu Hungern, Dalmatien, Croatien, etc. kunig, ertzhertzog zu Osterreich, hertzog zu Burgundi, zu Brabannt, zu Gheldhern, etc. grafe zu Flanndern zu Tyrol etc. embieten vnsern vnnd des reichs lieben getrewen burgermeister vnd rate der stat Obern Ehenheim vnnser genad unnd alles guet. Lieben getrewen, wir haben vnsern kunigklichen camerprocurator, fiscall general vnd des reichs lieben Peter Volschen verordennt vnd dem macht vnd gewalt beuolhn vnd gegeben, auf vnnser gebots brief, so wir an euch vnnd anndern vnnser und des reichs stett in vnnser landtvogtey im Elsasz gelegen ausgeen lassen, juden an die ort vnnd ennde da sy vormals gewehst vnnd geseszen sein, widerumb zu setzen vnnd euch demnach bey vermeydung vnnser vnnd des reichs vngenad vnd straffe vnnd darzu verbiesung der penen in den obbestimbten vnnsern ausgegangen gebots briefen begriffen ernstlich vnd wellen, Daz ir dieselben juden, so er euch benennen vnd anzeigen wirdet, mitsambt iren hauszrat, hab vnd gutern darauf on widderred annemt vnd wie ander juden, so vormals bey euch gesessen sein, halltet vnnd bey iren freyheiten, die sy vonn weilonnd vnnsern vorfahren am reiche Romischen keysern vnnd kunigen haben, blei-

[1] Voir Lehmann, II, p. 322.

ben lasset, hanndthabet, schutzet vnd schirmet vnd da wider nit dringet noch beswert noch des yemands anndern zuthundt gestattet, noch hier inne verziehet, dadurch nit not werde, mit den obbestimbten pennen, straffen vnnd pussen wider euch furzunemen vnnd zuhandh[len] ; daran tut ir vnnser ernstliche meynung. Geben zu Freyburg im Breysgew am zweiundzwentzigisten des monats October nach Cristi geburde vierzehen hundert vnd im siebenund newntzigsten (1497), vnnser reiche des romischen im zwölfften vnnd des Hungerschen im achten jaren.

Ad mandatum dm. regis, manu propria.

(Arch. municip. d'Obernai, armoire 2, n° 26. Copie.)

2. *Lettre du Bailli de Basse-Alsace en faveur des Juifs d'Obernai.*

Vendredi après *Jubilate* 1524.

Wür Hanns Iacob freyherr zu Morsperg undt Beffort, Romischer kayserlicher Majestat unsers allergnadigsten herren landtvogt in untern Elsass etc. bekhennen undt thun khundt mäniglichen mit dissem brieff, nachdem sich langwirige spenn undt Irrung zwischen der gemeinen Judescheit ahen einem ; vnd ein ehrsamen rath undt gemeiner statt Ober Ehenheim andersteils schwebendt gewesen inhalt ihrer eingelegten schrifften, clagden wie vorhanden, hierinn umb die länge willen zu melten unnöthig, welcher irrthumb und spenne wir beyde parteyen nach vielfaltiger underhandlung volgender massen mit ihrer beyerseits gutem wissen undt willen vertragen und vereinbahrt haben ; erstlichen sollen die juden allein uff den markh und jahrmarckhtagen gen Ober Ehenheim zu wandeln macht haben, doch mit diss bescheidenheit dass sie zu jeder mahlen, als offt einer oder ein judin die margttäg brauchen wurde — davon [sechs pfennig Strasburger ahn die ort, denen bestimbt zu geben, schuldig seyen, undt in alle weeg über nacht in der statt nit pleiben ; es mog auch judt oder judin, so offt ihnen dass gelegen undt ihr notdurff erfordert, den durchwandel zu Ober Ehenheim bruchen und nicht zit handeln, und davon, so es nit marck tag were, geben zween pfennig Strasburg.

Veiters [1] ist abgeredt, dass kein judt oder judin, so den marckht oder den durchwandel wie obengezeigt brauchen, in der statt Ober-Ehnheim kein gelts auf wucher hinlyhen sollen ; so aber ein burger oder burgerin von einem juden oder judin entlehnen woll, mag sie das uff vahrende und kein verschriebung noch ligende pfandter thun ; doch soll ihnen der Iudt oder Iudin, so gelt daruff liehen wurden, denselbig ein ziehl setzen und bestimmen, undt so der dieselbigen pfanden in gemelter zeit nit entledigen oder lössen würde, so soll dasselbig pfandte dem jud oder judin verfallen sin ; es soll auch kein judt oder judin in keines burgers oder burgerin

[1] Weiteres.

hauss gehen, es vere[1] dan, dass der von denselbig erfordert wurde; wo aber ein burger oder burgerin ihres eigenen willens zu judt oder judin in der ort gesessen gienge und etvas wie vor diessen entscheidt entlehne würde, soll das auch wie hievor keinen theil bennen (?) oder abgeschnitten sein, doch soll kein judt oder judin keinen pact, verstandt oder abrede mit keinem burger oder burgerin in gedachter statt Ober Ehnheim uff wucher geld zu liehen furnemen, durch sich selbs oder jemandt anders thun lassen ; wo sich aber defindt dem zuwider gehandelt, so soll der jud oder judin seinen wucher verlohren haben, darzu einen ehrsamen rath gemelter statt Ober Ehnheim einen guldin zù abtrag zu geben verfallen seyn. Sie sollen auch ihre ring oder zeichen, es sey jud oder judin, so in oft gemelter statt Ober Ehnheim, wie vorsteht wandlen wurden, bey ihnen tragen, dabey man sie erkennen mag. Undt sollen auch hiermit all ansprachen wie die juden das in ihren clagen mundlich oder [s]chrifftlich inbracht, es seyen schaden, costen, glaidts bruch, irrungen und alles das bis uff disen tag dato diss brieffs beschehen, gantz und gar todt undt ab seyn undt sich deren kein theil hienach nimer behelffen noch gebrauchen weder durch sich selbs noch jemandt anders, von ihr entwegen in khein weiss noch weeg jetz oder in kunfftig zeit ; solche abredt undt vertrag haben beyde obgemelte parteyen mit gutem wisen undt willen angenommen und den also in allen und jeden artickheln getreülich ungefahr zu geleben und nachzukommen zugesagt undt versprochen ; des zu wahren urkhundt haben wur obgenander landtvogt unser angebohren insiegel an dieser vertragsbrieff zween gleichlautendt thun henckhen und je dentheil einen ubergeben ; uff freytag nach den sontag jubilate, als man nach Christi unsers lieben herrn geburth zahlt 1524 jarh[1].

(Arch. municip. d'Obernai, armoire 2, n° 13.)

3. *Joselmann et les Juifs de Francfort en* 1513.

Als der judden hohe meister, so in Keyserlichem hoff liget[2], ein privilegium erlangt, darin gemelt wirt die judden in keyserlicher maiestat schirm sin sollen vnd fur Pefferkorn zu beschirmen etc. wie die werbung geluth hat (gelautet hat), welche privilegium sie one willen eins erbaren rats nit annemen wollen.

Ratschlagungs protocoll de 1513 folio 206 (sexta in die sancti Martini] : Den juden sagen, nichts von keyserlicher maiestat antzunemen, das widder des rats oberkeit sy ; denn wo das geschee, werde der rat sie nit vngestraft zulassen.

(*Bürgermeisterbuch* de la ville de Francfort, 1513, f. 90.)

[1] Were.

[2] La copie a été authentiquée autrefois par l'archiviste M. Eggs ; cependant il serait bon de la comparer avec l'original. La pièce se trouve par extraits dans *Revue*, XIII, n° 25.

[3] Joselmann.

4. *Joselmann et les Juifs de Bavière.* (*Analyse*).

1er juillet 1551.

Josel, chef des Juifs d'Allemagne (als gemeiner Jüdischait Bevelhaber in Teutschland), après avoir obtenu la cessation des poursuites contre quatre Juifs emprisonnés, savoir les frères Isak et Hayum, « am Hof bei Regensburg », Abraham Goltschmid de Cracovie, et Simon Putze, de Hag, prend les engagements suivants au nom des Juifs :

1° Aucun Juif ne demeurera plus et ne viendra plus de passage dans les duchés de la Bavière supérieure et inférieure.

2° Toute instance des Juifs contre des sujets de ces deux pays sera faite par des procureurs chrétiens.

3° Dans le cas seul de nécessité absolue, des Juifs pourront traverser le dit pays, mais sans y séjourner, et seulement avec un sauf-conduit où leur itinéraire sera décrit avec précision.

5. Les Juifs, même établis en dehors desdits duchés, ne feront aucune affaire avec les gens des duchés.

6. Tous les privilèges ecclésiastiques et civils obtenus par les Juifs et qui seraient contraires à la présente convention seront annulés.

Signé : « Wilhelm Pockhlin zu Pocklinsau, Kaiserlicher Hofmarschall. »

Donné à Munich, mercredi après Petri et Pauli apostolorum, le 1er jour du mois de juin.

Accompagné d'une attestation du serment fait, à ce sujet, le 3 septembre 1551, par « Josef der son Gerson, welcher genent wirt Joselman Roshain. »

(Allgemeines Reichsarchiv à München, Regeste, Juden in Bayern, fasc. II.)

5. *Joselmann contre la ville de Colmar.*

1541-1550.

Eadem etiam producta sunt privilegia in causa Ioszle juden contra Colmar, ubi petitum (?)[1] illis non licuisse der judischeitt den zugang, wandel vnnd handel in die statt Colmar zu den jar vnd wochenmerkten vnd den pasz zu irer notturfft abzusticken [verhindern] vnd das sy an dem allen vnrads gethan, derohalben solche angemaszte verhinderung vnd versperrung abzustellen, cum intimatione[2] nachtheil vnd schaden[3].

(*Pfälzer Kopialbuch*, à Carlsruhe, f° 155.

---

[1] Illisible.

[2] Dito.

[3] Cela veut probablement dire que la ville de Colmar doit indemniser les Juifs des dommages subis.

LE COMMENTAIRE DE SAMUEL IBN HOFNI

SUR LE PENTATEUQUE

(FIN [1])

IX. Jusqu'à présent nous avons examiné la partie accessoire du commentaire de Samuel, nous allons maintenant étudier le commentaire proprement dit, c'est-à-dire la *partie explicative*. Ce qui frappe tout d'abord, c'est la petite place que tient, dans ces fragments, l'interprétation grammaticale du texte hébreu. Abulwalid, qui connaissait probablement tout le commentaire de Samuel sur le Pentateuque, nous apprend que le gaon ne pensait pas qu'il était au-dessous de sa dignité de suivre fréquemment les indications des grammairiens et de citer leur opinion comme preuve à l'appui de sa traduction [2]. Dans les fragments que nous possédons, Samuel ne mentionne qu'une fois (à propos du verset XLI, 8, p. 6) l'avis des grammairiens אלדקדקיין [3]. Les observations grammaticales qu'il a faites lui-même se bornent à quelques remarques relatives au singulier et au pluriel [4], ainsi qu'aux temps du verbe [5] : il fait observer que l'hébreu permet l'emploi du

[1] Voir tome XV, page 277.

[2] Voir *Luma*, éd. Derenbourg, p. 4, l. 12-14 (Rikma, VI).

[3] Deux opinions des « grammairiens » sur la différence entre ותפעם et ותתפעם, Dan., II, 1. Il ressort de cette citation que ni les « grammairiens » mentionnés, ni le gaon qui les mentionne ne se faisaient une idée bien nette de la différence qu'il y a entre le נפעל et le התפעל, quoique Abulwalid dise, *l. c.*, que Samuel ibn Hofni a considéré comme indispensable de connaître ces deux formes verbales — אלאנפעאל ואלאפתעאל —, ainsi que l'infinitif — אלמצדר —.

[4] Samuel emploie, comme Ben Ascher et Yephet ben Ali, les termes hébreux לשון יחיד, ל׳ רבים; une seule fois (p. 92, sur XLV, 22), pour un cas où il s'agit du pluriel d'un mot arabe, il désigne le pluriel par גמאעה.

[5] לשון עבר et לשון עתיד ; une fois (p. 100, l. 16) il explique le premier terme par les mots arabes אלמאצי. P. 99, l. 8 en bas, il se sert du mot עתידות.

singulier à la place du pluriel [1]. Il remarque aussi que le mot מרכבת, « char », se prononce au singulier avec un *ségol*, et au pluriel (Exode, xv, 4) avec un *patah* [2] ; que le mot הבאה, xlvi, 26, est בלשון עתיד, parce que l'accent, אלטעם, se trouve sur le א de la dernière syllabe (le mot באה se rencontre encore deux fois, à ce temps, dans la Bible, Ruth, iv, 11, et Chron., xxvii, 1) [3], tandis que le mot הבאה de xlvi, 27, a son accent sur le ב et est בלטון עבר, comme dans Genèse, xviii, 29, et Job, ii, 11 [4] ; qu'il est d'usage dans la langue hébraïque, comme il l'a montré dans son introduction, d'employer le futur pour le parfait et le parfait pour le futur, ainsi לקחתי, xlviii, 22, et באו, Ps., lxxix, 1, sont au parfait et indiquent le futur (p. 132) [5]. Pour montrer que le mot נצטדק de xliv, 16, vient de la même racine que יצדק de Job, ix, 2, il dit que le ט est entré dans le premier mot de la même façon qu'il a pénétré dans הצטידנו de Josué, ix, 12, qui est dérivé de צדה (p. 72). A propos du verset xliii, 18, où il considère les paroles des frères de Joseph comme interrogatives, il dit que « notre langue » permet de laisser la particule interrogative ה de côté, comme elle est omise dans I Sam., xi, 12, devant le mot שאול [6].

Pour désigner la langue hébraïque [7], Samuel emploie le plus souvent l'expression « notre langue », לגתנא, par opposition à la

[1] Sur xli, 15 (p. 8), à propos de חלום = חלומות, il dit : הו עלי סביל מא תגיזה לגתנא פי ל׳ יחיד מקול עלי ל׳ רבים ול׳ רבים מקול עלי ל׳ יחיד. Sur xlvi, 23 (p. 189), il fait cette remarque : « J'ai traduit רבני דן par le singulier אבן דן, et non par le pluriel, parce que la langue hébraïque permet d'employer le pluriel pour le singulier, tandis que cela n'est pas possible en arabe. » Il énumère ensuite les onze versets bibliques à lui connus où se trouve רבני au lieu de רבן, et il cite, à ce propos, le passage de *Baba Batra*, 143 *b*, où l'on fait la même remarque grammaticale dans un but de casuistique ; cf. p. 98, en bas. Il dit aussi que רבנותיו, xlvi, 15 (p. 96), est un pluriel pour un singulier. Par contre, le singulier איש, xlix, 6 (p. 136), a la signification du pluriel.

[2] xlvi, 29 (p. 104, en haut) : כל מרכבת הי ל׳ רבים פהי מפתוחה אלמם ... ומא כאן ל׳ יחיד פהו מכסור אלמם אלכסרה. Yephet ben Ali appelle aussi la voyelle *e* אלכסרה.

[3] P. 99, où il renvoie à ce qu'il a dit à propos de xxix, 6. La remarque repose sur la Massora, qui dit ג׳ בטעם לרע.

[4] P. 100. Cette remarque repose également sur la Massora.

[5] P. 125, en haut, sur xlviii, 6 (הולדת) : עלי אסתעמאל אללגה פי ל׳ עבר : כן עתיד ופי ל׳ עתיד כן עבר עלי מא קדמנאה פי צדר כתאבנא הדא.

[6] P. 59, en haut : וקד אגאזת לגתנא אן תסתבת בגיר הא אלאסתבאת (אסתבאת a ici le sens de אסתפהאם). L'interrogation est aussi désignée par S. i. H. par le mot אסתכבאר (p. 81). למה, xlvii, 19, ne désigne pas סואל כן אללמה, *l'interrogation après le pourquoi*. — xlviii, 17, il suppose qu'il y a une ellipse — כלמה מצמרה — et qu'il faut mettre avant אל ראש le mot לשומה.

[7] Quelquefois il la nomme לשון הקודש (p. 88, 136).

langue arabe ; il se sert surtout de ce terme quand il veut faire ressortir au point de vue exégétique certaines particularités de l'hébreu [1]. En dehors des digressions lexicographiques que nous avons déjà mentionnées, nous signalerons encore l'observation que fait Samuel au sujet du mot אברך (XLI, 43). « Notre langue, dit-il (p. 23), emploie encore autre part des termes qui peuvent être divisés en deux mots, comme פרחח, Job, XXX, 12; עבטים, Habac., II, 6 ».

Les fragments publiés ne contiennent pas de comparaisons lexicographiques entre l'arabe et l'hébreu, quoiqu'elles eussent pu être facilement faites par Samuel [2]. Quelquefois le gaon a recours à l'araméen pour expliquer des mots hébreux. Ainsi, XLV, 17, il déclare que טענו comme בעירכם sont des mots du Targoum (p. 91) [3] ; XLIX, 21, il prétend (p. 151) que « dans la langue du Targoum [4] », par exemple dans Daniel, II, 24, le mot טפר signifie *beau* ; XLVII, 23, il dit (p. 113) que הֵא signifie dans la langue araméenne « comme », par exemple Daniel, II, 43. A propos de XLVII, 19, il fait la remarque que le mot עבדים ne peut pas désigner la possession de la terre, tandis que la langue de la Mischna emploie le mot טעבוד pour indiquer cette possession (p. 109). Une fois (p. 110), il se sert de la langue de la Mischna (*Baba Meçia*, IX, 3) pour expliquer un mot du Targoum (תבור, la traduction de תטם, XLVII, 19) [5].

M. Harkavy a déjà montré [6] que, pour l'hébreu, Samuel ibn Hofni en était encore à la grammaire de ses prédécesseurs et

[1] XLI, 6 (p. 4) : en hébreu, on désigne la maigreur par רזה et כחש ; XLI, 16 (p. 10) : le mot arabe גיר répond à l'hébreu כלעדי ; XLI, 42 (p. 22) : טבעת signifie un anneau, en général, חלקה, et non un anneau avec cachet כאתם ; XLI, 55 (p. 35) : רעב et צמא sont aussi employés métaphoriquement, comme dans Amos, VIII, 11 ; Ps., XLII, 3 : נחוש est un homonyme אסם משתרך et a diverses significations ; XLIV, 13 (p. 72) : עמס signifie « mettre une charge » ; XLV, 8 (p. 86) : אב veut aussi dire « maître » — אסתאד — ; XLIX, 8 (p. 138) : הודה signifie *remercier* et *avouer*.

[2] Voir t. XV, 283, note 1 et plus haut p. 152 note 1 ; comme Saadia, Samuel choisi pour traduire l'hébreu où il le peut, le mot arabe qui lui est apparenté, par exemple XLII, 7, ויתנכר = פתנכּר.

[3] פאמא לפתין מן אלפאט אלתרגום לאן אלטעינה תרגום נשיאה ובעירכם תרגום בהמתכם. Abulwalid dit, dans son Lexique, 103, 2 : בעירכם הו תרגום בהמתכם.

[4] Samuel donne à l'araméen le nom de *nabatéen*, comme le fait Saadia dans Isaïe, XXXVI, 11. En expliquant le passage de *Baba Batra*, 143 *b* : ההוא דאמר להו נכסאי לבנאי, il dit (p. 180) : וקאל תכון לבני בלפט נבטי או עבראני.

[5] A propos de XLIII, 9 (p. 54), S. fait remarquer que, dans la langue des sages, לשון חכמים, le cautionnement est désigné par ערבות et non par קבלנות.

[6] Voir l'ouvrage cité, p. 20, note 42.

qu'il ne connaissait pas les écrits de son contemporain Iehuda Hayyoudj. Ainsi, il dérive ישק, XLI, 40, de la même racine que תשוקתך, Genèse, III, 16 (p. 21) ; il traduit תֵחד, XLIX, 6, comme s'il y avait תְחד ; il désigne (p. 75) la racine נגש, XLIV, 18, par le mot אלגישה (ne considérant pas le נ comme lettre radicale). Je cite encore son opinion, que les lettres ד et ר peuvent être mises l'une pour l'autre ; ainsi, il donne la même signification à רקות, XLI, 19, et à דקות, XLI, 4 ; à הצטידנו, Josué, IX, 12, et à הצטירו, *ib.*, IX, 4 ; à וידו, Lament., III, 53, et à ירה, Job. XXXVIII, 6 [1].

X. Si le commentaire de Samuel contient peu d'observations grammaticales, il donne, par contre, de nombreuses explications de mots. comme on a déjà pu le voir par ce qui précède, et il tire de cette partie explicative sa principale valeur. En réalité, la traduction est déjà une explication des mots et, à ce titre, devient partie intégrante du commentaire. Mais Samuel ne manque pas d'expliquer longuement les mots toutes les fois qu'il le croit nécessaire et d'en déterminer plus nettement le sens par la citation des passages bibliques qui contiennent ces mots ; de plus, il ne se contente pas de donner uniquement la signification que le mot a dans un verset donné, il indique les différentes acceptions dans lesquelles il est employé. Voici, en dehors de celles que nous avons déjà mentionnées, un certain nombre de remarquables explications de mots tirées du commentaire de Samuel :

XLI, 5. Le mot שבלים a surtout le sens de שבלי חטים, des épis, il désigne aussi des branches d'olivier (Zach., IV, 12) et des bouillonnements d'eau, Psaumes, LXIX, 19 ; le contexte montre qu'ici il désigne le blé, et la meilleure espèce de blé, c'est-à-dire le froment (p. 4). — XLI, 42. רביד signifie un collier (Dan., V, 29) ; il a aussi quelquefois, comme dans Prov., VII, 16, le sens de tapis (p. 21). — XLI, 43. משנה désigne ou bien la monture du roi [2] (II Chron., XXXV, 24), ou bien la dignité de vizir, par exemple dans Esther, X, 3 (p. 23). — XLII, 7. ויתנכר veut dire : il se rendit méconnaissable, il se donna comme étranger, de la racine נכרי. Cf. I Rois, XIV, 5 (p. 41). — XLIII, 11. צרי désigne le baume hiérosolomytain, אלתריאק אלמקדסי, qui est préparé avec diverses

[1] XLI, 18 (p. 11) : וקד תבאדל אלד"ל באלר"ש ; à propos de XLI, 23, il cite sans observation une opinion admettant que צנמות est de la même racine que צנים פחים, Prov., XXII, 5.

[2] ארכבה גיבתה, c'est ainsi que le traduit Samuel ; Saadia dit la même chose en d'autres termes : וארכבה עלי פרסה אלכאץ לנפסה.

plantes en Palestine [1] et est expédié dans les différentes régions; il préserve le corps des poisons, c'est pourquoi on lui compare les paroles des prophètes, Jérémie, VIII, 22 (p. 56). — XLVIII, 11. לא פלגתי, « je n'espérais plus », comme traduit le Targoum, mais ce mot signifie aussi « juger », comme dans I Samuel, II, 25; Psaumes, CVI, 30 (p. 126).

Pour les mots douteux, Samuel ne donne pas seulement sa traduction, il rapporte encore d'autres explications. Ainsi, il mentionne les traductions suivantes du mot מכרתיהם, XLIX, 5 : 1° leurs relations commerciales — מבאיעה — de מכר, *vendre*; 2° leurs banquets; cf. Job, XL, 30; II Rois, VI, 30; 3° leurs régions, d'après Ézéch., XVI, 3, et XXI, 35; 4° leur administration — דמכתהבא — (= מחתכב, administrateur), de כר Isaïe, XVI, 1 (p. 135).

XI. Samuel s'attache principalement à donner clairement le sens du texte. Il ne se contente pas de traduire littéralement chaque mot d'un verset, il prend en considération le contexte, et, quand il le trouve nécessaire, il compare le passage qu'il explique, pour le rendre plus clair, avec d'autres passages de la Bible. C'est ainsi qu'il établit un parallèle, pour l'ensemble et les détails, entre le récit des songes de Pharaon et l'explication donnée par Joseph, et le récit du songe de Nabuchodonosor et l'interprétation de Daniel; il cite aussi, à propos de XLII, 6, les songes de Joseph racontés XXXVII, 7-11. Quand la Bible énumère, XLVI, 8, les familles descendues avec Jacob en Egypte, Samuel compare cette énumération avec une autre. Pour expliquer la bénédiction donnée par Jacob à Zabulon, XLIX, 13, il se sert des renseignements que le livre de Josué, XIX, 11, contient sur le domaine de cette tribu.

Le commentaire sur le discours de Juda à Joseph, XLIV, 18-34, montre comment Samuel considère un chapitre tout entier dans son ensemble et ses détails. Après avoir expliqué l'exorde de ce discours, il s'exprime ainsi (p. 76) : « Je trouve que le discours de Juda contient dix arguments, » et après les avoir cités, il continue son explication en montrant comment Juda dispose ses arguments pour agir sur Joseph [2]. Ensuite vient le développement que nous

[1] באלמאם. Chez Samuel, מאם signifie aussi la Palestine. Cf. *Leben und Werke Abulwalids*, p. 51, note 8. Voir, plus haut, XV, 281, note 4, et 283, note 1.

[2] Le discours de Juda se divise ainsi en dix paragraphes : 1° « que ta colère ne s'enflamme pas contre ton serviteur », verset 18; 2° « car tu es comme Pharaon », *ib.*; 3° verset 19; 4° v. 20; 5° v. 21 et suiv.; 6° v. 26 et suiv.; 7° v. 30 et suiv.; 8° v. 32; 9° v. 33; 10° v. 35. Samuel divise aussi le discours que Joseph adresse à ses frères, L, 19-21, en cinq paragraphes (p. 170).

avons déjà mentionné sur l'influence de l'éloquence, et qui commence par ces mots : « Sache que Juda ordonne ici son discours d'après les règles de l'art, pour gagner par de douces paroles la bienveillance du gouverneur. » A la page 11, il relève les différences qui existent entre le récit du songe de Pharaon, XLI, 1-7, et la narration que Pharaon en fait, XLI, 17-24, et il les divise en deux groupes : 1° différences dans l'expression, le sens étant le même ; 2° différences dans l'expression et le contenu.

Pour l'interprétation des chapitres de la Bible, Samuel adopte le principe de l'exégèse traditionnelle, que ces chapitres ne se suivent pas dans l'ordre chronologique. A l'occasion du parallèle qu'il établit entre l'appauvrissement des Egyptiens et les divers degrés d'appauvrissement qui peuvent se présenter, au point de vue de la loi, chez l'israélite, il compte sept degrés de pauvreté, dont il trouve l'énumération dans les passages suivants du Pentateuque : Lévit., XXV, 14 ; *ib.*, 35-37 ; *ib.*, 25 ; *ib.*, 29 ; Exode, XXI, 7 ; Lévit., XXV, 39 ; *ib.*, 47, et il ajoute « qu'il a tenu compte, dans l'ordre où il cite les passages bibliques, du degré de pauvreté indiqué par chaque passage, et non pas de l'ordre dans lequel ils se suivent dans la Tora [1]. » Ici, il y a une lacune dans le ms., mais la fin de la partie incomplète montre que Samuel a encore prouvé par d'autres exemples qu'il ne faut pas s'en tenir, pour la succession chronologique des versets et des chapitres, à l'ordre adopté par le Pentateuque. Il partage les dix plaies d'Egypte en trois groupes, qui ne se succèdent pas dans l'ordre indiqué par le récit de la Tora ; ainsi, il prétend qu'il y a eu d'abord la destruction du monde végétal, ensuite des animaux domestiques et enfin de l'homme (p. 113). Il applique cette méthode, qu'il appelle la méthode de l'*antérieur et du postérieur* (סביל מוקדם ומאוחר), aux versets XLIII, 27, 28, d'après lesquels Joseph s'informe, d'abord, de la santé de son père et, ensuite seulement, demande s'il vit encore, tandis que logiquement l'ordre des questions devrait être changé (p. 62).

Samuel cite une des treize règles établies par Ismaël, la onzième, à propos du verset XLIV, 2, où il explique pourquoi Joseph, après avoir ordonné de remettre l'argent de ses frères dans leurs sacs, ajoute explicitement l'ordre de le placer également dans le sac de Benjamin (p. 66), et il applique la première des trente-deux règles de E. b. José Guelili, לרבות, au verset XLIII, 8, pour conclure

[1] סקד נטמנאהא נחן בחסב אלחאגה ואן כאלף דלך אלנאס אלכתאבי עלי מעני אין מוקדם ומאוחר בתורה.

de la répétition du mot גם que Benjamin est compris dans l'énumération (p. 54).

XII. Avant d'étudier la partie exégétique du commentaire de Samuel ibn Hofni, nous allons examiner la place qu'y occupent le Targoum, le Talmud et le Midrasch. On voit, par les fragments publiés, que le gaon se sert souvent de la littérature talmudique pour expliquer le texte, mais il ne nomme qu'un seul ouvrage de cette littérature, le *Séder Olam* [1] ; dans tous les autres cas, il rapporte les citations de Talmud ou du Midrasch sous le nom de « paroles des anciens, savants, sages [2] ». Dans la partie du commentaire que nous possédons, on ne trouve que des passages du Talmud babylonien et du *Bereschit rabba*. Du Talmud il cite surtout les passages halakhiques propres à expliquer ou à illustrer le texte biblique [3] ; quelquefois il cite les interprétations mêmes que les docteurs du Talmud ont données de certains versets [4]. Samuel adopte le plus souvent les explications du *Bereschit rabba* [5], mais parfois il les combat [6], ou dit « qu'elles sont possibles [7] », ou les mentionne simplement après ses propres explications [8]. Il cite aussi à plusieurs reprises le Targoum babylonien (Onkelos), et toujours sous le nom de אלמתרגם ; il le mentionne pour confirmer sa propre traduction des versets XLI, 34 (p. 20), XLI, 44 (p. 25), XLVI, 30 (p. 104), XLVII, 10 (p. 110), XLVIII, 11 (pour le mot פללתי, p. 126) et XLIX, 6 (pour le mot שור, p. 136 [9]).

[1] XLI, 1 (p. 6) : Joseph fut délivré de la prison à l'époque où mourut Isaac : לקול רבותינו פי סדר עולם בו בפרק מת יצחק.

[2] Samuel emploie les termes suivants pour désigner les traditionnistes : רבותינו ; rarement אלחכמים ; une fois (p. 44) אלקדמא ; קדמאינא, בעץ אלקדמא, אלעלמא, עלמאינא ; אלחכמא ; אהל אלתלמוד. La tradition est appelée אלכבר (p. 156, ligne 9 d'en bas), et une fois (p. 37, l. 11) « la tradition vraie », אלכבר אלצאדק. Je n'ai pas trouvé chez Samuel l'expression אלאוראיל fréquemment employée par Abulwalid.

[3] XLI, 2 (p. 3) : *Abôda Zara*, 39 *a* ; XLI, 14 (p. 7) : *Moed Katôn*, 13 *b* ; XLI, 50 (p. 31) : *Taanit*, 11 *a* ; XLIII, 12 (p. 56) : *Baba Kamma*, 113 *b* ; XLIII, 21 (p. 60) : *Baba Meçia*, 25 *b* ; XLVII, 19 (p. 110) : *Baba Meçia*, 104 *b* ; XLVIII, 1 (p. 124) : *Nedarim*, 39 *b* ; XLIX, 30 (p. 156) : *Megilla*, 29 *a*.

[4] XLII, 8 (p. 43) : *Yebamot*, 88 *a* ; XLIII, 9 (p. 54) : *Baba Batra*, 173 *b* ; XLVII, 21 (p. 111) : *Hullin*, 60 *b* ; XLIX, 10 (p. 141) : *Synhédrin*, 5 *a*.

[5] XLI, 1 (p. 2, l. 10) : *Gen. rabba*, ch. 89 ; XLI, 8 (p. 6) : ch. 89; XLI, 43 (p. 23) : ch. 90.

[6] XLVIII, 16 (p. 28) : ch. 97.

[7] גיר ממתנע, XLV, 4 (p. 85) : ch. 93 ; XLIX, 31 (p. 156) : ch. 58 ; L, 21 (p. 170) : ch. 100.

[8] XLIV, 16 (p. 73) : ch. 92 ; XLVII, 2 (p. 105) : ch. 95 à la fin ; L, 15 (p. 168) : ch. 100.

[9] Samuel ajoute : ולאן אלמתרגם אלמכתלם בלטון הקודש יתרגם חומה

Samuel cite aussi des explications d'autres exégètes, mais sans les nommer [1], et presque toujours pour les combattre [2]. Nous avons déjà dit plus haut que, pour les mots douteux, il rapporte plusieurs explications, parmi lesquelles se trouve quelquefois celle de Saadia [3]. Une fois il parle « du traducteur des chrétiens » qui aurait traduit הַמִּטָּה, XLVII, 31, comme s'il y avait הַמַּטֶּה [4]. Samuel connaissait sans doute une traduction arabe de la Bible faite par un chrétien d'après la version des Septante.

XIII. L'ouvrage qui sert le plus à Samuel ibn Hofni pour son exégèse est la Bible même [5], dont certains passages ou expressions éclairent le texte qu'il commente, et les analogies qu'il établit entre les expressions répétées en plusieurs endroits de l'Ecriture font regarder aujourd'hui encore, malgré quelques erreurs, le commentaire de Samuel comme une œuvre exégétique très importante. Quelques exemples suffiront pour faire connaître ce procédé de Samuel dans son exégèse. A propos du verset XLI, 7 (p. 5), il demande pourquoi le texte parle pour les épis « d'avaler, » et pour les vaches, de « manger, » et il répond que le mot *manger* peut être employé à propos des vaches, qui sont munies des organes nécessaires à cette fonction, mais non des plantes ; les épis *avalèrent* les autres épis comme le bâton de

שור, ce qui signifie sans doute : puisque le targumiste, dont le langage est mêlé d'hébreu, traduit חומה, *mur*, par שור. S. veut dire par là que le mot שור par lequel le Targum traduit חומה est un mot hébreu.

[1] Il dit le plus souvent קום, aussi בעץ אלמפסרין ou בעץ אלנאס, quelquefois קד יקאל, קד יפסר.

[2] XLI, 33 (p. 19) ; XLV, 23 (p. 92) ; XLVI, 21 (p. 179) ; XLVI, 23 (p. 99) ; XLVI, 27 (p. 100) ; L, 16 (p. 168).

[3] C'est ainsi que גביע, XLIV, 2 (p. 66), est traduit par גאם.

[4] P. 122 : וקד צחף נאקל אלנצארי על ראש המטה ואתבא עלי עצאתה : עלי טן אנה מטה אלדי תפסירה עצי. Ce traducteur a suivi les *Septante*, qui disent : τῆς ῥάβδου αὐτοῦ. M. Harkavy, *ib.*, p. 49, note 125, lit à tort נאקלי et parle de plusieurs traducteurs.

[5] Samuel désigne la Bible par le mot כתאב ou אלמקרא, à moins qu'il ne dise simplement, en citant un passage biblique, קולה. (Cf. mon ouvrage *Die grammatische Terminologie des Jehuda b. David Hajjug*, p. 6, note 4.) Il nomme rarement les diverses parties de la Bible, comme, par exemple, ספר מלכים et דברי הימים (p. 95), ou les sections de la Tora, comme פרשת פנחס (p. 95). Quelquefois il désigne les auteurs des livres bibliques par le nom de אלולי, *le justé* (p. 47 : Ps., XXXI, 8 ; p. 121 : Ps., LXXIX, 2 ; p. 132 : Ps., XLIV, 7 ; p. 10 : Prov., II, 6, où il dit אלולי אלאכר, c'est-à-dire Salomon, sans doute pour le distinguer de David), ou אלחכים, *le sage* (p. 10, l. 18 : pour des citations des Proverbes ; p. 58 : pour une citation de l'Ecclésiaste). A la page 113, l. 8, le mot אלחכים désigne Dieu ; p. 95 le ספר מלכים désigne le livre de Samuel (le 23e chapitre du 2e livre), et ce n'est pas un *lapsus*, car ce chapitre est cité à cet endroit six fois sous le même nom.

Moïse, Exode, VII, 12, *avala* les autres bâtons. — A propos du verset XLI, 14 (p. 7), qui rapporte que Joseph se fit couper les cheveux et changea de vêtements, il rappelle les passages de II Sam., XII, 20 ; II Rois, XXV, 29 ; Zach., III, 4. — « La proposition plut au roi et à ses serviteurs », XLI, 37 (p. 20), pour plusieurs raisons : d'abord, à cause de la *grâce* (on lit ici dans le commentaire arabe le mot hébreu חן) que Dieu avait accordée à Joseph, d'après Prov., XI, 22, ensuite, à cause de la sagesse de ses conseils, d'après Prov., XXIV, 26, et X, 21. — Au sujet du verset XLI, 55 (p. 33), il cite Isaïe, VIII, 21, et émet la supposition que les Egyptiens avaient d'abord invoqué leurs dieux et ensuite Pharaon. — XLII, 17 (p. 45), il mentionne d'autres passages où il est question de faits qui se produisent le troisième jour, Osée, VI, 8 ; Genèse, XXII, 4 ; Exode, XIX, 16 ; Esther, V, 1. « Dans bien des circonstances, l'événement ne se réalise que le troisième jour. » — L'avertissement de Ruben, XLII, 22, lui rappelle celui de Jonathan à Saul, I Sam., XIX, 5 (p. 48). — Comme analogue à l'énumération des produits de Canaan, XLIII, 11, il mentionne une autre liste de ces mêmes produits, Ezéch., XXVII, 17 (p. 58). — Dans ces mots : « Que Dieu vous fasse trouver miséricorde devant cet homme, » Jacob condense les principes de la prière, parce que « le fruit de la miséricorde est le bien, » cf. Ps., CVI, 46 ; Néh., I, 11 ; II Rois, XIII, 23 (p. 56). — La question de Joseph XLIV, 15, ressemble, pour le sens et la forme, à celle de Dieu IV, 10, et à celle de Laban XXXI, 26 (p. 72). — A l'occasion des paroles : « Je veux placer mon regard sur lui, » XLIV, 21 (p. 78), il cite Jérémie, XXXIX, 12, *ib.*, XL, 4, et, dans le mauvais sens, Amos, IX, 4. — XLV, 2, il dit que les Egyptiens et Pharaon n'entendirent pas eux-mêmes les sanglots de Joseph, cela aurait été impossible, mais ils apprirent qu'il avait pleuré ; c'est ainsi qu'il faut expliquer le passage de Nombres, XI, 10. — La nouvelle de la grandeur de Joseph doit persuader à son père de venir en Egypte, XLV, 13 ; de même, le prophète Isaïe, LXVI, 19, veut que les peuples, à la nouvelle de la magnificence de Dieu, se tournent vers lui. — La bénédiction que Jacob donne à Pharaon, XLVII, 7 (p. 105), doit se comprendre d'après Dan., II, 4, et I Rois, I, 47. — En transplantant les habitants de l'Egypte dans d'autres villes, XLVII, 21, Joseph poursuivit le même but que les rois d'Assyrie, II Rois, XVII, 23 ; Isaïe, X, 13, et ceux de Babylonie, II Rois, XXIV 14 ; XXV, 11. Il chercha à enlever aux transportés le désir de reconquérir leurs anciennes terres (p. 111). — A propos des lois édictées par Joseph, XLVII, 26, il mentionne les lois indiquées dans I Sam., XXX, 24 ; II Chron., XXXV, 25 (p. 115). — XLVIII, 1

il cite deux autres exemples de vieillards dont l'âge avait affaibli la vue, I Sam. IV, 15 ; I Rois, IV, 14 (p. 126).

XIV. Voici d'autres exemples d'interprétations, qui ne reposent pas, comme les précédentes, sur des comparaisons établies entre plusieurs passages de la Bible. XLI, 2, il dit que Pharaon a vu les vaches et les épis sortir justement du Nil, parce que ce fleuve a une très grande importance pour la végétation de l'Egypte (p. 3). XLI, 44, les mots de Pharaon : « Je suis Pharaon » peuvent avoir différentes significations. Ils sont peut-être l'expression de son orgueil ; c'est ainsi qu'un autre roi d'Egypte dit, dans Ezéch., XXIX, 3 : « A moi appartient mon fleuve » ; ils peuvent aussi indiquer que Pharaon communiquera directement et sans intermédiaire avec Joseph, ou enfin que « moi, Pharaon, je suis seul au-dessus de toi (p. 23) ». — XLI, 45. צפנת פענח est sans doute la traduction hébraïque du nom copte que reçut Joseph et qui fut cause de ce que sa famille n'apprit pas sa présence en Egypte (p. 25). — XLI, 54. En racontant que la famine sévissait dans tous les pays, la Bible ne veut pas dire que toutes les régions de la terre souffraient de la famine, car il n'est pas probable que cette calamité eût atteint le monde entier jusqu'aux confins de l'est et de l'ouest, elle n'avait frappé que les provinces de l'Egypte, celles de la Syrie et les contrées limitrophes (p. 32). — XLII, 39. Les fils de Jacob racontèrent leur aventure à leur père dès leur retour, pour ne rien lui tenir caché et aussi pour qu'il pût se familiariser immédiatement avec l'idée de se séparer de Benjamin (p. 29). — XLIII, 12. Jacob fit emporter à ses fils le double de ce qu'ils avaient emporté avec eux la première fois, pour trois raisons : 1° pour acheter plus de blé ; 2° pour le cas où le prix du blé aurait augmenté ; 3° pour qu'ils fussent considérés comme des gens riches, et non comme des pauvres (p. 56). — XLIV, 5. Il n'est pas impossible que les mots והוא נחש ינחש בו indiquent différents genres d'enquêtes et d'informations. Il y avait peut-être au fond de la coupe un appareil, arrangé d'après des principes de géométrie et de métrologie, qui faisait connaître l'heure et le temps et indiquait à Joseph les moments où il devait prier et où il pouvait comparaître devant le roi ; en réalité, nous connaissons des coupes et d'autres vases de ce genre qui servent à déterminer l'heure : au milieu se trouve une ouverture par laquelle pénètre l'eau, et celle-ci, arrivée à une certaine hauteur indiquée par un trait, fait connaître l'heure du jour ou de la nuit. Ces vases peuvent servir également pour la boisson, dans ce cas, les traits servent à mesurer le liquide contenu dans le vase (p. 68). — XLV, 12. Joseph mentionne ici Ben-

jamin d'une façon spéciale, parce que d'abord il s'était adressé seulement à dix de ses frères et que les paroles qu'il profère maintenant s'appliquent à tous les onze frères. Il veut aussi dire par là que, dans le cas où son père douterait de la véracité du récit de ses autres fils, il ajouterait foi aux affirmations de Benjamin (p. 88). — XLV, 23. « Et il envoya de même à son père. » Le texte veut dire, par le mot *de même*, כזאת, que Joseph envoya également un présent à Jacob comme il en avait donné à ses frères, ou bien qu'il lui envoya une quantité égale à celle qu'il avait donnée à tous ses frères, c'est-à-dire une charge de dix ânes et dix ânesses (p. 92). — XLVI, 29. Les mots וירא אליו peuvent être interprétés de diverses manières, ils indiquent où que Joseph s'est présenté à son père, non pas avec une pompe royale, mais simplement et modestement, ou qu'il lui a montré des signes sur son corps pour se faire reconnaître, ou bien ils se rapportent à la suite et doivent être ainsi interprétés : « Dès que Joseph vit Jacob, il se jeta à son cou » (p. 104). — XVLII, 25. Pharaon avait déjà pris possession (verset 23) des personnes et des biens des Egyptiens. Que signifient alors ces mots : « Soyons les esclaves de Pharaon » ? Les Egyptiens disent que c'est par reconnaissance pour les bienfaits de Joseph qu'ils se sont donnés à Pharaon, ou que, sous une telle direction, ils sont volontiers les esclaves de Pharaon et que, s'ils étaient encore libres, ils se feraient esclaves (p. 115).

XV. La partie de la Tora expliquée dans les fragments que nous possédons du commentaire de Samuel ibn Hofni fournit très difficilement au commentateur l'occasion d'entrer dans des digressions philosophiques. Il y a cependant des développements de ce genre dans certains passages cités plus haut, et particulièrement dans les digressions apologétiques. En voici encore quelques-uns, qui appartiennent plus spécialement à la *Logique*. A propos de XLI, 7 (p. 5), Samuel ibn Hofni dit que tout ce qui mange avale, mais tout ce qui avale ne mange pas. (Le texte dit des vaches qu'elles ont mangé, et des épis qu'ils ont avalé.) A propos de XLII, 38, il dit (p. 51) que les mots יגון et רעה peuvent être employés l'un pour l'autre, car tout יגון (chagrin) est רעה (mal), quoique tout רעה ne soit pas nécessairement יגון. XLV, 23, les trois expressions מזון, לחם, בר désignent ici des objets d'alimentation, tout בר contient לחם, mais tout לחם n'est pas בר, tout לחם est מזון, mais tout מזון n'est pas לחם [1].

[1] De même XLIV, 16 (p. 72). Cf. *Leben und Werke des Abulwalid*, p. 7, note 39.

Les développements psychologiques ne sont pas rares dans notre commentaire. Nous rappellerons le passage que nous avons cité plus haut sur les songes et leur signification et où Ibn Hofni énumère (p. 8), parmi les treize conditions nécessaires pour l'interprétation d'un songe, la connaissance de l'âme et de ses facultés ainsi que des particularités de son activité. Notre auteur ajoute que les songes où l'on voit des images sont moins importants que ceux où l'on perçoit des sons, « parce que les images aperçues dans un rêve n'ont aucune réalité et ne sont que les traces laissées par la perception dans l'imagination [1] ». Le passage dont il a été également déjà question plus haut et qui est relatif à l'action de l'éloquence se termine ainsi (p. 81) : « Ce qui est plus efficace que la musique, la poésie et la rhétorique, c'est un discours plein de logique, qui démontre la vérité de ce qu'il avance, car il agit sur l'âme rationnelle, אלנפס אלנאטקה, tandis que les premières n'agissent par leur harmonie mélodieuse que sur l'âme irritable, אלנפס אלגצבה, et il y a une différence considérable entre ces deux âmes [2]. » — XLV, 5, le chagrin, עצבון, est défini « une maladie de l'âme », מרץ נפסאני (p. 85). — XLV, 27, il traduit ותחי רוח יעקב par les mots : *la maladie de l'âme de Jacob disparut* [3], et il dit, dans son commentaire : « La disparition d'une maladie est désignée en hébreu par le mot חיה, comme dans Is., XXXVIII, 9, et la tristesse est une maladie de l'âme, d'après Prov., XVIII, 14 ; Job., XVII, 1 ; I Rois, XXV, 5 (p. 94).

Voici maintenant quelques réflexions d'ordre métaphysique. A propos du verset XLI, 49 (p. 31) : *Au point qu'il cessa de compter, car il n'y avait plus de nombre*, Ibn Hofni dit que cette façon de parler est une hyperbole, « parce que les objets existants ne sont pas infinis », comme il l'a déjà fait remarquer dans son expli-

XLVII, 8 (p. 105), Samuel justifie l'usage de l'expression כמה en disant que « le temps est une quantité continue » אלזמאן מן אלכמ אלמתצל.

[1] P. 14, en bas : ואמא אלרוה אלדי תכון אלצור אנקץ מן אלקול פהו אן כתירא מן אלצור אלמנאמיה אעני אלתי תרי פי אלמנאם קד תכון באטלה לבקא אתר אלמחסוסאת פי אלפנטאסיא אעני גז אלתכיל.

[2] Voir la remarque de Samuel sur XLV, 1 (p. 83) : « L'allocution de Juda écarte la dureté et l'indifférence de l'âme de Joseph et l'a amené à la clémence, elle a engagé Joseph à se faire reconnaître. Lorsque « l'âme irritable » a perdu son équilibre et s'est tournée vers la cruauté, elle peut être influencée par la musique, dont les mélodies la calment et la rendent douce. » Et, à propos des mots : *Joseph ne pouvait plus se retenir*, il dit : « Chacun peut savoir par expérience que, s'il est fortement ému, il perd la patience. » XLIV, 31 (p. 80). Samuel parle de l'âme intelligente qui domine les deux âmes animales, l'âme irritable et l'âme appétitive.

[3] וזאל מרץ נפס יעקב. Saadia dit : פאנמאנת נפס יעקב, et *l'esprit de Jacob s'apaisa.*

cation de Genèse, XXXII, 13, où il a prouvé qu'un entier ne peut pas être divisé à l'infini. XLVII, 28, il dit, dans un développement de caractère homilétique (p. 117) : « En établissant un lien entre la vie de Jacob et l'endroit où le patriarche a vécu, l'Ecriture-Sainte nous enseigne que nous devons établir une distinction entre la vie de Jacob ou de tout autre être animé et la vie de Dieu, car Dieu est vivant par essence et non par suite d'une vie qui est en dehors de lui ; c'est cette pensée qu'exprime Jérémie, X, 10. Cette remarque s'applique aux autres attributs de Dieu, tels que la science, la puissance, etc. Au contraire, la vie de tous les êtres est en eux comme un élément étranger, c'est pourquoi elle se sépare d'eux, comme dit l'Ecclésiaste, IV, 2. » — Samuel traduit le mot הקרה, XLII, 29 (p. 49), par אעראץ, *accidents*, et il dit qu'il les appelle ainsi parce qu'ils se sont produits chez les fils de Jacob, mais qu'en réalité, ce ne sont pas des événements dus au hasard, mais amenés par la volonté divine. Les Philistins considéraient, au contraire, les accidents comme des faits absolument fortuits[1] (I Sam., VI, 9). — XLI, 33, il définit le sens des mots חכמה et תבונה, et il ajoute : « La plus noble et la plus élevée des sciences est la science des prescriptions divines, עלם אלמצות, c'est-à-dire la connaissance du Créateur et des attributs qui doivent lui être reconnus, ainsi que des preuves rationnelles qui établissent ce point ; c'est aussi la connaissance de la volonté de notre Créateur, qui nous a mis au monde pour que nous nous soumettions à cette volonté et gagnions notre salut en comprenant les preuves révélées qu'il nous a données, en faisant de bonnes œuvres dont l'accomplissement s'impose à nous et qui nous seront utiles ici-bas et dans le monde futur, comme le dit Job, XXVIII, 28[2]. Les sciences les plus utiles, après la connaissance de Dieu, sont celles des mathématiques, de la géométrie, de l'astronomie, de la composition de la musique, de la physique, la connaissance de métiers et d'arts mécaniques » (p. 18). Samuel ibn Hofni désigne, en un

[1] Cf. ce qu'il dit à propos de XLV, 8 : « Les mots : *Ce n'est pas vous qui m'avez fait venir ici*, rapportent l'événement à la volonté du ciel et à la direction supérieure, אלתדביר אלסמאוי ואלכיאסה אלעלויה, et c'est ainsi qu'il faut entendre l'adage talmudique מקדים רפואה למכה (*Megilla*, 13 *b*).

[2] Dans le passage relatif au deuil (p. 162), il faut remarquer que Samuel fait ressortir la différence entre le deuil prescrit par la loi, שרע, et le deuil imposé par la nature, טבע, ce dernier peut être causé par des vivants, comme on voit dans I Sam., XV, 35. — Notre commentateur fait allusion à la division bien connue des lois en lois révélées et en lois rationnelles, en disant (p. 86, à propos de XLV, 5) que David n'a pas puni les actes d'Adonia (I Rois, I, 6), parce qu'ils n'étaient contraires ni à la révélation ni à la raison : כן הדא אלקול מכצרץ באלאמיא אלגאיזה אלהי לא תקבח פי אלעקל ולא פי אלשרע.

autre endroit, XLIX, 11 (p. 142), ce qu'il appelle ici la connaissance des lois divines par l'expression hébraïque חכמת התורה, à laquelle fait allusion, d'après lui, le verset I, 6 du *Cantique des Cantiques* [1].

Notre commentateur dit des Égyptiens (p. 7), à propos du verset XLI, 8, qu'ils se distinguaient dans l'antiquité par leur esprit subtil et leurs connaissances physiques (cf. I Rois, V, 10), et, plus loin, XLI, 49 (p. 21), il les identifie avec les Alexandrins, אלאסכנדראניין, qui s'étaient rendus célèbres par leurs connaissances philosophiques — (*sic*) באלעלום אלפלאספיה — [2], et enfin, à la page 63, il fait remarquer que, parmi les Égyptiens, les uns croyaient à l'existence du Créateur et à la création du monde, et les autres admettaient également ces deux croyances, mais, d'après ce qui est connu des Alexandrins, rejetaient celle de la prophétie.

XVI. Samuel ibn Hofni accorde une attention toute particulière à la *chronologie* des récits bibliques. A la page 2, à propos du chap. XLI, il cherche à démontrer l'exactitude de l'assertion du *Séder Olam* qu'Isaac est mort à l'époque où Joseph est sorti de prison. Plus loin, XLI, 66 (p. 26), il fait remarquer que l'indication que la Tora donne de l'âge de Joseph au moment où il se présenta devant Pharaon permet de calculer la durée de son règne, qui, d'après lui, se serait prolongé pendant quatre-vingts ans (cf. L, 26). Il dit, à propos de XLIII, 8 (p. 53), où Benjamin est appelé נער, que celui-ci avait alors trente-un ans, parce que, d'après le verset XXXI, 11, et en ajoutant aux six années mentionnées dans ce verset les deux années que dura le voyage de Jacob et au bout duquel il était né, il avait huit ans de moins que Joseph et que ce dernier était alors âgé de trente-neuf ans (cf. XLI, 46, et XLV, 6). Et cependant Benjamin est appelé נער, *garçonnet*, parce qu'il était toujours resté dans la maison paternelle, à l'instar des petits enfants

[1] Les *Devoirs des cœurs* de Bahya contiennent l'équivalent arabe de cette expression. Dans la traduction d'Ibn Tibbon, III, 4, la connaissance de la loi est appelée חכמת התורה, par contre, le texte original, dans Slucki, à l'appendice de son édition, p. XXIII, dit : עלם אלכתאב.

[2] A propos de XLIII, 16 (p. 57) il fait la remarque que si Joseph n'avait pas été empêché par la loi religieuse d'avoir un intendant païen qui aurait également préparé le manger, nous pourrions croire que cet homme, dont parle le texte était « un des Égyptiens alexandrins » אחד אלמצריין אלאסכנדראניין. « Mais, comme cela n'était pas possible pour la raison précitée, nous pensons que cet intendant était son fils Manassé. » Il est remarquable que dans son empressement à fournir à Joseph un cuisinier juif, Samuel oublie qu'à cette époque Manassé, qui aurait été l'intendant de Joseph, avait tout au plus sept ans (cf. Gen., XLI, 46 et 50 ; XLV, 11).

et de la plupart des garçonnets[1]. — XLVI, 27 (p. 100), il prétend que c'est depuis sa 84e année jusqu'à sa 130e année que Jacob a vu augmenter les membres de sa famille jusqu'au nombre de soixante-dix. — XLVII, 18 (p. 108), il essaie de trouver des allusions dans le texte à chacune des sept années de famine. La première année est mentionnée XLI, 54 ; c'est pendant cette année que les frères de Joseph ont fait leur premier voyage en Égypte ; la deuxième année au verset XLI, 55 ; dans cette année, les frères de Joseph sont revenus en Égypte (cf. XLV, 6). Pendant la troisième année, Jacob est arrivé en Égypte ; la quatrième est mentionnée XLVII, 13, la cinquième XLVII, 16, la sixième XLVII, 18-20, et la septième XLVII, 23. — L, 26 (p. 173), il dit que le texte a indiqué à quel âge est mort Joseph, pour faire connaître la durée de son règne en Égypte et aussi pour montrer en combien d'années se sont passés les événements racontés dans la Genèse. La fin du calcul établi par Samuel ibn Hofni manque dans le commentaire, par suite d'une lacune du ms[2]. Dans le passage relatif aux diverses famines mentionnées dans la Bible, notre commentateur compte comme sixième celle dont parle le livre de Ruth, et il prouve, à cette occasion, par des calculs, que la donnée traditionnelle d'après laquelle les *juges* du livre de Ruth, I, 1, seraient Débora et Barak concorde avec les autres données de ce livre.

XVII. Dans son explication du texte biblique, aussi bien que dans les nombreuses digressions auxquelles cette explication donne lieu, Samuel ibn Hofni cite très fréquemment d'autres passages de la Bible, mais il est rare qu'il accompagne ces citations d'observations exégétiques[3]. Il compare attentivement les divers passages parallèles de la Bible. C'est ainsi qu'à propos de la liste des noms donnée XLVI, 8-27, il mentionne les listes de Nombres, XXVI, et du commencement des Chroniques, et essaie d'expliquer les contradictions de ces énumérations. Il admet, par exemple, que la même personne avait deux noms et qu'elle était désignée tantôt

[1] Ce calcul est plus explicite p. 179 (XLVI, 21), où S. prouve qu'à l'âge de trente-et-un ans, Benjamin pouvait avoir dix enfants.

[2] L, 25 (p. 172), S. déclare que depuis la mort de Joseph jusqu'à la sortie d'Égypte il s'était écoulé cent trente-neuf ans ; il suit la tradition, d'après laquelle (cf. *Seder Olam*, ch. 3, au commencement) les Israélites auraient séjourné en Egypte pendant deux cent dix ans.

[3] Jos., VII, 24, p. 59 ; *ib.*, XIX, 11, p. 143 ; Juges, VI, 17, p. 88 ; I Sam., XI, 12, p. 59 ; *ib.*, XVII, 58, p. 125 ; II Sam., XIX, 42, p. 41 ; I Rois, XI, 26, p. 24 ; *ib.*, XIII, 31, p. 122 ; II Rois, II, 14, p. 169 ; *ib.*, VI, 25, p. 38 ; Isaïe, VIII, 21, p. 33 ; *ib.*, XVI, 1, p. 135 ; Zach., III, 1, p. 127 ; Ps., LXVIII, 14, p. 146 ; Dan., X, 3, p. 3 ; I Chron., XVII, 23, p. 47.

par l'un, tantôt par l'autre. C'est ainsi que אהד et יכין, XLVI, 10, seraient les mêmes que יריב et זרח de I Chroniques, IV, 24. Le même fait s'observe, d'après notre commentateur, pour les héros de David dont quelques-uns ont des noms différents dans I Chron., XI, et dans II Samuel, XXIII (p. 95)[1]. D'autres fois, il admet, pour expliquer les contradictions, des changements de lettres dans les noms; ainsi, d'après lui, ימואל, XLVI, 10, est devenu נמואל, I Chroniques, IV, 24; חלב, II Sam., XXIII, 29, un des héros de David, par suite du changement de ב en ד, est devenu חלד dans I Chron., XI, 30. Dans un autre cas, il admet qu'un nom a été changé par suite de l'addition d'une lettre, ainsi de יוב, XLVI, 13, on a fait ישוב, Nombres, XXVI, 24 et Chron., VII, 1. Il relève (p. 178) les différences qui existent dans les trois listes des descendants de Benjamin mentionnées dans Genèse, XLVI, 21, Nombres, XXVI, 38-40 et Chron., VIII, 1, et il dit que ארד et נעמן désignés dans Genèse comme fils de Benjamin ne sont pas les mêmes que ארד et נעמן que les Nombres nomment comme petits-fils de Benjamin, ces derniers seraient les neveux des premiers et auraient eu le même nom que leurs oncles. C'est ainsi qu'un petit-fils de Juda, ער, a eu le même nom que son oncle ער, I Chron., IV, 21, et que, dans I Chron., II, 46, on trouve deux גזז, dont l'un était le fils et l'autre le petit-fils de Caleb. Les Chroniques, dit notre commentateur, ne mentionnent pas la plupart des fils de Benjamin nommés dans la Genèse, parce qu'elles ne s'occupent que de ceux qui ont eu une nombreuse postérité, de même qu'elles ne nomment, IV, 1, que les fils de Juda qui ont eu beaucoup d'enfants. Après avoir établi que la différence entre le total des enfants de Léa nommés individuellement, Genèse, XLVI, 8-14, et qui est de trente-deux, et entre le total mentionné *ibid.*, 15, qui est de trente-trois, provient, comme l'explique la tradition, de ce que le dernier total comprend Yokébéd, fille de Lévi, qui est seulement née au moment de l'entrée de Jacob en Égypte, Samuel ibn Hofni ajoute que les totaux donnés par la Bible sont quelquefois inexacts, soit parce que la somme indiquée est plus grande que le total formé par les noms mentionnés en détail, soit parce qu'elle est plus petite, et il cite comme exemples du premier cas I Chron., III, 22; *ib.*, XXIV, 23; *ib.*, XXV, 3-4, et comme exemples du deuxième cas Josué, XV, 21-32; *ib.*, XIII, 3 (p. 97 et 176). A propos de XLII, 5 (p. 40), il fait remarquer la contradiction qui existe entre le passage de II Sam., XXIV, 13, où il est question de « sept années de famine »,

[1] Il prétend aussi que אצבון, XLVII, 16, est le même que אזני, fils de Gad, nommé Nombres, XXVI, 16.

et celui de I Chron., XXI, 12, qui parle de « trois ans de famine », et il dit que dans Samuel il ne s'agit que d'une famine régnant dans le pays même, mais qu'il est possible de conjurer par l'importation de vivres de pays étrangers, tandis que les Chroniques parlent d'une famine complète, où il est impossible de faire venir des vivres d'autre part.

XVIII. Il nous a paru d'autant plus important de donner une analyse très détaillée des fragments du commentaire de Samuel ibn Hofni que ces fragments ne forment qu'une petite partie de l'ouvrage dont nous déplorons la perte. Cette analyse n'ajoute, il est vrai, que très peu de traits nouveaux à ce que nous connaissions déjà de la figure du gaon, mais elle donne une idée plus complète de sa méthode exégétique et de ses procédés d'écrivain, se bornant à des parties de l'Écriture purement narratives. Ces fragments, tout en étant relativement peu étendus, suffisent pour montrer les nombreuses connaissances philosophiques et autres de notre commentateur, qui était, après Saadia, le plus illustre représentant de cette exégèse des gaonim qui employa pour la première fois une méthode rationnelle dans l'explication de l'Ecriture-Sainte et s'efforça de rendre le texte biblique clair et intelligible ; ils montrent que Samuel ibn Hofni était digne du titre *d'interprète ami du Peschat* dont son jeune contemporain Abulwalid l'a qualifié, mais ils montrent aussi combien l'esprit du chef d'école de Sora était en quelque sorte imprégné du système employé par le Talmud et le Midrasch dans l'interprétation biblique [1]. Un trait des plus saillants de l'exégèse de Samuel, c'est d'élucider le sens du texte en comparant les passages analogues et de les éclaircir les uns par les autres, système peut-être trouvé dans la méthode exégétique du Midrasch.

M. Israelsohn a édité avec le plus grand soin ces fragments d'après le ms. unique qu'il possédait et qui présente de nombreuses lacunes et de graves difficultés, et il a conservé dans la transcription arabe les particularités caractéristiques des ouvrages arabes écrits par des Juifs ; il en a parlé, du reste, ainsi que de quelques anomalies de style particulières à Ibn Hofni, dans la courte introduction dont il a fait précéder le texte. Il a indiqué

[1] Dans les trois expressions dont Jacob s'est servi pour annoncer à ses fils qu'il allait les bénir, Samuel voit le triple caractère de la bénédiction du patriarche : האספו désigne l'avertissement (cf. Jérémie, IV, 5), הקבצו fait allusion à son projet de dévoiler l'avenir et la sortie d'Égypte (cf. Isaïe, XI, 12), et שמעו annonce la bénédiction proprement dite (cf. Deut., XI, 27).

dans le corps du texte les endroits où se trouvaient les passages bibliques et la plupart des passages talmudiques et midraschiques cités par le gaon, mais il a omis de placer une indication quelconque au commencement des chapitres et des versets du texte biblique, ce qui rend l'usage du livre assez difficile. L'impression est, en général, correcte, mais, outre les trois pages *d'errata*, il existe encore d'autres fautes d'impression dans l'ouvrage[1]. Ce léger défaut ne diminue en rien le mérite de l'éditeur, qui a mis au jour un monument important de la plus ancienne littérature exégétique du moyen âge.

W. BACHER.

Budapest, mars 1887.

[1] P. 4, l. 9, lis. אעדת au lieu de אעידת ; p. 12, l. 4 d'en bas, lis. וקול au lieu de וקאל ; p. 18, l. 1, lis. קומי au lieu de קום ; p. 27, l. 11, d'en bas, ajout. רגו' après הדהוא ; p. 51, l. 11 d'en bas, lis. כי אחיו au lieu de ואחיו ; p. 63, l. 3 d'en bas, lis. פאצל au lieu de פאעל ; p. 79, l. 11 d'en bas, lis. יוסף au lieu de יהודה ; p. 79, l. 6 d'en bas, lis. בקולה au lieu de כקולה ; p. 80, l. 8, lis. יוסף au lieu de יעקב ; p. 85, l. 7, effacez לו ; p. 109, l. 3 et 2 d'en bas, lis. הראוי au lieu de הראו ; p. 117, l. 3 d'en bas, ajout. חיים après המה ; p. 124, l. 11, lisez אתי au lieu de אתו ; p. 130, l. 13, lis. מקדורא au lieu de מקרורא ; p. 136, l. 3 d'en bas, lis. אלשדה au lieu de אלשרה ; p. 139, l. 4, lis. אסא au lieu de אסיא ; p. 141, l. 6 d'en bas, lis. אלי au lieu de אלא ; p. 141, l. 1 d'en bas, lis. אלגיד au lieu de אלגיד ; p. 151, l. 10, lis. תם au lieu de תם ; p. 151, l. 2 d'en bas, lis. וימרדו au lieu de וימרמרדו ; p. 160, l. 5, lisez אלתאני au lieu de אלתאני.

LE PROCÈS DE SAMUEL IBN TIBBON

MARSEILLE, 1255

(SUITE ET FIN [1])

18. — JE DIS, en outre, qu'il n'y a pas lieu de tenir compte des paroles et actions du dit R. S. b. M., et que vous devez croire, pour plusieurs motifs, que tout ce qu'il a dit devant vous est mensonge et tromperie et corruption et ruse. SON ENVOYÉ et les témoins qu'il prétend avoir réunis pour les commissionner (pour aller auprès de B.) sont tous morts, et si l'un d'eux vit encore, il est allé au pays d'outre-mer, de sorte qu'ils ne peuvent pas le démentir, car il sait que tout ce qu'il dit est mensonge; et pour ceux des témoins qui sont encore maintenant présents et vivants, nous avons des témoins valables et dignes de foi qui assurent qu'un de ces témoins dont la déposition a été reçue par le susdit tribunal est venu auprès d'eux et leur a dit qu'il a commis un grand péché en disant (devant ce tribunal) des choses qu'il n'avait pas vues et de pure invention, car jamais il n'avait vu que le dit R. S. avait épousé la dite B. ET CE TÉMOIN a rendu cette assertion vraisemblable (נתן אמתלאה), disant que le dit R. S. était, avec d'autres personnes, venu le trouver et qu'ils l'avaient trompé et lui avaient dit: « Parle (porte témoignage) comme nous te le dirons, ne crains rien, ton témoignage ne sera pas mis par écrit et ne viendra pas devant le tribunal, nous ne faisons tout cela que pour leur faire peur (au parti de B.), afin que le beau-père [2] et la tante de R. S. transigent avec lui et lui donnent autant d'argent qu'il voudra, car elle est très riche, et tout cet argent ne doit pas rester à nos ennemis. » Et ils (le tribunal) n'ont pas examiné et cherché à embarrasser ce témoin, selon la règle et le droit, mais

[1] Voir le précédent numéro, page 70.

[2] Il y a חמיר probablement pour חמירה, le beau-père de B., Isaac b. Simson.

ils l'ont séduit par leurs paroles et leurs actes[1]. Tout cela, ce témoin en a fait serment grave devant eux (nos témoins) בנקיטת חפץ על דעת המקום ועל דעתם.

19. IL Y A d'autres probabilités, grandes et fortes, qu'il ne faut pas tenir compte des paroles du dit R. S. et que vous devez croire que tout ce qu'il fait est mensonge et tromperie et fraude, car B. a des témoins valables que ledit R. S. est venu et leur a promis de leur donner de l'argent afin qu'ils attestent pour lui, devant le tribunal, qu'il avait épousé B. en leur présence (en qualité de témoins de ce mariage), et ils lui répondirent : [29 *a*] « Nous ne ferons pas cette grande iniquité ni ce péché envers Dieu, et ne prendrons pas sur nous un si grand péché de porter faux témoignage pour quelque somme que tu nous donnerais. » Puis donc qu'il a une seconde fois fraudé, je dis qu'il est un fraudeur convaincu (וכיון דהדר לזיופא ארמור זיופא זיף).

20. JE DIS en outre et vous fais savoir par connaissance certaine et je donne des probabilités nombreuses qu'il n'y a pas à tenir compte des paroles de S., car lui et son père Moïse Tibbon, et ses témoins qui ont témoigné devant le tribunal, étaient dans la synagogue quand furent faites les fiançailles de B. avec R. Isaac bar Isaac, lesquelles furent faites en leur présence et en présence de toute la Communauté ; et le jour de ces fiançailles, dame Bella, mère de ladite B. a fait un repas d'épousailles (אירוסין), et R. S. b. M. Tibbon est allé, lui-même, inviter (au repas) une partie des gens de cette ville, et lui et son père R. Moïse ont mangé et se sont réjouis avec eux dans la maison de la dite dame Bella, et ledit R. S. a fait le service (שמש) à table, devant les invités.

21. — DE PLUS B. dit : « Je ne me rappelle pas d'avoir jamais vu mon oncle R. Moïse à Naples, car quand mon dit oncle y est venu, j'avais à cette époque, moins de trois ans, je buvais encore le lait de la nourrice que ma mère m'avait donnée. C'est ce que m'a dit ma mère, et je ne savais pas que ma mère m'avait fiancée au fils R. S. (de mondit oncle), et s'il est vrai qu'elle l'ait fait, je n'accepte pas ces fiançailles. Mais il est vrai qu'à l'époque où nous étions encore à Naples, ma mère m'a dit : « Ma fille, si nous étions allées à Marseille dans le délai que j'ai fixé à mon frère R. Moïse quand il est venu ici, — tu étais alors une enfant de moins de trois ans et encore en nourrice, — il est possible que je t'eusse fiancée à son fils, mais ce délai est passé et mon frère a donné une femme à son fils R. S., et il n'y a entre lui et moi (Moïse et Bella) ni question, ni pourparlers, ni contrat (אין שום דין ודברים ותנאים). Et de tout cela (continue B.) mon oncle a fait serment grave qu'à l'époque où il est venu à Naples, j'étais une enfant de trois ans et non davantage, et pourquoi aurait-

[1] Les mêmes personnes qui ont fonctionné comme tribunal pour recevoir le témoignage, au lieu de scruter le témoin au moment où il portait ce témoignage, avaient au contraire, auparavant et en dehors du tribunal, égaré et séduit ce témoin.

il menti (sur ce point des trois ans) en une question où il n'y a pas de témoins ? c'est donc la vérité ! IL A AUSSI avoué devant moi qu'il n'y a ni question, ni convention, ni fiançailles, ni contrat (תנאים) me concernant entre lui et ma mère ; et c'est parce que je ne suis pas fiancée à R. S., que son fils a pris femme, car si j'avais été fiancée avec lui, on ne lui aurait pas donné une autre femme. DE PLUS, c'est mon oncle même et son fils, ledit R. S., qui m'ont fiancée à R. Isaac mon mari, et mon oncle R. Moïse a lui-même écrit et fait tout le contrat (כל התנאים) conclu entre ma mère et R. Isaac ben Simson, mon beau-père. Mais après la mort d'un frère que j'avais, ledit R. S. est venu, un esprit de mal s'est emparé de lui, et il a soulevé ce procès et cette contestation, afin de s'emparer (שיירש ; ou d'hériter) de tous mes biens et de ceux de ma mère. MON ONCLE R. Moïse, dans les synagogues de Marseille, en présence de toute la Communauté, avant que je fusse mariée (מנשאתי) à mondit mari R. Isaac, a déclaré que j'étais libre de me marier et non liée ni engagée ni fiancée, ni à son fils R. S. ni à qui que ce fût, et qu'il ne connaissait en moi ni empêchement [29 *b*] ni obstacle d'aucune espèce (pour me marier), mais que les paroles et contrat qui avaient eu lieu entre lui et ma mère étaient nuls dès l'origine, que je n'avais pas donné mon consentement à mes fiançailles avec ledit S., que je n'avais reçu ni présents, ni *sablonot*, ni fruits, ni cadeaux [1], ni de mon oncle R. Moïse ou de son fils ledit R. S., ni au nom de mon oncle, ni au nom de son fils, par l'intermédiaire de qui que ce fût au monde. TOUT CELA, je le dis maintenant en votre présence, mais j'ai encore de fortes réponses et des probabilités nombreuses, et des moyens et des preuves, pour dire et vous montrer que les prétentions et allégations dudit R. S. à mon égard n'ont aucune consistance, et quand vous le voudrez, je vous apporterai ces preuves, de sorte que vous ne croirez pas que je conviens des faits sur lesquels je me tais, c'est ce que je vous ai dit au début de mes plaidoyers et en chacun d'eux.

22. — ITEM, L'AVOCAT de la défenderesse a amené devant nous un témoin attestant que R. S. b. M. Tibbon s'est efforcé de produire de faux témoignages au sujet du mariage qu'il dit avoir fait avec ladite B. Le nom de ce témoin est R. David bar Abraham. Ledit R. David atteste que ledit R. S. est venu le trouver un samedi et l'a prié de porter témoignage en sa faveur qu'il (Samuel) avait épousé ladite B., assurant Samuel qu'il avait déjà parlé de cela à Josef bar Samuel, lequel lui avait promis d'agir en ceci comme il (Samuel) le souhaitait. Mais ledit témoin R. David répondit que son père ne lui avait pas appris à agir ainsi, qu'il ne le ferait pas et ne porterait pas témoignage de ce qu'il n'avait pas vu. Nous lui avons demandé la date de cet entretien, il a répondu qu'il ne s'en souvenait pas. Nous lui avons demandé en outre si ç'avait été avant le mariage (נשואין avec R. Isaac), il dit qu'il ne le savait pas. Il est véritable que

[1] Texte : לא מנות ולא סבלונות ולא פירות ולא מגדנות.

ledit R. S. a répondu, après ce témoignage, que tout cela était faux et que jamais il n'avait parlé de cela à ce témoin.

IV

Première série de témoignages.

I. — 23. Samuel amène les témoins de son troisième mariage, dont l'un est Mardochée b. J. (M. b. J.).
II. — 24. Laveyre invalide M. b. J., lequel s'est retracté devant le sire Gigonet ; un des témoins de Laveyre est Mardochée b. Méir (M. b. M.). *Cette séance paraît avoir lieu le 3 tébet* (vendredi 3 décembre 1255); voir n° 31 *a*.
III. — 25. En outre, M. b. J. s'est rétracté à Aix. — 26. Arrêt du tribunal. *Mardi 7 tébet* (7 décembre 1255).

23. — *a*) ET NOUS TRIBUNAL, d'un commun accord, avons ordonné à R. S. b. M. Tibbon d'amener immédiatement ses témoins devant nous, savoir ceux devant lesquels il prétend avoir épousé une (troisième fois) B. fille de R. Jacob Cohen, qui sont R. Mardoché bar Jekutiel et R. Josef bar Samuel, afin que nous examinions et entendions leur témoignage de leur bouche.

b) LEDIT S. vint et amena lesdits témoins, et ils attestèrent devant nous tout ce qu'ils avaient attesté d'après l'acte de réception de témoignage dressé devant R. Simson bar Abraham, et R. David bar Jacob fils du *nadib* R. Salomon, et R. Juda bar Abraham, et le témoignage des deux fut trouvé concordant.

24. — *a*) APRÈS QUE nous avions entendu les témoins de ce mariage, l'avocat de ladite B. vint et amena devant nous un témoin appelé R. Abraham bar Isaac, lequel attesta devant nous qu'il avait vu ce Mardochée bar Jekutiel, à une époque antérieure au témoignage porté par ce Mardochée devant nous au sujet du mariage de B., venir devant le sire (שר) Gigonet et ledit sire avait prié Mardochée de lui parler de l'affaire dudit R. S. et de ladite B., et de le faire librement et volontairement, et de lui dire la vérité, sans qu'il y eût de la part dudit sire contrainte d'aucune espèce. Alors ledit R. Mardochée dit devant ledit sire : « Je porte témoignage devant toi, à titre de témoin, en toute vérité, et je demande que tous les Juifs qui m'entendent en soient témoins et puissent témoigner au tribunal [30 *a*] de tout ce qu'ils entendront de ma bouche, et je dis en vérité que jamais je n'ai vu ni entendu que R. S. ait épousé ladite B. » Ledit sire lui demanda alors : « Qu'est-ce que cette réception de témoignage où l'on dit que tu as été mêlé ? » Et ledit Mardochée répondit audit sire : « Il est vrai que R. Juda bar Abraham et R. David bar Jacob sont venus auprès de moi avec un acte en mains et m'ont dit : « Parle et fais comme nous le voulons et conviens de ce qui est écrit dans cet acte, il ne t'en arrivera aucun dommage, » et moi, ne sachant lire cet acte, j'ai convenu de ce qu'ils disaient, mais jamais je n'ai vu que ledit R. S. ait épousé ladite B.

b) ET APRÈS QUE R. Abraham bar Isaac eut fait ce témoignage devant nous, vint devant nous un autre témoin appelé R. Samuel bar Abraham, et attesta tout ce qu'avait attesté ledit R. Abraham bar Isaac, précédent témoin, ajoutant seulement ceci que R. Laveyre bar Jonathan demanda (devant sire Gigonet) audit R. Mardochée[1] : Veux-tu que ces personnes ici présentes soient témoins et puissent rapporter au tribunal ce que tu viens de dire devant eux ? Et ledit R. Mardochée répondit : Oui, car ce que je dis devant eux est à titre de témoignage, car ils (ces personnes avec leur acte) m'avaient dit qu'ils ne faisaient cela que pour faire perdre (de l'argent ?) à dame Bella, « afin que vous (témoins, les témoins à qui ces personnes s'adressaient) tiriez quelque profit de son argent, on ne montrera pas cet acte, mais une transaction interviendra et vous (témoins) y gagnerez de l'argent ». Et nous, tribunal, avons demandé à R. Laveyre bar Jonathan pourquoi il avait été là (chez le sire Gigonet), si c'était comme témoin ou pour voir en curieux, et il nous dit qu'il y avait été pour voir, non comme témoin.

25. — *a*) ET APRÈS QUE nous eûmes entendu ces témoins, l'avocat de la défenderesse vint encore devant nous, et revenant à ses allégations, il nous dit qu'il voulait invalider, pour faux serment, un des témoins, savoir R. Mardochée bar Jekutiel, et pour cet objet il produisit devant nous R. Isaac bar Salomon et R. Mardochée bar Méir, pour témoigner contre ledit témoin de son incapacité par suite de faux serment. Nous demandâmes audit R. Isaac bar Salomon, quand il se présenta devant nous, ce qu'il savait de R. Mardochée bar Jekutiel au sujet de ce qu'il (Mardochée) disait que ledit R. S. avait épousé ladite B. Et ledit R. Isaac bar Salomon attesta devant nous, à titre de témoignage, que R. Mardochée bar Jekutiel l'avait pris un jour (lui témoin) et conduit dans la maison de R. Isaac bar Simson, à Aix, et là se trouvaient R. Isaac bar Simson, R. Samuel bar Abraham, et R. Mardochée bar Méir. Et R. Mardochée bar Jekutiel dit (devant eux) : « J'ai appris qu'on dit de moi — et qu'on m'en fait reproche — que j'ai attesté avoir vu que ledit R. S. bar Moïse a épousé ladite B. fille de R. Jacob Cohen ; c'est pourquoi, afin d'être pur devant Dieu et devant Israël, je jure, par « Je suis l'Eternel[2] » et par tout le décalogue donné à Moïse sur le Sinaï, et d'après les intentions (על דעת) de Dieu et les vôtres, que je n'ai pas vu ni su jamais, à aucune époque, que ledit R. S. b. M. ait épousé ladite B., et quiconque dira que j'aie été [30 *b*] jamais là comme témoin de ce mariage, est un menteur, et je désigne pour témoins de ce serment (il choisit dans l'assemblée) R. Isaac bar Salomon et R. Mardochée bar Méir[3], et en général toute personne qui

[1] Au lieu de אך זה הוסיף בדבריו של ר' לויירו, il faut lire אך זה הוסיף בדבריו שר' לויירו וג'.

[2] Premiers mots du décalogue.

[3] Il veut dire que parmi les assistants il charge tout spécialement du rôle de témoins les deux personnes qu'il désigne, sans exclure pourtant les autres témoins.

st propre à témoigner à mon égard (à l'exclusion des parents, par xemple, que la loi récuse) peut témoigner de ce que je dis, et il mit ur sa main la *tora* [1], dont le rouleau était ouvert devant lui. NOUS avons demandé audit R. Isaac bar Salomon quel jour c'était, il répondit que c'était le vendredi près du 17 tammuz dernier, année passée 5015 de la création [2] (ביום ששי הסמוך לי"ז בתמוז מלפניו בשנת חמשת אלפים וש"ו לפניו ליצירה).

b) ET QUAND R. Isaac, le premier témoin, fut sorti, on fit entrer R. Mardochée bar Méir, lequel attesta devant nous qu'il était à Aix le vendredi voisin du 17 tammouz année 5015 passée (מלפניו) de la création, et qu'étant entré dans la maison de R. Isaac bar Simson et dans un des étages (עליות) de cette maison, il y vit R. Mardochée bar Méir Jekutiel [3], et avec lui R. Samuel bar Abraham et R. Isaac bar Simson et R. Isaac bar Salomon, le précédent témoin, et R. Isaac bar Simson pria R. Mardochée bar Méir de venir entendre les paroles de R. Mardochée bar Jekutiel, et il (le témoin) vit dans la main de R. Isaac bar Simson un livre (ספרא) ouvert à l'endroit des dix commandements. Le témoin atteste devant nous qu'il entendit ledit Mardochée bar Jekutiel dire : « Le monde dit du mal de moi, disant que j'ai attesté que ledit R. S. b. M. a épousé B. fille de R. Jacob Cohen, et afin de me disculper devant Dieu et devant Israël, je vous jure על דעתיכם, par cette *tora* sainte, et suivant l'intention (על דעת) de R. Isaac bar Simson, que je n'ai pas vu ni su jamais que ledit R. S. bar Moïse ait épousé ladite B., ni lui ni aucun autre, et quiconque dira que j'aie vu et su quelque chose en cette affaire, est un menteur. Et là dessus il désigna comme témoins moi et R. Isaac bar Salomon, pour témoigner sur lui en ceci, outre tous autres témoins valables.

c) LA-DESSUS l'avocat de la défenderesse, d'après ces témoignages, dit que Mardochée bar Jekutiel était impropre à témoigner, puisqu'il avait prêté faux serment, ayant modifié et renversé son témoignage devant nous le tribunal.

26. — *a*) R. S. b. M. Tibbon répondit, sur le fait de ces témoins produits par l'avocat de la défenderesse, qu'il se proposait de les déclarer impropres à témoigner sur tous les témoignages produits contre ladite B. ou que B. produira contre lui.

b) ET NOUS TRIBUNAL avons fixé un délai audit R. S. pour produire les preuves d'invalidation contre les témoins produits par l'avocat de la défenderesse, et lui avons donné d'ici à jeudi, sous peine de 25 livres. Cela fut fait le mardi 7 tébet.

[1] Au lieu de ונתן התורה על ידו, nous pensons qu'il faut lire ונתן ידו על התורה.

[2] Le 17 tammuz 5015 tombe au jeudi 24 juin 1255 ; le vendredi désigné ici est donc évidemment le lendemain 25 juin.

[3] Le mot « Méir » est de trop, à moins que Mardochée b. Jekutiel ne s'appelle Mardochée b. Méir Jekutiel.

V

Invalidation du témoin Mardochée bar Méir; le mariage de B.

27. Samuel invalide M. b. M., ce témoin a livré un Juif de Marseille à un chevalier; acte d'Aix sur ce sujet. — 28. Réplique de Laveyre. — 29. Nouvelles preuves de S. contre M. b. M., *séance du 9 tébet* (jeudi 9 décembre 1255). — 30. *Lundi* (13 tébet = 13 déc. 1255). M. b. M. a calomnié un médecin de Marseille. — 31. Réplique de Laveyre. — 32. Témoignages de L. sur le mariage de B. avec Isaac.

27. — *a*) AU JOUR FIXÉ, le dit R. S. apporta un acte pour invalider le témoin R. Mardochée bar Méir, et voici la teneur de cet acte :

b) « NOUS TRIBUNAL soussigné, avons été sommé par R. S. t. M. Tibbon de recevoir témoignage que R. Mardochée bar Méir a commis un acte qui le rend impropre à témoigner. Et il (Samuel) amena devant nous R. David bar Juda et R. Salomon bar Netanel, lesquels témoignèrent devant nous et furent ensuite examinés par nous, [31 *a*] et voici leurs dépositions : R. DAVID BAR JUDA a vu et entendu que ledit R. Mardochée devait 10 livres au chevalier Don Esment de Villa, et le chevalier le poursuivait en recouvrement de cette somme, et ledit R. Mardochée lui dit : Si je te confie une chose qui te fera gagner 1400 sous (70 livres), tu me tiendras sûrement quitte de ces 10 livres que tu réclames et pour lesquelles tu me poursuis. Le chevalier lui dit : Je t'en tiendrai quitte, si tu fais ce que tu dis. Ledit R. Mardochée dit alors audit chevalier : Viens avec moi. Ils allèrent tous les deux, et ledit R. David bar Juda les suivait de loin, et il vit que ledit chevalier et ledit R. Mardochée allaient en bas dans la ville de notre seigneur l'évêque [1], et à la fin il les vit sortir de la ville de notre seigneur l'évêque, et R. David bar Isaac de Marseille était à cheval derrière le chevalier sur sa bête [2]. Il y avait à cette époque grande guerre entre notre seigneur le vicomte (שלטון) et la ville de Marseille, et il le conduisit (le chevalier conduisit ce David), le jour de samedi, prisonnier jusqu'à une tour appelée Meyruel, et comme on s'employait à délivrer ledit R. David, de Marseille, des mains du chevalier, nous demandâmes à voir [3] l'arrêt de la cour, pour savoir comment la chose avait été formulée par la cour de notre seigneur le שלטון, et on y trouva écrit le nom de R. David dit Davi. Là-dessus ledit R. Mardochée dit : « Ce Davi dont le nom est inscrit dans l'acte n'est pas ce Davi emprisonné, mais Davi Legros », mais on finit par trouver (dans l'acte) son nom (celui du Davi emprisonné) et le nom de son père et le nom de son grand-père.

[1] A Marseille.

[2] Les mots מורכב אחר הפרש בבהמתו signifient probablement que David était tenu en croupe par le chevalier.

[3] Cependant le texte a להראות « à montrer », nous supposons qu'il faut plutôt לראות.

c) « DE SON COTÉ, R. Salmie (שלמיה) bar Netanel vint et attesta qu'il était dans la maison de R. Isaac bar Jekutiel de la ville de notre seigneur l'évêque ce même jour de samedi, et il vit que ledit R. Mardochée s'était emparé dudit R. David bar Juda bar Isaac de Marseille, et l'avait remis aux mains dudit chevalier, disant : Voici ce que je t'ai promis. Et il (le témoin) vit ledit chevalier s'emparer de R. David, et il apprit qu'on l'avait conduit prisonnier jusqu'à la tour de Meyruel. Et cela fut fait devant nous au mois de tébet année 5016 de la création, et nous l'avons remis, écrit et signé, audit R. S. bar Moïse Tibbon, pour lui servir d'instrument et de preuve. NETANEL BAR SAMUEL צ"ל, MÉIR BAR MENAHEM נב"ת ».

28. — *a*) ET APRÈS QUE R. S. b. M. nous eut apporté cet acte de réception de témoignage de la ville d'Aix, signé de R. Netanel bar Moïse[1] et de R. Méir bar Menahem, l'avocat de B. fille de Jacob Cohen allégua et dit que cet acte n'était pas valable, parce qu'il ne portait que deux signatures et pour d'autres raisons. En outre, en ce qui concerne l'accusation portée contre R. Mardochée bar Méir d'avoir livré R. David bar Juda à ce seigneur mentionné dans l'acte, l'avocat de ladite B. disait qu'il ne ressortait pas (de l'acte) que ledit R. Mardochée eût livré ledit R. David à quelque chrétien que ce fût, et que si cela en ressortait, dans tous les cas il (Mardochée) n'avait soutiré quoique ce fût (à David), et pour les souffrances corporelles endurées, R. David bar Juda bar Isaac avait accordé un pardon complet, pardon du ciel et pardon des hommes, à R. Mardochée bar Meir.

b) ET R. DAVID bar Juda bar Isaac [31 *b*] vint et dit devant nous qu'il était vrai qu'un samedi un chevalier vint et s'empara de lui et le conduisit à la tour de Meyruel, et aucun Juif n'accompagnait ce chevalier, mais dans la ville on disait que R. Netanel fils du hakam R. Samuel et R. Mardochée bar Méir avaient fait le coup, à cause d'une querelle et discussion qu'il y avait entre R. Isaac bar Simson et entre dame Bottine, et cesdits deux hommes appartenaient à ce chevalier (étaient ses hommes liges), néanmoins ledit R. David bar Juda (le témoin) ne fit à ce sujet aucune dépense, ni lui ni son père ; et à cause de l'humiliation qu'il éprouva (d'être arrêté) ce jour de samedi, et à cause de ses souffrances corporelles, il avait cédé aux prières de R. Abba Mari bar Jacob et de R. Isaac bar Salmie, d'accorder audit R. Mardochée bar Méir un pardon complet, pardon du ciel et des hommes, ce qu'il fit en présence de ces deux personnes, il y avait plusieurs années de cela.

29. — *a*) R. S. BAR MOISE TIBBON répondit à cela que si cet acte n'était signé que de R. Netanel fils du hakam R. Samuel et de R. Méir bar Menahem, il y avait eu néanmoins trois personnes présentes pour recevoir le témoignage, et que toutes les trois avaient reçu ce témoignage ; mais l'avocat de B. répondit qu'il ne le croyait pas, puisque l'acte ne portait pas les trois signatures.

[1] Lire Samuel ; voir quatre lignes plus haut et 15 lignes plus bas.

b) ITEM, DIT R. S. devant nous qu'il pouvait prouver que R. Mardochée bar Méir, après avoir fait, sous serment, un contrat avec une autre personne, avait violé ce serment. Et B. aussi avoue (à ce que disait Samuel) qu'il n'y avait pas lieu [petite lacune dans le texte[1]] d'invalider R. Mardochée bar Jekutiel, pour le serment qu'il avait fait à Aix[2].

c) NOUS AVONS en outre demandé audit R. S. b. M. s'il avait une preuve quelconque pour invalider comme témoin R. Isaac bar Salmie et R. Mardochée bar Méir, outre ce qu'il avait déjà dit devant nous. Il répondit qu'il ne se souvenait pas (d'en avoir); c'est pourquoi nous lui intimâmes, sous peine de cent livres royaux, défense de produire aucune nouvelle preuve pour invalider R. Isaac bar Salmie et R. Mardochée bar Méir pour le témoignage qu'ils avaient fait devant nous. Cela fut fait le jeudi 9 tébet. Ecrit et signé par nous pour nous servir de preuve et d'argument.

30. — VOICI la preuve que R. S. b. M. avait annoncée quand il dit qu'il pourrait prouver encore que R. Mardochée bar Méir s'était engagé, par acte sous serment, envers une autre personne, et avait transgressé ce serment. R. SIMSON bar Abraham vint devant nous au commencement de lundi et dit devant nous que R. Mardochée bar Méir lui avait promis par serment de ne lui causer aucun dommage ni auprès des chrétiens ni auprès des Juifs, mais il avait violé ce serment et lui avait causé plusieurs dommages auprès des chrétiens, en disant, à la cour, que lui Simson tuait les chrétiens avec ses remèdes. Cet engagement (de Mardochée) avait été transcrit en un acte chrétien et remis à R. Jacob fils du nadib R. Isaac. Et ledit Simson dit que ledit R. Mardochée avait transgressé toutes les clauses de cet acte chrétien.

31. — *a*) ET APRÈS QUE R. S. b. M. eut apporté ce témoignage devant nous le tribunal, [l'avocat de B. vint et dit devant nous le tribunal] que R. Mardochée bar Méir était allé devant témoins [32 *a*] valables, avant qu'il avait témoigné devant nous, et avait dit qu'il se repentait de ses péchés et fait confession de toutes ses fautes. C'EST CE QU'ATTESTA devant nous R. Semtob bar Isaac, savoir que ledit R. Mardochée était venu devant lui et devant d'autres personnes présentes, et avait déclaré son repentir et dit : « J'ai mal agi et commis de nombreux péchés et de nombreuses fautes, je me repens de tous, et en fais confession devant Dieu et devant vous. » Nous lui demandâmes (au témoin) quand c'était, et il nous dit que ce fut le 7 kislev an 5000[3]... de la création, et R. Mardochée bar Méir avait témoigné devant nous le 3 tébet.

[1] Il faut lire probablement טאין כו [לב"ד] לפסול את ר' מרדכי, à moins que la lacune ne soit plus grande et que tout le passage ne soit altéré.

[2] C'est le serment du n° 24, contredit par la déposition faite ensuite devant le tribunal, n° 23.

[3] Il y a un blanc dans le texte, qui indique que les dizaines et unités manquent, mais la suite montre bien que le vrai chiffre est 5016, le raisonnement est le sui-

b) APRÈS CELA, vint devant nous R. Salomon bar Isaac et témoigna de la pénitence de R. Mardochée bar Méir absolument comme en avait témoigné R. Semtob, et il confirma également la date (indiquée par Semtob).

32. — *a*) L'AVOCAT de ladite B. dit aussi[1] qu'elle avait épousé R. Isaac bar Isaac, son mari, en présence de R. S. b. M., et que celui-ci n'avait pas protesté contre ce mariage, et il (Laveyre) produisit devant nous des témoins sur ce fait, savoir :

b) R. ABBA MARI BAR JOSEF vint devant nous et attesta devant nous qu'il avait vu que R. Samuel bar Abraham avait contracté par procuration le mariage de B. fille de R. Jacob Cohen avec ledit R. Isaac bar Isaac, et lui avait dit : « Toi, B., sois mariée à R. Isaac bar Isaac par cette fleur d'argent ». Et ledit R. Samuel bar Abraham avait amené ledit R. Abba Mari et R. Isaac bar Salomon, afin d'être témoins de ce mariage, et B. avait accepté (ce mariage), et R. S. b. M. Tibbon, quand elle accepta, était présent et avait vu que ledit R. Samuel bar Abraham avait épousé (par procuration) ladite B. au nom de R. Isaac bar Isaac, et tous les assistants, après que ladite B. avait accepté ce mariage des mains dudit R. Samuel bar Abraham, s'écrièrent : « Que ce soit sous une bonne étoile (*mazzal tob*) », et cela se passa au mois de tisri de l'année 5015 de la création.

c) APRÈS QUE ce témoin fut sorti, savoir ledit R. Abba Mari bar Josef, vint R. Isaac bar Solomon et attesta ce qu'avait attesté le premier témoin. DE PLUS, devant nous le tribunal, R. Samuel bar Abraham confessa qu'il avait reçu procuration de R. Isaac bar Isaac d'épouser pour lui Isaac ladite B.

VI

L'âge de Bienvenue.

33. *Dimanche 12 tébet* (12 décembre 1255). Samuel sur l'âge de Bienvenue. — 34 à 37. *Jeudi 23 tébet* (23 déc. 1255). Témoins de Samuel sur ce sujet (34 à 36) et Réplique de L.

33. — *a*) R. S. BAR MOISE vint et allégua devant nous que ladite B. paraissait majeure, par ses traits, sa taille et son intelligence, et qu'elle avait avoué être âgée de douze ans à la cour de l'évêque[2], lorsqu'on le lui demanda, et qu'enfin elle avait avoué qu'elle était majeure, d'après un acte chrétien appelé « compromis » fait de-

vant : Mardochée est apte à témoigner, puisqu'il a fait pénitence au mois de kislev et que son témoignage n'est qué du mois de tébet suivant. Ce témoignage du 3 tébet est plus haut n° 24.

[1] Quatrième passage reproduit par M. Neub., p. 85.

[2] L'évêque de Marseille ; B. demeurait dans la partie de la ville appartenant à l'évêque.

vant le Seigneur[1]... אר בראסון אר בטני. ITEM DIT R. Samuel qu'il y avait une présomption que ladite B. était majeure et âgée de plus de 16 ans, parce qu'il y avait un récit (אגרת ספורין) écrit, d'après lui, par le hakam R. Anatoli, et dans lequel il était dit que le hakam R. Jacob Cohen (père de B.) était mort depuis 7 mois et avait laissé une fille mineure de 5 ans. Nous demandâmes audit R. [Samuel bar] Moïse quand cette pièce était arrivée (à Marseille, entre ses mains), il répondit qu'il ne se rappelait pas.

b) ITEM, DIT R. Samuel qu'il avait envoyé à Naples et à Messine, pour savoir quel âge avait B., [32 *b*] et il ajoutait qu'il avait l'intention de produire des témoins de cette ville[2] sur l'âge de B., mais qu'il ne se rappelait pas leurs noms.

c) ITEM, DIT S. qu'il voulait invalider les témoins qui avaient attesté que c'était en sa présence que B. avait été mariée à R. Isaac, et nous lui fixâmes un délai pour administrer cette preuve d'invalidation dont il parlait, mais il fit défaut. Et nous tribunal avions décidé que s'il ne se présentait pas dans le délai fixé, nous ne l'entendrions pas plus tard (sur ce sujet), et comme il ne se présenta pas dans le délai fixé, nous lui fîmes défense, sous peine de 100 livres royaux, de produire dorénavant aucune preuve pour invalider le témoignage d'après lequel le mariage de B. s'était fait devant lui.

d) ET SUR CE qu'il avait dit qu'il voulait produire des témoins de cette ville pour savoir si B. était majeure ou non, mais qu'il ne se rappelait pas leurs noms, nous lui ordonnâmes d'amener ces témoins d'ici à mardi prochain, s'il en avait, ou qu'il nous dît franchement qu'il n'en avait pas, le tout sous peine de 10 livres royaux. Et cela fut fait le dimanche 12 tébet.

34. — AUDIT JOUR, il amena devant nous un témoin appelé R. David bar Abraham, lequel dit devant nous qu'étant à Naples, à la Pâque juive de l'an 5011 de la création, dans la maison de puissante dame Bella, il y vit B. fille de R. Jacob Cohen, et demanda qui elle était, elle (B.) lui répondit qu'elle était la fille de R. Jacob Cohen, et ladite puissante dame lui dit : C'est ma fille. Ledit R. David lui demanda : Est-ce la jeune fille qui a été fiancée au fils de votre frère R. Moïse ? Et la puissante dame répondit : Oui. Il lui demanda, en outre, quel âge elle avait, et (Bella) lui répondit qu'elle avait 10 ou 11 ans. Nous demandâmes au témoin s'il avait été là à l'époque où elle (B.) était née, il dit qu'il n'avait pas été là avant ce jour dont il avait parlé. Nous lui demandâmes, en outre, s'il reconnaissait que c'était bien là B.[3], il répondit : « Ma foi est » que c'est elle.

[1] Petite lacune où se trouvait, sans doute, le nom de ce seigneur et quelques autres mots se rattachant aux quatre mots hébreux qui suivent.

[2] Puisqu'on ne lui donne (n° 33 *d*) que deux jours pour amener ses témoins, la ville ici mentionnée est Marseille.

[3] Ici présente à la séance.

35. — APRÈS QUOI, nous avons demandé à R. S. b. M. s'il avait encore d'autres témoins pour prouver que B. était majeure, outre celui qu'il avait produit devant nous, et il répondit qu'il n'en avait pas d'autres nulle part au monde, sauf les gens de ces villes où il avait dit devant nous qu'il avait envoyé pour s'informer si elle était majeure, soit que ces gens demeurassent encore dans ces endroits, soit qu'ils eussent passé en d'autres pays, et, en outre, il avait cette pièce du hakam R. Anatoli dont il avait parlé et dont avaient témoigné (à ce qu'il disait) R. Abba bar Pesado[1] et son fils, mais il (Samuel) disait que ces deux personnes ne voulaient pas venir (au tribunal) pour lui. Et après qu'il eût dit qu'il n'avait pas d'autres témoins sur la majorité de B., excepté celui qu'il avait dit devant nous, nous lui fîmes défense de produire dorénavant aucuns témoins sur la majorité de B., sauf ceux-là qu'il avait nommés devant nous, le tout sous peine de 100 livres royaux. En outre, nous lui ordonnâmes de nous amener le lendemain R. Abba bar Pesado et son fils pour témoigner devant nous sur ce qu'ils savaient de B. et de son âge, s'ils le connaissaient, et nous lui ordonnâmes de les amener le lendemain, [33 *a*] sous peine de 10 livres royaux. Fait le 23 tébet.

36. — R. S. B. M. VINT et amena R. Abraham fils d'Abba, lequel attesta devant nous qu'étant à Naples en l'an 99[2], il vit à dame Bella une fille mariée, une autre qui n'était pas mariée et une troisième qui était encore en nourrice, mais sans qu'il pût dire si cette dernière était B. ou non.

37. — L'AVOCAT de la défenderesse vint encore et dit qu'il voulait invalider R. Mardochée bar Jekutiel, parce que ce témoin avait prêté à intérêts (à un Juif). ET IL (l'avocat) amena devant nous R. Samuel bar Abraham, lequel attesta que R. Mardochée bar Jekutiel lui avait prêté à intérêts sur un gage, et pris intérêt de lui deux ou trois fois, et gardé jusqu'à ce jour cet intérêt, et ce prêt eut lieu il y a trois ans. Ledit R. Samuel attesta encore que R. Mardochée avait volé à un Juif 12 sous de monnaie blanche, et le témoin avait vu R. Mardochée les voler de force à ce Juif, et il détenait encore cet argent volé, car il y avait (seulement) quatre jours que le volé avait réclamé son bien à Mardochée, et celui-ci s'était tu et n'avait pas répondu une syllabe, et ce vol avait été commis il y a plus de quatre ans. PUIS VINT R. David bar Juda et attesta devant nous que R. Mardochée bar Jekutiel lui avait prêté à intérêts 22 sous à 22 deniers d'intérêts, et ces intérêts étaient encore aux mains de Mardochée, et il y avait de cela plus de cinq ans.

[1] פשדו. C'est le nom de Pesat porté par plusieurs juifs de Marseille au treizième siècle, comme nous le montrerons d'après un ouvrage de M. Blancart dont il sera question dans le prochain numéro de la *Revue*.

[2] C'est 4999, c'est-à-dire 1239 de l'ère chrét.

VII

Témoignages complémentaires.

39. Mardochée b. M. répond aux témoins qui ont voulu l'invalider ; allégations de Laveyre. — 40. 41. Dernières allégations de S. et de L., dans la *séance de vendredi 24 tébet* (24 déc. 1255).

38. — APRÈS QUE ces témoins furent sortis, ledit R. S. dit qu'il voulait les invalider. Nous lui ordonnâmes d'amener ses témoins d'ici jusqu'à mardi prochain à midi, et lui fîmes défense, sous peine de 100 livres royaux, d'amener encore plus tard (que ce délai) des témoins pour invalider les témoins produits par l'avocat de la défenderesse. Fait le jeudi 23 tébet.

39. — ENSUITE VINT devant nous R. Mardochée bar Méir et dit devant nous que jamais il n'avait fait un serment audit R. Simson ni ne lui avait causé aucun dommage d'aucune espèce, et cet acte qu'avait produit contre lui ledit R. Simson ne pouvait, disait-il, servir à invalider le témoin dans cette cause, puisqu'il n'était pas signé de témoins juifs, et cet acte n'était pas valable ni devant un tribunal juif, ni dans cette cause, ni dans aucune autre cause concernant des Juifs (ולא בדין אחר שיהיה ביד ישראל). SUR QUOI l'avocat de la défenderesse dit que lors même qu'on trouverait que ledit R. Mardochée, après avoir fait serment audit R. Simson par ledit acte chrétien, aurait ensuite transgressé ce serment, ce péché n'invaliderait pas Mardochée pour ce témoignage ou pour quelque autre témoignage que ce fût. EN OUTRE, l'avocat de la défenderesse dit que R. S. b. M. s'était efforcé de corrompre (des témoins), et il amena devant nous (comme témoin) R. Isaac bar Josef [1], mais nous le tribunal ne voulûmes pas recevoir son témoignage et le fîmes taire. Mais ledit R. S. nous dit et nous admonesta vivement pour qu'il fût entendu, et quand nous vîmes qu'ils y tenaient, nous acceptâmes son témoignage, et il attesta devant nous qu'un homme de parti (כת) de dame Bella lui avait promis 50 livres au nom de Bella, s'il voulait attester que R. S. b. M. l'avait prié d'attester devant le tribunal que S. avait épousé B fille de R. Jacob Cohen, comme R. David bar Abraham l'avait attesté aussi.

40. — VENDREDI 24 tébet (33 *b*) nous interrogeâmes ledit R. S. sur

[1] N'y aurait-il pas là une lacune ? Il est singulier, mais non impossible, que le témoin amené par l'avocat de B. témoigne contre elle et en faveur de Samuel. On ne voit pas non plus pourquoi le tribunal ne veut pas écouter le témoin. Le passage manquant, à notre avis, aurait contenu le témoignage du témoin de B., puis aurait raconté que Samuel amena aussi un témoin, mais que ce témoin était quelque peu suspect. On comprend que le tribunal, qui traite Samuel avec peu d'égards, refuse finalement d'entendre ceux de ses témoins contre lesquels il y a quelque présomption défavorable.

ces témoins de son mariage dont il disait qu'il ne se rappelait pas les noms, et sur l'acte qu'il disait avoir été volé ou perdu, et nous lui demandâmes si maintenant il se rappelait ces témoins ou avait retrouvé cet acte volé ou perdu. Et il répondit qu'il ne se rappelait pas encore ces témoins et n'avait pas encore retrouvé cet acte et ne savait comment il l'avait perdu. Comme d'habitude on conserve bien les actes pendant deux ou trois ans, et que celui-ci n'aurait même pas un an et demi, NOUS LUI ordonnâmes, sous peine de 100 marcs (זקוקים) d'argent, de dire, enfin et séance tenante, les noms de tous ces témoins dont il disait qu'ils avaient vu cet acte, et aussi les noms de ces témoins (du mariage?) qu'il disait ne pas se rappeler, si enfin il s'en souvenait; et s'il ne pouvait pas maintenant les nommer, nous lui fîmes défense, sous peine des 100 marcs susdits, de les produire encore dorénavant, ni de produire encore dorénavant cet acte qu'il disait volé ou perdu, sous peine desdits 100 marcs, ni devant nous, ni devant tout autre tribunal, soit lui-même soit tout autre pour lui.

41. — ENSUITE l'avocat de la défenderesse dit devant elle et devant nous le tribunal de ne pas tenir à faute à B. de ce que, dans le serment qu'on dit qu'elle avait fait au « compromis », elle avait juré qu'elle était majeure, tandis que devant nous ensuite elle avait dit qu'elle était mineure, car elle disait maintenant qu'à l'époque du « compromis », elle avait cru sincèrement qu'elle était majeure, mais qu'ensuite, quand elle fut appelée devant le *bêt din*, il lui était venu des témoins qui lui apprirent qu'elle était mineure, et que c'est sur la foi de ces témoins qu'elle avait parlé au *bêt-din*, mais elle n'avait pas besoin (de tout cet argument?). Et pour toute époque où il lui faudrait apporter des preuves de sa minorité, nous le tribunal, avons décidé que tous les moyens et preuves qu'elle peut avoir sur sa minorité restent valables soit devant ce tribunal, soit devant tout autre.

NOTES ET MÉLANGES

PETITS PROBLÈMES

(DEUXIÈME SÉRIE)

III

LA DÉSINENCE DU PLURIEL DANS LES LANGUES SÉMITIQUES.

On sait que les langues sémitiques forment deux catégories très distinctes en ce qui concerne la désinence du pluriel extérieur des mots masculins. Cette désinence est un *m* en hébréo-phénicien, et un *n* dans toutes les autres langues sœurs ; et, sur ce point, le moabite, l'araméen et l'assyrien sont parfaitement d'accord avec les idiomes méridionaux, l'arabe, le sabéen et l'éthiopien. Une pareille divergence doit avoir sa raison d'être, mais la tâche de la retrouver semblait jusqu'à présent si bien désespérée qu'un des sémitisants les plus éminents, M. Théodore Nöldeke, était d'avis qu'il fallait tout à fait séparer ces deux terminaisons l'une de l'autre et renoncer entièrement à l'idée des philologues anciens, d'après laquelle le *n* serait un adoucissement du *m* primitif. L'énigme serait restée à tout jamais insoluble, si la découverte d'un important principe de phonétique assyrienne[1], faite tout récemment par M. le professeur J. Barth de Berlin, ne nous avait ouvert des horizons nouveaux sur la transition de *m* en *n* dans les langues sémitiques, en général.

Tout le monde avait remarqué que la préformante sémitique commune, *m*, était, dans la plupart des vocables assyriens, remplacée par un *noûn*. En face du sémitique מַלְבּוּשׁ, נַפְתּוּחַ, מְזוּר, מַרְכָּבָה, l'assyrien fait voir *narkablu*, *nalbashu*, *naptû*, *naz-*

[1] *Zeitschrift für Assyriologie*, 1887, II, 111-117.

maru. D'où venait ce phénomène? Personne ne savait le dire. Heureusement M. J. Barth a eu l'idée de jeter sur les mots assyriens qui affectent cette préformante un coup d'œil scrutateur, et aussitôt l'énigme a cessé d'exister. Il s'est aperçu que les mots qui admettent le *noûn* initial ont, du moins, une des lettres labiales *b*, *m*, *p*, comme radicale. Le principe phonétique qui en résulte est donc celui-ci : la prononciation assyrienne répugnait à l'accumulation des consonnes labiales, dans le même mot, et, pour l'éviter, le *m* adventice a été changé en *n* chaque fois que la racine contenait une labiale, ne fût-ce qu'à la deuxième ou à la troisième radicale, comme *nagmaru*, *na'butu*, *nashparu*, *narâmu*, (r. רחם), *neribu* (r. ארב) *nahlaphu* (r. חלף). Quand la racine ne contient pas de labiale, le *m* revient régulièrement. Exemples : *mashkanu* (héb. משכן), *mandattu*, *mashtitu* (héb. משתה), *mataku* (héb. מהלך), *miqidu* (héb. מוקד) de נדן, שתה, הלך, יקד. Les deux mots : *mushabu* (héb. מוֹשָב) et *mamit* (aram. מומיתא), de ושב et ומי, présentent une exception qui confirme la règle.

Tel est le principe découvert par M. Barth pour la mutation en *n* du *m* préfixe en assyrien. Personne ne s'étonnera que ce procédé n'ait été imité par aucune des langues sœurs dans ce cas spécial, car il produit une confusion entre le préfixe *m* et la préformante *n* du niphal : נבזה, נרפה, נפתולים, נחמד, etc. Mais on peut se demander si cette sensibilité phonétique par rapport au *m* ne s'est pas manifestée dans les autres langues sémitiques, dans un cas où aucune confusion sérieuse n'était à craindre. Je crois qu'on peut y répondre affirmativement et présenter la terminaison *n* du pluriel dans la majorité de ces langues comme l'application généralisée du principe dont il s'agit. D'abord, on a trouvé dure la prononciation du *m* précédé immédiatement par des labiales, comme dans les mots יָמִים, רַבִּים, נִרְפִּים et on les a adoucies en יָמִין, רַבִּן, נִרְפִּן. Puis, on a étendu la prononciation adoucie aux mots, très nombreux, qui ont une labiale à n'importe quelle place de la racine. Enfin, l'habitude a généralisé l'usage de la terminaison douce à tel point que l'antique *m* n'a plus trouvé d'autre place que dans les pronoms personnels méridionaux, savoir : *antum*, *kum*, *hum* en arabe ; *antemu*, *kemu*, *homu*, en éthiopien. Dans ces exemples, le *m* est réservé au masculin, tandis que la terminaison douce *n* désigne le féminin : ar. *antunn*, *kunn*, *hunn*, éth. *anten*, *ken*, *hen*, etc. L'araméen et l'assyrien sont allés plus loin et ils ont remplacé *m* par *n* même dans les pronoms ; de façon que la distinction du genre ne se fait plus que par les voyelles : aram. אנון, אנין ; אתון, אתין ; as. *attunu*, *attini* ; *kunu*, *kini* ; *shunu*, *shina*.

Une dernière remarque. L'emploi de *n* comme désinence féminine dans les pronoms hébréo-phéniciens semble indiquer que la loi phonétique concernant les consonnes *m* et *n* était en pleine activité longtemps avant la formation des pronoms et que l'usage régulier de *m* pour *n*, dans le pluriel des noms, a succédé à une époque où l'hésitation entre les formes ים and ין était très ordinaire. Cette fluctuation ancienne ne doit naturellement pas être confondue avec celle des écrivains des époques postérieures, où l'araméen constituait déjà la langue populaire en Palestine.

J. Halévy.

NOTE SUR L'INSCRIPTION PHÉNICIENNE DU PIRÉE

Ce texte important dont l'épigraphie phénicienne vient de s'enrichir ne présente pas de grandes difficultés du genre de celles qui nous arrêtent dans l'inscription d'Eschmounazar. Muni d'un estampage et d'une photographie excellente, M. Renan en a donné la traduction sommaire dans la séance du 27 janvier dernier de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, et, le 1er février, il en a fait l'objet d'un exposé détaillé dans son cours au Collège de France. Grâce aux explications du savant académicien, la teneur générale du document est entièrement fixée et il ne reste qu'un petit nombre de points qui demanderaient à être mieux précisés. Ce sont surtout quelques particularités de grammaire et de syntaxe que le manque de notation vocalique tient longtemps voilées et qui ne se révèlent qu'après un examen réitéré et minutieux. En linguistique, l'intelligence exacte d'une forme énigmatique ou d'une particularité syntactique n'est pas sans quelque intérêt, puisqu'elle peut jeter un jour inattendu sur des passages encore inexpliqués ou bien déterminer avec plus de précision des différences dialectales. Ces considérations m'engagent à soumettre l'inscription si bien expliquée par M. Renan à une sorte de grapillage philologique, afin d'en tirer, autant que possible, quelque profit dans l'intérêt de l'éclaircissement du texte même, ou dans celui de la philologie sémitique en général.

Voici la transcription du texte phénicien :

בימם 4 למרחח בשת 15 לעם צדן תם בד צדנים בנאספת לעבר
אית שמעבעל בן בגן אש נשא הגו על בת אלם ועל מבנת חצר בת אלם

עטרת חרץ בדרכנם 20 למחת כבן אית חצר בת אלם ופעל אית כל
אש עלתי משרת אית רעת ז לכתב האדמם אש נשאם לן על בת
אלם על מצבת חרץ ויטנאי בערפת בת אלם ען אש לכנת גו
ערב עלת מצבת ז ישאן בכסף אלם בעל צדן דרכמנם 20 למחת
לכן ידע הצדנים כ ידע הגו לשלם חלפת אית האדמם אש פעל
משרת את פן גו

Au-dessous du phénicien le lapicide a gravé, en deux lignes, ces mots, qui ne sont qu'une indication : Το κοίνον τῶν Σιδωνιων Διοπειθειν Σιδωνιων, « la communauté des Sidoniens (a honoré) Diopeithe, le Sidonien ».

Voici la traduction de M. Renan :

Le quatrième jour de Mirzah, la quinzième année du peuple de Sidon, il a plu aux Sidoniens, réunis en assemblée, de décider qu'une couronne serait décernée à Schamâbâal, fils de Magon, qui a été nasi de la communauté, pour le temple et pour la construction du portique du temple. Cette couronne, qui sera d'or et du poids de vingt drachmes légales, lui est donnée parce qu'il a bâti le portique du temple et fait tout ce qui lui incombait d'après sa fonction. (Il a été décidé, en outre), d'écrire les noms de nos nasis qui ont présidé à la construction du temple, sur une tablette d'or, qui sera placée dans le portique. Pour la part de la communauté (dans la dépense à faire) pour cette tablette, que l'on prenne sur l'argent (du trésor) du dieu Bâal-Sidon, vingt drachmes légales. Afin que les Sidoniens connaissent, comme la communauté les connaît, les noms des hommes qui se sont succédé en exerçant des fonctions devant le peuple.

L'analyse suivante est destinée à justifier les quelques modifications que je prends la liberté de proposer à cette première traduction.

Ligne 1. Le nom de mois מרזח apparaît ici pour la première fois. A en juger d'après l'hébreu מַרְזֵחַ, qui signifie, en même temps, « deuil, funèbre » et « festin », représentant l'idée du repas funèbre qui terminait la cérémonie du deuil, on incline à penser que c'était le mois d'Eloul, dans lequel on célébrait la résurrection d'Adonis-Tammouz, mort au mois précédent, mois qui portait le nom du dieu, Tammouz, תַּמּוּז.

Le verbe תם, au sens de « décider », coïncide avec l'hébreu הֵתֵם au hiphil (II Samuel, XXVIII, 18) ; le sujet en est בד צדנם ; בד est l'hébreu בַּד, « branche, bâton, membre du corps », d'où לְבַד, « seul, seulement, uniquement ». Il s'agit des magistrats qui admi-

Le texte entier doit donc se traduire comme il suit :

« Le quatrième jour de Mirzah (d'Eloul ?), la quinzième année du peuple de Sidon, les administrateurs sidoniens, réunis en assemblée, ont décidé de décerner à Schmâbâal, fils de Magon, que le consistoire avait préposé au temple et à la construction du portique, une couronne d'or d'une valeur de vingt dariques neufs (?), parce qu'il a bâti le portique du temple et fait tout ce qui lui incombait dans l'intérêt de cette administration.

» (Il a été décidé, en outre), d'écrire les (noms des) hommes que le consistoire avait préposés aux temples, sur une stèle dorée, qui sera placée dans la galerie du temple, attendu qu'il appartient au consistoire de garantir le placement de cette stèle, pour les dépenses de laquelle on prendra sur le trésor du dieu Ba'al-Sidon vingt drachmes neuves (?).

» (Cela a été décidé) afin que les Sidoniens sachent combien le consistoire (actuel) sait récompenser ceux qui ont exercé des fonctions auprès du consistoire (précédent). »

J. Halévy.

UNE ANECDOTE SUR PHARAON ET AMAN

CHEZ LES ARABES

Biruni[1] raconte qu'Aman était d'origine tout à fait ordinaire et était arrivé à la puissance de la façon suivante :

Comme il ne pouvait obtenir le moindre petit emploi à Suze, il eut la pensée de s'établir sur un cimetière et de se faire payer 3 1/2 drachmes pour chaque mort qui y serait enterré. Un jour, la fille d'Assuérus mourut. Aman demanda une somme considérable pour autoriser son inhumation. Assuérus versa la somme demandée, mais, quelques jours plus tard, il demanda compte à Aman de cette exigence. Aman allégua, pour toute justification, que jus-

[1] M. Paul de Lagarde a publié le texte et la traduction de Sachau, *Purim*, p. 8-9. Outre les corrections apportées par M. L. au travail de Sachau, il faut encore y rectifier le passage suivant : « Haman hated her and planned her destruction », car il est question de Mardochée et non d'Esther.

qu'alors personne ne lui avait défendu d'agir ainsi, il ajouta que dorénavant il cesserait de prélever une somme quelconque pour l'enterrement d'un mort, et il offrit au roi une très forte somme d'argent. Assuérus fut étonné de l'intelligence de cet homme qui avait su tirer, en quelque sorte, du néant des ressources importantes, et il le nomma son vizir.

On voit clairement que cette histoire présente des lacunes. Quel moyen employait Aman pour se faire payer les 3 1/2 drachmes? Pourquoi ne s'est-on pas plaint au roi de cette taxe inique? Quelle a été la source de toutes les richesses d'Aman, puisque l'histoire ne nous apprend pas qu'il pratiqua longtemps ce métier? Toutes ces questions soulevées par cette histoire prouvent qu'elle n'est qu'un fragment d'une histoire plus complète. Cette dernière existe encore, elle se trouve dans le commentaire de Joseph Kimchi, qui la rapporte dans son explication relative à Genèse, XLIV, 18. La postérité a laissé perdre le commentaire et a conservé cette histoire, que M. Neubauer a publiée dans l'*Israelitische Letterbode*, II, 178, de M. Roest, d'après le manuscrit 2343 d'Oxford, et dont M. le Dr Berliner a publié la traduction dans son *Magazin*, I, 21, et l'original d'après le manuscrit de Rossi 166, de Parme, dans le journal hébreu המדבר (Berlin, 1881), I, p. 81.

Joseph Kimchi, qui savait l'arabe et avait utilisé dans son commentaire sur la Bible bien des ouvrages arabes [1], dit qu'il avait appris cette anecdote d'un arabe distingué. Pour justifier la réputation de sagesse que Firaun a chez les arabes [2], on raconte qu'un indien très intelligent, ayant échoué dans toutes ses entreprises, se rendit en Egypte, où il parvint à s'élever jusqu'au trône. A son arrivée en Egypte, la mauvaise fortune continua d'abord à s'attacher à lui. Apprenant un jour qu'on ne pouvait parler au roi qu'une fois par an, il profita de ce fait pour se créer des ressources. Accompagné de gens armés, il s'établit au cimetière, et préleva, pour chaque enterrement, au nom du roi, une taxe de 5 florins; il perçut cette contribution pendant une année et s'acquit ainsi de grandes richesses. Quand, au bout de cette année, le peuple put aborder le roi, il s'enquit auprès de lui de la raison de cet impôt. Comme le roi, qui n'en savait naturellement rien, allait se fâcher, il vit arriver 500 jeunes gens et 500 jeunes filles de la plus haute noblesse, qui lui apportèrent de l'argent, de l'or, et des

[1] Cf. Harkavy, dans la *Jüdische Zeitschrift* de Geiger, V, 38, note 3.

[2] ויתה אבאר לך חידה אחת קבלתיה מאת אדם גדול מגדולי הישמעאלים שהיא כתובה אצלם בספריהם.

pierres précieuses pour calmer sa colère; il accueillit alors avec bienveillance celui qui s'était enrichi d'une si singulière façon, et, plein d'admiration pour sa haute intelligence, il le désigna pour son successeur.

DAVID KAUFMANN.

LES LETTRES L, M, N, DANS L'ALPHABET

D'après Juda b. Barzilaï [1], de Barcelone, qui a commenté le Séfer Yecira dans la première moitié du XIIe siècle, l'alphabet hébreu contient, entre autres idées profondes, un témoignage éclatant contre un des dogmes chrétiens. Après avoir rappelé ce fait remarquable (relaté dans *Sabbat*, 104 *a*), que le mot qui, en hébreu, signifie *vérité* se compose de trois lettres (אמת), dont la première est le commencement, la deuxième le milieu, et la troisième la fin de l'alphabet, et que le terme désignant le *mensonge* (שקר) est formé de trois lettres voisines l'une de l'autre dans l'alphabet,

[1] Voir ספר יצירה, éd. S. I. Halberstam (Berlin, 1885), p. 146 : וכשם שאתה מוצא כל (ה)אותיות הקדש בחכמה ועל הסדר כך אתה מוצא אותיות שבדו אחרים מלבן כגון אותיות הטועים וזולתן שאין מחשבין בהן חשבון ועשו כ"ג אותיות מלבן שהוציאו משלנו ומשאר האותיות שמצאו וכהיא דאמ' במלכות חייבת בסוף ערבי פסחים גער חית קנה גער בחיה שכל מעשיה בקולמס אחד פי' שלא עשו מעולם זכות אלא כיבוד אב בלבד ואית הגרסי שכל מעשיה בקולמס אחד[l. אחר] כלומר שאין להם לא כתב ולא לשון כי הכתב והלשון לקחו מאחרים מכאן ומכאן וכהיא הגרסי' בגיטין זו רומי שאין להן לא כתב ולא לשון כי הכתב והלשון לקחו מאחרים מכאן ומכאן ואתה מוצא אותיותיהן בכמה תהפוכות שפעמים משתמשין מן האות תחלת הקול [כמו] א"ב וזולתן ופעמים משתמשין הקול בסוף האות ומניחין את הקול [l. האות (voir p. 312)] כגון שמשתמשין מ' מא"ם [l. מאר"ם] ול מא"ל [l. מאר"ל] ונו"ן [l. ונ'] מא"ין וס' מאב"ס [l. מאר"כ] וכמה מזולתן ועוד אתה מוצא שיש להן כ"ג אותיות י' מכאן וי' מכאן ושלשה באמצע ואותן ג' שבאמצע הם אי'ל אי"ם אי"ן לפי שאותם שתיקנו להם האותיות לפי שידעו שאין בהם ממש כתבו באמצע [אותם השלש אותיות [voir p. 312] האמת שלנו להודיע ולהכחיש השקר שטופלין בלי מדה וקורין אלוה למי שהיה אדם ולכך באו אותן [?] הטילו אותן באמצע להכחיש כל טעותן והעידו האמת באלה השלש אותיות שאין לו [l. לאל] אם וזהו אם אל [l. אל אם] אין. Au sujet de חייבת signifiant Rome, voir Zunz, *Synagogale Poesie*, p. 43; M. Brüll, *Jahrbücher*, VIII, 180, note 2 veut, à tort, voir *a* dans le אכ"ס.

comme pour montrer que la vérité ne peut être obtenue qu'à force de recherches et de combinaisons, tandis que le mensonge se présente au premier appel, Juda b. Barzilaï oppose à ces pensées de l'antique sagesse, qui ont leurs racines dans l'alphabet hébreu, les absurdités que présentent les autres alphabets. Voici textuellement ce qu'il dit : « Toutes les lettres hébraïques sont arrangées avec sagesse et ordre, de même les lettres des autres nations, telles que les lettres des latins et d'autres qui ne s'en servent pas pour la numération et en ont adopté vingt-trois, qui sont empruntées à notre alphabet et à d'autres alphabets. — (C'est dans ce sens que le Talmud (*Pesahim*, 118 *b*) dit, en parlant de Rome, que, dans le verset des Ps. (68, 31) : *Résiste à l'animal du roseau*, il s'agit de l'animal dont toutes les actions peuvent être racontées avec une seule plume, c'est-à-dire que les Romains n'ont jamais accompli qu'une seule œuvre méritoire, le respect des parents ; ou (d'après une autre version) *l'animal du roseau* signifie l'animal dont tous les actes sont transcrits par une plume étrangère (l. אחר), parce que les Romains ne possèdent en propre ni écriture, ni langue, et qu'ils les ont empruntées à d'autres. C'est ainsi que nous lisons dans *Gittin*, 80 *a*, que Rome n'a ni langue, ni écriture, mais les a empruntées à d'autres peuples.) — On trouve aussi bien des absurdités dans leur alphabet. Ainsi, certaines de leurs lettres sont prononcées par la première partie de leur nom, comme A et B, et d'autres par la dernière partie, avec retranchement du commencement du nom, comme *m* de *emm*, *l* de *ell*, *n* de *enn*, *s* de *ess*, etc. On trouve chez eux 23 lettres, 10 d'un côté, 10 de l'autre et 3 au milieu, *ell*, *emm* et *enn*, parce que les inventeurs de leur alphabet ont tenu à placer notre vérité au milieu de cet alphabet, afin de faire connaître et de combattre le mensonge étrange qu'ils (les Romains) ont propagé en donnant à un homme le nom de Dieu. C'est pourquoi ces trois lettres ont été placées au milieu pour réfuter leur erreur et proclamer que Dieu n'a pas de mère : *ell*, *emm*, *enn* (l. אל אם אין). »

Ainsi des gens de leur propre race auraient joué aux peuples occidentaux le mauvais tour d'intercaler au milieu de leur alphabet une protestation hébraïque contre la croyance au Fils de Dieu. Il ne faut pas être bien perspicace pour supposer que cette assertion est un fragment de controverse religieuse, ou plutôt un de ces arguments pour rire que Juifs et chrétiens se renvoyaient gravement dans leurs controverses religieuses. J'ai trouvé la confirmation de cette hypothèse dans un manuscrit allemand du XIVe siècle (Munich, Lat., 4386, f. 75, col. 1) dont M. W. de

Wattenbach a publié l'extrait suivant dans les Comptes rendus des séances de l'Académie de Berlin (9 juin 1887, p. 521, n° 1) : « Nota de judeo disputante cum clerico, et dicente quod vellet ostendere ex litteris nostris, Deum non esse incarnatum, quia iste littere se consequuntur : *l. m. n ; l* significat Deum, *m* est prima littera matris, *n* prima in *non ;* l. Deus, m. matrem, [n]. non, supple habet. Set clericus respondit : h. i. k. precedere istas, dicens quod *h* est prima in *henke*, *i* in Jude, *k* kenne, et conclusit quod sic est accipiendum : Henke Juden Kennen gotes muter nut. Dilata. »

Dans cette relation on a oublié le principal, c'est-à-dire le fait que les noms des trois lettres représentent des mots hébreux. Aussi le Juif tire-t-il péniblement son argument du latin, où *l* ne signifie nullement *Dieu*, et encore est-il obligé de sous-entendre le mot « habet ». En hébreu, au contraire, *el* signifie Dieu, *em*, la mère, *en*, il n'y en a pas. En outre, en allemand l'interversion אל אם[1] est possible, puisqu'on dit dans cette langue : *Gottesmutter*.

DAVID KAUFMANN.

LE MOT *TAULE* EN JUDÉO-ALLEMAND.

Tout le monde sait que, dans le jargon judéo-allemand, on désigne Jésus par le nom de *taule*, avec l'accent tonique sur l'avant-dernière syllable. Quoique l'on soit à peu près sûr que ce mot est une corruption du mot hébreu תָּלוּי (prononcez *tôlui*, à la façon allemande), il y a, entre le mot hébreu et le mot judéo-allemand, une si grande distance, qu'on peut douter de leur identité. Nous croyons cependant qu'on peut la démontrer.

Nous ferons remarquer d'abord que, dans le judéo-allemand, il arrive assez souvent que la voyelle *o*, surtout quand elle est longue, se change en *au*. On a ainsi, dans le judéo-allemand, *haul* pour *hohl*, *Laun* pour *Lohn*, *waul* pour *wohl ; haulen* pour *holen*, *schau* pour *schon*, *sau* pour *so*, *Braud* pour *Brod*, *Taud* pour *Tod*.

Le même phénomène s'est produit, chez les Juifs allemands, dans la prononciation de l'hébreu : de l'*a* long hébreu, qu'ils prononcent *ô*, ils ont souvent fait un *au*. En voici la preuve.

[1] Quant à cette interversion en hébreu, comp. Zunz, *Literaturgeschichte des synagogalen Poesie*, p. 642-3.

Comment dit-on en judéo-allemand, qu'un homme est pris de vin ? On dit : *er is maule*. Cette expression est évidemment pour l'expression allemande : *er ist voll* (il est plein), le mot *maule* est donc bien le mot hébreu מָלֵא, *môlê*, transformé comme suit : le *ô* a été chargé en *au*; l'accent tonique, suivant une habitude fréquente de la prononciation judéo-allemande, a passé de la dernière syllabe à l'avant-dernière ; et enfin, la dernière voyelle s'est estompée et émoussée, au point de perdre toute couleur, et de devenir quelque chose d'indéterminé qui ressemble passablement à l'*e muet* français.

Voici un autre exemple [1]. Le judéo-allemand dit pour un homme emprisonné, *er is taufes*. Qu'est-ce que ce mot *taufes* (qui ne peut être le nom תֹּפֶת), sinon le participe passé תָּפוּס transformé suivant la loi que nous venons d'indiquer : ô changé en *au*, accent tonique déplacé, effacement de la dernière voyelle.

Ainsi s'explique aussi le judéo-allemand *causcheŕ*, qui a toujours fait difficulté. Ce n'est pas le substantif כֹּשֶׁר, mais uniquement l'adjectif כָּשֵׁר transformé comme nous venons de l'indiquer.

L'origine du mot *taule* est maintenant claire et nous pensons qu'il est prouvé que c'est le mot *tôlui*. L'affaissement de la dernière syllabe s'explique suffisamment par les exemples que nous venons de donner.

Il faut ajouter que, d'après Wolf, *Biblioth. Hebr.*, II, p. 1444, il y aurait eu des manuscrits du *Toledot Jesu* avec le titre de מעשה תלע, de sorte que notre *taule* pourrait aussi venir du mot hébreu תולע *tola*. Mais l'existence d'un pareil titre n'est pas prouvée, à ce qu'il nous semble, et, dans les pays de langue allemande, le mot תולע n'a pas ou n'a guère été usité pour désigner Jésus. Il n'en a peut-être pas été de même en Espagne. Nous croyons être sûr d'avoir vu, dans le *Fortalitium Fidei* [2], la transcription *tola*, laquelle, dans cet ouvrage, ne peut venir que de תולע. Dans tous les cas, nous pensons qu'il est prouvé que *taule* peut parfaitement venir de תלוי.

Il ne nous paraît pas impossible que les Juifs babyloniens, à l'époque talmudique, aient eu, en partie, les habitudes et les vices de prononciation que l'on remarque chez les Juifs allemands. Lorsque le Talmud de Babylone dit : כרש מלך כשר היה, on voit que le mot a tout autrement de sens et de saveur si on déplace l'accent de כשר, et si on prononce la première voyelle de ce mot

[1] Il nous a été signalé par notre collaborateur M. Abraham Cahen.
[2] Nous ne retrouvons pas le passage pour le moment.

comme un *o* et non comme un *a*, de sorte qu'on a *coresch*, *coscher*. C'est cette prononciation qui a peut-être sollicité et créé le bon mot. Ceci n'est pas un phénomène unique, nous pensons que le désaccord entre la prononciation usuelle et la prononciation théorique est l'origine et la raison de plus d'un des אל הקרי du Talmud.

ISIDORE LOEB.

UNE LETTRE ADRESSÉE A SALOMON AZUBI

Le travail de M. Dukas sur Salomon Azubi, publié par la *Revue* (XI, p. 101 et 252 ; XII, p. 95 ; cf. XII, 129), donne un intérêt particulier à la lettre ci-dessous adressée (de Carpentras ou de ces régions) à Salomon Azubi, à Livourne. Elle est tirée d'un recueil manuscrit de modèles de lettres fait à Milhaud et appartenant à notre collaborateur M. David Kaufmann.

אגרת ששלחתי בעיר ליוורנה ליד החכם ר' שלמה אזובי בעת שכבשה הארץ משם ונפלו כמה וכמה בתים.

ידע התחקות על שרשי מחצב, מאיר תבל ברוח שפתיו בכל חכמה, ידי מורי חכם כרבי יוסף בן קסמא, שלום. חזות קשה הוגד לי נשפך לבי כקיתון נתקדרתי כפני תנור הנחתים, נתעטף עלי רוחי מרוב שיחי יום ההוא היה לי לו יהי ראשי נתמלאה מהמולה גדולה מעוף צוקה ואפילה מהפך לשדי כחרבוני קץ כלה. מהמון תלאות שואות ומשואות אשר אפפו סבבו גם כתרו, כל הארץ אשר הוא יושב עליה כי מאז לא שקטתי ולא נחתי בשמעי אלה הדברים קשים כגידים כי רשפי אש להבת שלהבת היגונת הגיע שמה ואיך מודעת כל הארץ ונתארע לה כל שמנה מיני טריפות נבלעו היכלים בגויים לתלפיות והעיר תריע אף תצריח קול צעקה קול בהלה קול יללה בקול מר. כסופר וספה תמההון בלהות מקצתם ככולה לחומרא ולא לקולא אלו הדברים היו עלי לטורת ולחתת מהכות כסילי מאה לזה ארשת שפתי בל מנעתי וחברתי מלין אלו לצד עלאה בלב חלא ורב חכלא למפתור להודיעו איך הנני מתאודה מכסף ומחשק מחריש ומשתאה לדעת קושט אמרי אמת על דרוש זה כי לא יכולתי עמוד לפני המלאך הדובר בי הדברים הלז יהי רצון טאם נהיה הדבר הזה. שיאמר י"י לצרותם ולצרות כל בית ישראל די ויריק עליהם ועלינו ברכה עד בלי די אין עוד מאתי רק אדברה שלום:

BIBLIOGRAPHIE

(*La Revue bibliographique est ajournée au prochain numéro.*)

L. Massebieau, **Le traité de la Vie contemplative et la Question des Thérapeutes**, Paris, 1888, 65 p. (Extrait de la *Revue de l'Histoire des religions*).

Dans ce mémoire remarquable, M. Massebieau expose d'abord le plan du *Traité de la Vie contemplative* et démontre qu'il est composé avec ordre et méthode; il prouve ensuite que l'auteur avait surtout l'intention d'établir une comparaison entre la vie simple des Thérapeutes, consacrée entièrement aux pieuses méditations, et l'existence brillante et luxueuse du monde romain, vouée à la satisfaction des besoins matériels; enfin, il essaie de montrer que le style et toute la phraséologie du traité ne se distinguent en rien du style et de la phraséologie des ouvrages de Philon. Nous pensons que sur ces trois points M. Massebieau a parfaitement réussi. Mais est-il aussi certain, après le travail de M. Massebieau, que les Thérapeutes aient jamais réellement existé, et que le philosophe juif d'Alexandrie soit l'auteur de ce petit traité?

Résumons, en quelques mots, la vie des Thérapeutes telle qu'elle est présentée dans notre *Traité*. Près d'Alexandrie, sur le lac Maria, vivent un certain nombre d'hommes et de femmes retirés dans de petites maisons entourées de jardins, assez éloignées les unes des autres pour que les habitants ne soient troublés par aucun bruit des voisins, et néanmoins assez rapprochées pour que, dans un cas d'attaque par des brigands, ils puissent mutuellement se porter secours; chaque maison possède une petite pièce nommée *semnium* ou *monasterium*, où le solitaire passe son temps à prier, à méditer et à étudier les livres sacrés; on jeûne pendant la journée, et ce n'est qu'au coucher du soleil qu'on prend pour nourriture du pain et de l'eau, les délicats y ajoutent de l'hysope; le septième jour de chaque semaine, les solitaires se réunissent dans un grand *semnium*, où les hommes et les femmes sont séparés par une cloison assez haute pour que les deux sexes ne puissent être distraits par des pensées

mondaines, mais néanmoins assez basse pour que l'Ancien, qui préside aux exercices religieux, puisse être vu de l'assemblée tout entière[1]; ce jour-là la nourriture est prise ensemble, mais elle est aussi frugale que dans la semaine; le nombre sept étant un nombre saint, une réunion plus solennelle a lieu au bout de sept fois sept jours, c'est-à-dire le cinquantième jour (la Pentecôte), où les prières et les chants des hymnes sont suivis de danses et d'évolutions auxquelles les femmes, jeunes ou vieilles, prennent part; toute l'année est divisée en de semblables pentecôtes, ce qui donne de nouveau un nombre de sept, c'est-à-dire 7 fois 50 jours = 350. On ne nous dit ni ce qu'on fait des quinze jours restants, ni quel est le jour d'où partent les sept pentecôtes. On pourrait être tenté de croire, en pensant à la loi juive, que c'était le premier jour de Pâque; mais l'auteur nous dit que, pour distinguer le pain offert aux Thérapeutes des pains azymes offerts dans un lieu plus saint, évidemment les *pains de proposition* du temple de Jérusalem, on se servait de pain levé, ce qui, pour des Juifs, exclut la Pâque. Nous ne parlons ni des vêtements que portent ces ascètes, ni du jeûne de trois jours et quelquefois de six jours consécutifs qu'ils s'imposent[2]. On comprend, tout au plus, que des individus isolés mènent une vie semblable; mais on croira difficilement qu'il y ait jamais eu une grande réunion d'hommes et de femmes qui se soient voués à de telles abstinences. D'après notre traité, les Thérapeutes n'auraient pas existé seulement dans les environs d'Alexandrie, mais tout le monde civilisé, voire même le pays des Barbares, aurait possédé de ces monastères, et seul l'auteur de notre *Traité* en aurait eu connaissance! Nous voulons bien, avec M. Massebieau (p. 64), qu'il y ait beaucoup de faits historiques attestés par un seul écrivain; mais une secte aussi bizarre et aussi répandue aurait certainement excité l'attention de nombreux moralistes païens du siècle de Jésus-Christ. Or, personne n'en connaît même le nom, puisque les Thérapeutes ne sont mentionnés nulle part.

Mais voyons la manière dont débute l'auteur de notre *Traité*; il affirme[3] que le tableau qu'il va tracer de la vie des Thérapeutes n'est pas une invention imaginée par un poète ou un orateur habitués à embellir les sujets qu'ils traitent, mais une reproduction fidèle de la vérité. Ne sont-ce pas là les paroles d'un homme qui veut en faire accroire? Les inventeurs de contes s'expriment-ils autrement? Et surtout, un habitant de la ville d'Alexandrie, si peu éloignée du lac Maria, aurait-il éprouvé le besoin d'affirmer que la société dont il trace le tableau était fidèlement représentée?

[1] Il y a évidemment un schématisme dans la moyenne donnée pour la distance des maisons et pour la hauteur de la cloison.

[2] D'après le Talmud Nedarim (j. 37 *b*; b. 15 *a*), il paraît qu'on ne supposait possible qu'un jeûne de trois jours.

[3] Philon, p. 304, édit. Mangey.

A notre avis, le *Traité de la vie contemplative* fait partie de cette littérature par laquelle des Juifs hellénistes ont cherché à faire pénétrer une morale plus pure parmi les païens corrompus de cette époque. On connaît le pseudo-Phocylide[1], où un Juif ne craint pas de prendre le masque d'un idolâtre en parlant des dieux[2], pour prêcher les préceptes du décalogue. Le quatrième livre des Sibyllins a pu, malgré les indices les plus évidents d'une origine judaïque, être attribué à un chrétien[3]. Notre *Traité* a subi le même sort, puisque Eusèbe le considère comme l'œuvre d'un chrétien, et, de notre temps, M. Graetz[4] a cru jusqu'à un certain point devoir suivre l'opinion de l'évêque de Césarée. Il y a certainement dans notre *Traité* un désir semblable de dissimuler la religion à laquelle l'auteur appartenait. On y chercherait en vain le nom de *juif* (Ἰουδαῖος); le septième jour consacré à Dieu n'est pas nommé *sabbat* (Σάββατον); aucune autre fête juive n'y est mentionnée, et celle qui pourrait jusqu'à un certain point rappeler la Pâque, nous venons de le voir, ne saurait être identifiée avec elle. Les haines ardentes qui, à Alexandrie, régnaient entre Juifs et païens expliquent suffisamment pourquoi un déguisement pareil a dû paraître utile pour la propagation des idées qu'on voulait répandre. Moïse et les livres sacrés dont il est question dans le *Traité* étaient, dans le siècle du Christ, parfaitement connus des auteurs non-juifs qui composaient des ouvrages intitulés Περὶ Ἰουδαίων[5].

Philon n'appartenait pas à cette catégorie d'écrivains juifs. Les nombreux ouvrages dont l'authenticité ne fait pas doute sont remplis de citations tirées des Ecritures, et partout il se montre fier de la race dont il descendait. Le langage de notre *Traité* est celui de tous les allégoristes, et ce qui nous est resté d'Aristobule contient les mêmes images qu'on retrouve chez Philon et chez les Evhéméristes. Une fois qu'on était entré dans cette voie, il n'était pas plus difficile de trouver un sens mystérieux aux mythes les plus obscènes du paganisme qu'un sens caché aux divers préceptes du Pentateuque.

M. Massebieau montre une connaissance intime des ouvrages de Philon. Il est à la fois théologien et philologue; et les deux ouvrages, l'un sur la *Chronologie des œuvres et de la vie de Philon*, l'autre, *Etude générale sur Philon*, qu'il nous promet à la fin de son mémoire, seront accueillis avec satisfaction par tous ceux qui s'intéressent à l'histoire des Juifs et aux origines du christianisme.

J. Derenbourg.

[1] Voy. le Pseudo-Phocylide, édit. J. Bernays.
[2] Peut-être l'auteur a-t-il traduit littéralement le mot אלהים.
[3] Voy., entre autres, E. Renan, *Origines du Christianisme*, IV, p. 163 et suiv.
[4] *Geschichte der Juden*, 3e édit., III, note 10, p. 658.
[5] Carollus Mueller, *Fragmenta historicorum græcorum*, II, p. 393 et suiv. (Pseudo-Hecatæus); III, p. 206 et suiv. (Alexander Polyhistor). Cf. Josèphe, *Contra Apionem*, I, 26.

JASTROW, M., **A dictionary of the targumim, the talmud babli and yerushalmi and the midrashic literatur.** Part I. London : Trübner; New-York : Putnam's sons : pour l'Allemagne, chez H. Reuther, Carlsruhe.

Avant l'achèvement de l'œuvre de M. Levy, si importante malgré ses imperfections, il faut montrer une certaine méfiance pour toute nouvelle tentative similaire. On peut réunir de nouveaux matériaux, utiliser les manuscrits nombreux qui n'ont pas été suffisamment consultés, approfondir la lexicographie talmudique, compléter ou rectifier par des travaux de détail l'ouvrage de M. Levy, mais il serait risqué d'entreprendre des travaux d'ensemble dans ce domaine. Pour toutes ces raisons, je n'ai ouvert l'ouvrage de M. Jastrow qu'avec une certaine crainte, et, après un examen attentif, j'ai reconnu qu'effectivement cette publication est loin d'être réussie. A vrai dire, ce n'est qu'une compilation faite à l'aide du dictionnaire du Targum et du dictionnaire néo-hébreu de M. Levy. On n'apprécie à sa valeur le zèle qu'a dû déployer M. Levy pour réunir ses matériaux que lorsqu'on étudie les œuvres de ses imitateurs; et c'est à ces derniers que se rattache M. Jastrow. Il n'ajoute au travail de M. Levy que de modestes additions tirées des écrits de M. Lattes, de l'*Arukh* de M. Kohut, du *Tosefta-Glossar* de M. Zuckermandel, de l'*Erech Millin* de Rapoport, de la *Géographie* de M. Neubauer, et, pour les noms de personnes, de l'*Einleitung in den jerusalemischen Talmud* de Frankel; ce dernier ouvrage même n'a cependant pas été complètement utilisé, et il manque des noms de personnes. A côté de ces additions, on trouve un petit nombre d'explications de mots personnelles à l'auteur et exactes, qu'on aurait lues avec plaisir dans un article de Revue, mais qui ne sont pas suffisantes pour justifier la publication d'un volumineux dictionnaire, qui doit comprendre près de 2,000 pages in-4.

M. Jastrow se contente le plus souvent de reproduire les citations de M. Levy, montrant par là qu'il n'a pas lui-même réuni de matériaux. Nous le louons cependant d'avoir rectifié sans le faire remarquer les citations de M. Levy, adopté les corrections proposées par M. Lattes et, au lieu d'indiquer par la page du Talmud les mots empruntés à la Mischna, de montrer que ces mots sont mischniques en désignant le chapitre et le paragraphe de la Mischna où ils se trouvent (ce qu'il oublie cependant quelquefois, par exemple, p. 39, l. 6 d'en bas). Il faut également reconnaître que M. J. a lu très attentivement le dictionnaire de M. Levy et qu'il a eu soin d'intercaler à leur place alphabétique les diverses lectures que M. Levy indique quelquefois pour un même mot.

Un certain nombre d'articles paraissent nouveaux, mais, après

examen, on reconnaît qu'ils traitent de mots bibliques qui sont simplement cités dans la littérature talmudique, sans être des mots mischniques usuels. Relevons, entre autres, et ces mots sont déjà cités en partie, par erreur, par des lexicographes précédents : אדרמלך, אדרת, אוסף, אלקום, אנקה, אסון, אביון, אבוי, אבנים, אבקה, אדן. Pour אָמָא aussi, le passage de *Suk.*, III, 9, n'est qu'une citation biblique. Par contre, le mot אֲסִגֵּר, qui n'est justifié que par des exemples de l'araméen biblique, aurait pu l'être par un passage de *Meguill. Antiochos*, 2 (*Bet hamidr.*, VI, 4).

Voici des explications et matériaux qui sont de l'auteur lui-même et qui méritent l'attention : 21 *b*, 15, la conjecture אוגין pour אובין, *T. Maas.*, I, 4. — אופיקלין, officialis. — מילא דאיסטופיטא, *Ruth r.*, I, 8, corrigé en מרגליתא אטרמיטא, correction qui se trouve déjà chez רד"ל. — 53 *a*, le mot ἰσοπολιτεια, défiguré par diverses transcriptions, a été parfaitement reconnu; l'identification de אספרסוריאון avec ὀψαριον et de איספקסיטין avec ὀψαρτυτης paraît également juste. — Dans אנדרולומוסיא, l'auteur voit * ἀνδρολημψια, identification dont il parle aussi dans l'introduction. — אנטיכי, αγγοηκη (?). — אניגרון, ἐλαιογαρον (?). — אסגניטרין, equestris (?). — On n'approuvera pas l'identification de ξυλα (au lieu du mot *scala*, admis jusqu'alors) avec אסקלא [c'est ainsi qu'il faut lire avec *Schibbolé halékét*, p. 83, éd. Buber, au lieu de סיקלא, *Tosefta Sabb.*, XIII, 130, 5, où M. Zuckermandel, d'après la Mischna *Sabb.*, XVI, 8, a la variante [כבש] ou אסכלא; dans *T. Baba B.*, IV, 402, 31, *Baba Batra* 73 *a*, on trouve aussi ces passages avec ק].

Les étymologies proposées par M. Jastrow sont bien aventureuses. Notre auteur l'emporte certainement par sa méthode philologique sur l'éditeur de l'*Arukh*, mais il donne quelquefois des étymologies qui le rapprochent de ce dernier. Quelques exemples : Pour אבנט בנט √בט, comp. בטן ; אורן : √אר, אור et אור : √אר = אב ; אבס : √אב, comp. אפץ. Pour אברנים, il dit, à titre d'hypothèse il est vrai, que c'est נים(=נעים) + אבר. Il est étrange d'expliquer אגבין קסריי par « the cissaros blossom ! » אגוז (גוז) est mis en corrélation avec אַגָּם (אגמא) ; אדוותא est comparé à tort avec le mot syriaque דוותא דימא, *alcyonium*. Et à quoi bon cette hypothèse singulière que אונקלוס est peut-être Ocellus ?

אינן, *laiche*, et non pas *roseau*, est défini à tort de la façon suivante : calamus, a reed *used for writing*, afin de pouvoir l'identifier avec le mot biblique עט.

On remarque avec plaisir chez M. Jastrow une réaction contre la tendance à faire dériver trop de mots talmudiques du grec ou d'autres langues étrangères. Dans son introduction, il dit qu'il poursuit dans son travail « to find the grammatical laws underlying the natural developement of the hebrew and chaldaïc languages », mais il dépasse souvent le but. Il dérive אושפיז de נשף *with format.* ז or ס (tandis que M. Noeldeke a parfaitement prouvé que ce mot est d'ori-

gine persane). אטליז vient, d'après lui, de טלל, et איזגדא serait l'*ispeel* de גזז ou la contraction de גזגדא ! En général, l'*ispeel*, dont M. Jastrow a déjà parlé dans un article spécial d'une Revue, joue un trop grand rôle. אסטלא ou אצטלא viendrait de טלל et ne serait pas στολή, parce qu'il existe aussi en mandéen, comme si cette langue ne contenait pas également des mots grecs ! Σταφυλινος est sans doute l'*ispeel* de טפל, איסטנס l'*ispeel* de נס, et non ασθενης. Le mot אספרס, identifié avec σφυρον, est l'*ispeel* de פרס, אספליאה, qui d'après Sachs, *Beiträge*, I, 169, est 'ασφαλεια, serait l'*ispeel* de פלא ; איסטבלא = *étable* a été heureusement omis, sans quoi il serait devenu un *ispeel* de סבל. אספלנית (en syriaque אספלניא = σπληνιον = εμπλαστρον) [*Sabbat*, 19, 2 ; *Tos. Sabb.*, I, 111 18 ; V, 116, 15, 18, 19 ; *T. Pes.*, II, 158, 11 ; *T. Kil.*, V, 80, 29 ; *T. Mikv.*, VII, 660, 27 ; *T. Kel. Bb.*, VI, 596, 26-30. אספלוני, d'après R. Schimschon, doit être également lu ainsi — *Sifra*, *Behar*, 106 *c*, Weiss. — Plur. אספלניאות — mentionné par Lattes — *T. Kel. Bm.*, II, 580, 20, où Maïmonide, éd. Derenbourg, p. 115, a le singulier], devient אספלנית ou אסבלנית et est considéré comme l'*ispeel* de בלע ou בלי !

אספר, 96 *b* (*Synhedr.*, 106 *a*, ליבון אספר), est considéré comme une glose postérieure, pour qu'il puisse être identifié avec Λεων Ἴσαυρος, idée qui, dans la lexicographie talmudique si riche en singularités, n'a pas sa pareille ! Pour la participation des Juifs à l'iconoclastie, notre auteur renvoie à Sachs, *Beiträge*, I, 78 ; mais dans Sachs on ne trouve qu'une simple hypothèse relative à l'origine d'une prière qui pourrait dater du temps du mouvement iconoclaste.

איספרגוס est mal rendu, p. 56, comme chez les autres lexicographes. Ce mot, dans le Talmud, ne signifie nullement *asperge*, mais a le sens du grec ασπαραγος, qui est traduit par les dictionnaires grecs : la jeune pousse de diverses plantes mangée comme légume. Parmi les espèces mangeables du ασπαραγος, Gallien nomme en premier rang le ασπαραγος du chou, κραμβη, appelé germe du chou, c'est ce légume que la Mischna désigne par איספרגוס (*Nedarim*, VI, 10, *T. Demaï*, IV, 51, 7 ; *T. Nedar*, III, 279, 5) ; quiconque comprend ces passages verra que dans la Mischna, le mot en question signifie exclusivement *germe du chou*, cyma. La boisson d'asparagus est également, d'après l'explication authentique des gaonim, du vin fait avec des choux en germe (V. *Pflanzennamen*, p. 52, et תשובות הגאונים, éd. Harkavy, p. 196) : ודע כי יש בכרוב דבר עגול ככדור והוא הנקרא אספרגס ... ומטילין ממנו בתוך היין ובתוך השכר.

Malgré les soins qu'il apporte dans ses comparaisons avec le grec, notre auteur a néanmoins commis sur ce point un certain nombre d'erreurs. אורנס, qui répond, comme dit Fleischer dans le dictionnaire Levy, I, 170, 283, au mot arabe ערנאס (V. *Arukh* et R. Chananel sur ce mot), est, selon lui, ραμνος, ce qui est absolument faux, d'autant plus que ce mot grec a le même sens que l'araméen אבדא, הטטא. Par contre, אמרכל, qui est certainement d'origine étrangère [*Schek.*, 5, 2 ; *T. Schek.*, II, 177 ; *T. Jom.*, I, 180, 25 ; *Sifri*, I, 116, 36 *a*,

Friedm.; *Lékach tob, Korah*, p. 232; *T. Horay.*, II, 476, 29, Levy, III, 253] est tiré de מלך pour * מלכל. [Voir Perles, *Etym. Stud.*, 106, Nöldeke *Lit. Centralblatt*, 1875, p. 876 : âmârkar; Lagarde, *Semitica*, I, 45].

Notre auteur fait peu de comparaisons avec les langues parentes, c'est à peine si de temps à autre on rencontre une réminiscence assyrienne, un renvoi au dictionnaire syriaque ou à la grammaire mandéenne de M. Nöldeke. C'est ainsi qu'il omet de comparer ארמצא avec le syriaque ܐܪܡܨܐ, et אטמא avec le syriaque ܐܛܡܐ.

Il me reste encore un reproche très important à faire à l'ouvrage de M. Jastrow. Il a déjà été dit, plus haut, que M. J. s'est contenté de citer les exemples trouvés dans d'autres lexiques. Jusqu'à présent, les auteurs de lexiques talmudiques ont cherché, à l'instar de l'*Arukh*, à éclairer par des exemples et à expliquer le sens des mots rares et difficiles du Talmud, de sorte que leurs dictionnaires sont plutôt des recueils de raretés que des listes sérieuses des mots contenus dans la littérature talmudique. Il en résulte que les mots de la mischna ne sont cités qu'en petit nombre, quand, au contraire, un des devoirs les plus importants de la lexicographie talmudique serait de montrer le nombre de mots bibliques encore en usage du temps de la mischna et la part de bon hébreu conservée et utilisée dans ce recueil. Toute cette partie de lexicographie a été constamment négligée, parce qu'elle ne permettait pas de comparaisons ingénieuses avec les langues étrangères, comme les termes obscurs du Talmud; le הארצר (livraison I-VI) de Fünne a commencé à réagir contre ce système. Prenons quelques exemples : Pour אֵבֵל au *hitpael*, le dictionnaire de M. Jastrow ne cite, à l'exception d'un seul passage, que les exemples donnés par M. Levy et M. Lattes dans *Nuovo saggio di giunte e correzioni al lessico talmudico* (*Levi-Fleischer*), Roma, 1881, p. 6. Les exemples pour un mot de la mischna ne devraient pas être choisis dans le *Tanhûma* et le *Pesikta*, mais dans des documents plus anciens; par ex., התאבל se trouve dans *T. Sota*, XV, 322, 22, להתאבל; *ib.* 323, 2, המתאבל; *T. M. Kat.*, II, 231, 2, יתאבל; pl. *Sanh.*, 6, 6, מתאבלין; *j. M. Kat.*, III, 82 *d*, 72-74. Il y a aussi trop peu d'exemples pour אֵבֶל, on aurait pu citer : *M. Kat.*, 2, 1; *T. Taan.*, II, 217, 3; IV, 220, 3. — בית האבל *T. Bb.*, VI, 406, 11; *T. Meg.*, IV, 226, 15. 16; *T. Nid.*, IX, 651, 34, etc. — אֵגֶד, 3, on aurait pu citer *T. Sabb.*, IV, 115, 16; V, 116, 14; *T. Mikv.*, VI, 658, 22; אָדַם, Hifil, *T. Mikv.*, III, 655, 29, מאדים; האדמום *T. Kel. Bk.*, II, 571, 4, 5; *T. Para*, II, 631, 26; *T. Schabb.*, VIII, 121, 2. Pour un mot comme אהב, M. J. se contente des exemples de MM. Levy et Lattes. Ce mot se rencontre très fréquemment, il est donc nécessaire d'en citer des exemples caractéristiques. Sans songer nullement à établir une Concordance du Talmud, il me semble que, pour cette racine, il faudrait mentionner les passages suivants : אָהַב, *j. Snh.*, II, 20 *c*, 29; אֹהֵב, *T. Bb.*, XI, 414, 17; *Ber.*, 8 *a*; *Erub.*,

22 *b*; *Pes.*, 113 *b*; *Taan.*, 24 *a*; *Jeb.*, 62 *b*; *Menah.*, 65 *a*; *Ab.*, 6, 6; *Snh.*, 27 *b*; *Bm.*, 32 *b*; *Der. Eréç zutta*, IX. — אוֹהֲבוֹ, opposé à שונאו, *T. Bm.*, II, 375, 11; *Ab. z.*, 4 *a*, 35 *b*; *Ab. de R. Nath.*, XXIII *a*, p. 75, Schechter. — A côté de שכנו. *T. Ab. z.*, III, 464, 22; à côté de קרובו, *j. Joma*, II, 39 *d*, 9; à côté de אוהבי, *Ber.*, 32 *a*.— אוהבים, *Abot*, 2, 3; *Mech.*, *Bo.*, V, p. 5, Friedmann; opposé à שונאין, *T. Menah.*, XIII, 534, 2; *Pes.*, 113 *b*; *Meg.*, 16 *a*; opposé à אויבים, *Kidd.*, 30 *b*. — לאוהביו, *Jom.*, 7, 4; *T. Jom.*, IV, 189, 13. — אוהב — אוהב, *Sifri*, II, 121, 99 *a*, Friedmann; *Mech.*, *Misp.*, II, p. 76 *b*, Friedm.; *Kidd.*, 22 *a*. — אהוב, *Ber.*, 17 *a*, *Ab.*, 6, 6; אהובה, *Pes.*, 118 *b*; אהובים, *Taan.*, 20 *a*. — Hif. המאהיבים, *Sifri*, II, 47, p. 83 *a*, 25-27, Friedm.

Pour אוץ, les exemples sont cités d'après Lattes, *Saggio*, 36 : *T. Kel. Bm.*, IX, 588, 14; opposé à רפין. Il y avait encore à mentionner deux passages du *Glossaire* de M. Zuckermandel, *T. Mikv.*, VI, 658, 23; VII, 659, 33.

אור (d'après Levy), Nifal : *T. Taan.*, II, 215, 19, Var.; *Joma*, 8, 6 (Latt., *Misc. post.*); *T. Jom.*, V, 190, 3.

אי. Exemples insuffisants. Voir *Erub.*, 5, 9; *Naz.*, 5, 3; *Jeb.*, 1, 1; *Sifra*, 2 *d*, 5, Weiss; *Sota*, 8, 1; *Bm.*, 5, 3; *Snh.*, 4, 5; 6, 2; *Ab. z.*, 3, 4; *Ab.*, 2, 1; — à l'état construit, אי אפשר, *Pes.*, 7, 2 (*Men.*, 11, 3); *Schek.*, 31; *Sota*, 5, 3; *Schebuot*, 3, 8; *Zeb.*, 1, 4; *Beck.*, 2, 6; 9, 5; *T. Pes.*, V, 163, 10; *T. Sot.*, 322, 22; *T. Git.*, 331, 26; *T. Snh.*, 429, 12; *T. Kel. Bk.*, 573, 18.

אי אפשר se trouve en trente endroits de la Mischna (y compris la *Tosefta*).

Je donne ces exemples pour prouver combien il était peu nécessaire de s'en tenir aux citations de ses prédécesseurs, si on avait fait des recherches préparatoires pour composer un dictionnaire talmudique.

Encore quatre exemples :

איבה, *T. Schabb.*, XIII, 129, 9; *Sifri*, I, 42 p. 13 *a*, 13, Friedmann.

אֵמַד. On trouve chez M. J. quatre passages du Talmud et un passage du Midrasch, d'après M. Levy. Voir encore אֹמֶד, *T. Erub.*, VI, 145, 4; *T. Temur.*, I, 551, 31. אומדים, *Arach.*, 8, 7; *Naz.*, 1, 6; *Bk.*, 8, 1; *T. Bk.*, I, 346, 29; *Mak.*, 1, 1; *T. Mak.*, I, 438, 32. — אומדין אות', *Pea*, 5, 1; *T. Git.*, 7, 3; *T. Arach.*, III, 545, 32, 33. אומדין — אמדוהו, *Mak.*, 3, 11; *T. Mak.*, IV, 443, 21; V, 444, 26-32; 445, 2-3. — אמדוהו, *Snh.*, 9, 1; *j. Snh.*, IX, 27 *a*, 40-50; *Naz.*, 9, 4; *j. Naz.*, 58 *a*, 17-26; *T. Bk.*, IX, 363, 22 et note. — יאמד, *T. Arach.*, III, 545, 33.

אומן, ouvrier. Au lieu de prendre les exemples donnés par l'*Arukh* et M. Levy, on aurait pu citer : *Beza*, 1, 10; *Arach.*, 6, 3; *j. Sabb.*, II, 3 *b*, 25, 31; XIV, 14 *c*, 15; *j. Joma*, V, 42 *b*, 13; *j. Schek.*, IV, 48 *b*, 8; *Schebiit*, 5, 6; *j. M. Scheni*, I, 52 *d*, 27, 29; — מוריים א', *T. Ab. z.*, IV, 467, 20; *b.* 34 *b*. — אומן, opposé à הדיוט, *M. Kat.*, 1, 8, 10; *Kel.*, 26, 1; *T. Bk.*, 367, 17. — Opposé à בעל הבית, *T. Bm.*, VII, 387, 10-14; X, 394, 4. — בית א', *Pes.*, 4, 7; *T. Schabb.*, XIV, 131, 16; *M. Kat.*, 2, 4; *T. Bk.*,

X, 368, 24; *Bm.*, 2, 2; *Kel.*, 5, 4; *T. Kel. Bb.*, I, 591, 22; *T. Kel. Bk.*, IV, 573, 18, 25, 27; — opposé à בית בעל הבית, *T. Mikv.*, VI, 659, 5-8; — comme adjectif: איכר א', *T. Bm.*, XI, 395, 21; טבח א', *T. Bez.*, III, 205, 19; כובס א' (*sic*), *T. Kel. Bb.*, I, 590, 36; לבלר א', *Schabb.*, 133 *b*; רופא א' (medicus artifex, Lattes, *Saggio*, p. 52), *T. Git.*, IV, 328, 2; *T. Bk.*, VI, 355, 24; *T. Mak.*, II, 439, 28; *Bb.*, 21 *a*; — Pluriel, אומנין, *Ber.*, 2, 4; *Bk.*, 9, 3; *Bm.*, 6, 1-2; *Bb.*, 3, 3; *T. Bb.*, II, 399, 32; *Aboda zara*, 5, 7; *Tohor.*, 7, 3; — signifiant les ouvriers du temple: *Schek.*, 4, 5-6; *T. Schek.*, II, 176, 12; *T. Meila*, I, 558, 29; *Tam.*, 7, 1; *Mid.*, 4, 5; *Kel.*, 17, 9; *T. Kel. Bb.*, II, 591, 39; — d'Alexandrie: *T. Joma*, II, 184, 1, 12; j. III, 41 *a*, 41-54; *T. Arack.*, II, 544, 21-23. — אומני עם הארץ, *T. Hag.*, III, 238, 21.

איסר, comme désignation d'une monnaie. Exemples (donnés d'après M. Levy) très insuffisants. Voir *Schebi.*, 8, 4; *Maas.*, 2, 5; *M. Schéni*, 4, 8; *T. Pm.*, III, 377, 8-9-25; *T. Bb.*, V, 405, 20-21; *Schebuot*, 7, 6. וא' *M. Scheni*, 4, 3. בא', *Maas.*, 2, 5, 6; *M. Schéni*, 4, 8; *Arach.*, 8, 1; *Erub.*, 7, 10. הא' — בא', *Bb.*, 5, 9. כא', *Bk.*, 8. 6; *Hul.*, 12, 5. בכא, *T. Arach.*, II, 544, 27. לא', *T. Bb.*, V, 405, 20. באיסר הארטלקי, *Kidd.*, 1; j. I, 58 *d*, 30 כא' האיט', *Hul.*, 3, 2; *T. Hul.*, III, 504, 21; *T. Bechor.*, V, 540. 4; *Mikv.*, 9, 5. — Pluriel, איסרין, *Bm.*, 4, 5; *T. Bb.*, V, 405, 21. — איסרות (omis), *Pea*, 8; *T. Schebi.*, VI, 70, 9; *T. Bm.*, III, 377, 22; *Bechor.*, 4, 5.

Quelques observations, pour finir.

P. 2 *a*, 15, cuscuta, lis. cucumber. — 3 *b*, 14, *Kil.*, III, lis. VIII. — *Ib.*, 29: Eupatorium, lis. Plantago — 4 *a* 5 d'en bas, *y* à rayer. — 5 *a*, 80, lis. 81. — 8 *a*, 26, IV, lis IX. — 13 *b*, 5, « except. Syr. », lis. *à l'exception du dialecte syro-arabe.* — 17 *b*, 10, VII, lis. VIII; 19 *a*, 16 d'en bas, I, lis. II. — 20 *b* 6, אהלא ne signifie pas *aloes.* — *Ib.*, 17, 624, lis. 623 — 23 *a*, 5, III, lis. II. — 34 *a*, 21, V, 6, lis. IV, 26. — 40 *a*, manque l'article אחיזה auquel on renvoie *sub* אחוזה. — איפטיקוס, 58 *b*, est lu par M. Jastrow אסיקין (*Tanhuma Vayescheb*, éd. Buber, p. 2); ce mot, comme l'a reconnu Mordtmann, répond à ὀψίκιον, obsequium, *la suite* du roi (*Oesterreichische Monatschrift für den Orient*, 1886, p. 116 *b*.)

Szegedin, 6 janvier 1888.

IMMANUEL LOEW.

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS

Tome XIII, p. 298. — Dans le כל בו, section du rituel dite ס"ל ברכה (édition de Constantinople, 1519, 4°, sans pagin.), nous avons trouvé imprimées deux poésies rituéliques de l'office du soir de *Rosch ha-schanah* que nous avions supposées inédites : 1° celle qui commence par les mots אמרי נבונים ; 2° מלך אמיץ. Ce texte est imprimé *après* l'office de Kippour; et l'imprimeur, sans justifier ce déplacement, se contente de dire : מזמר יום הכפורים א"ל ס"ם מקומו. — *Moïse Schwab.*

Tome XV, p. 297. — Le mot יראנ(א), qu'il faut transcrire en français *Jeïtz*, se retrouve sur une pierre tumulaire à Dijon, et avait été lu par M. le rabbin Gerson (*Revue*, IV, 23) : YVETTE. Notre nom n'a rien à voir avec le nom de femme ירנא, mentionné dans les Consultations de Jacob Lévi, n° 55. Cf. Zunz, dans son opuscule *Namen der Juden* (*Gesammelte Schriften*, t. II, p. 49). Dans notre nom écrit יראנא, soit à Mantes, soit à Dijon, le premier א ne saurait être annulé, comme il le serait par la transcription *Jutta*, que propose le journal *Melitz*, au n° 13 de cette année, en se référant à l'hypothèse de Zunz pour un nom d'une orthographe différente. — Dans un contrat hébreu du XIII° siècle imprimé dans la récente publication de M. Davis, on retrouve le même nom de יראנא. — *Sch.*

L'orthographe du nom de יראנא est maintenant assurée, il n'en est pas de même de la prononciation de ce nom. *Ivette* nous paraît impossible, il faudrait איבינא, ou au moins איוינא. Tout au plus pourrait-on supposer qu'il faut lire *Jivette* (voir *Revue*, I, p. 68). — *I. Loeb.*

Le gérant,
ISRAEL LÉVI.

VERSAILLES, IMPRIMERIE CERF ET FILS, RUE DUPLESSIS, 59.

LES MONNAIES DE SIMON

DU TEMPS DE L'INSURRECTION DES JUIFS SOUS ADRIEN

La numismatique juive, ou même la numismatique en général, n'a pas encore pu résoudre le problème que soulèvent les monnaies appelées *monnaies de Simon* et dont on trouve de nombreux exemplaires dans diverses collections [1]. Presque tous les numismates les attribuent, avec M. de Saulcy, à l'époque de Barcokheba, et ils les désignent même sous le nom de *monnaies de Barcokheba*. Cette assertion est fondée sur une tradition conservée dans le Talmud et d'après laquelle il aurait existé réellement des monnaies de Barcokheba ou de la révolte : מטבע שמרד כגון בן כוזיבא. Mais la difficulté est d'expliquer quel était ce Simon ; on a prétendu que Simon était le prénom de Barcokheba, mais rien n'est moins prouvé. De plus, si les monnaies de Simon étaient identiques aux מעות כוזביות, elles devraient porter le nom de monnaies de Koziba, ou la tradition talmudique devrait mentionner aussi des מעות של שמעון. Il est à peine besoin de faire remarquer qu'il n'est pas possible d'admettre que, pour frapper des monnaies sous Barcokheba, on se soit servi d'un ancien coin portant le nom de Simon et ayant appartenu à Simon Macchabée ou à Simon bên Gamaliel ou bien à Simon bar Giora. Ce coin n'aurait pu être conservé que par un miracle à travers tant et de si terribles catastrophes. Du reste, la légende des monnaies de Simon est en partie différente de celle des monnaies qu'on peut faire remonter, avec quelque raison, à l'époque de la première révolte des Juifs.

Les monnaies dont nous nous occupons ici présentent encore une autre difficulté, à laquelle les numismates n'ont accordé au-

[1] Pour éviter les répétitions, nous renvoyons à Madden, *Numismata Orientalia*, II, p. 233 et suiv.

cune attention. Plusieurs d'entre elles, malgré leur ressemblance avec les autres, portent le nom de שרת (dans les collections de MM. de Saulcy, de Vogüé et Reichhardt : voir Madden, n° 14, 15, 32-36). Il ne semble pas que ce mot soit une abréviation de שרתין, car tous les exemplaires de ces monnaies présentent une surface suffisante pour contenir ce nom en entier [1]. M. de Saulcy avait bien remarqué ce mot de שרת et accordé que ce n'était pas l'abréviation de שרתין ; d'après lui, ce serait le commencement du *credo* שרת ישראל [2] : c'est l'explication d'un commentateur aux abois ; le mot שרת de nos monnaies représente certainement un nom propre, mais lequel ?

Peut-être faut-il chercher l'explication du nom de שרת et même de celui de שרתין, gravés sur de nombreuses monnaies, d'un tout autre côté qu'on ne l'a fait jusqu'à ce jour. Il faut admettre comme certain qu'Adrien avait autorisé les Juifs à reconstruire la ville et le temple de Jérusalem. Ce fait est attesté par la tradition juive et par des auteurs chrétiens. D'après Epiphane, Père de l'Eglise, né juif et qui a vécu en Palestine, Adrien aurait confié au traducteur Akylas la surveillance des travaux de restauration [3], et, s'il se trompe sur le nom du surveillant, c'est un simple lapsus. L'épître de Barnabé [4], qui est de l'époque d'Adrien, montre encore plus clairement que les Romains, qui avaient détruit le temple, le firent aussi rebâtir. A ce fait s'en rattache un autre, c'est que deux frères, Julien et Pappos, déployèrent un zèle extraordinaire pour la reconstruction du temple : ils établirent des échoppes de changeur depuis Ptolémaïs jusqu'à Antioche et recueillirent des souscriptions pour payer les ouvriers [5]. C'étaient les deux personnages importants ; un document, qui est du temps où ils subirent le martyre, les appelle « l'orgueil d'Israël [6] ». Ils étaient d'Alexandrie ou même, ce qui est très probable, ils descendaient de l'arabarche Julius Alexandre Lysimachos, qui a vécu au temps de Caligula et de Claude ; hypothèse qui semble confirmée par le

[1] Comparer l'exemplaire publié dans *Revue des Etudes juives*, XV, p. 59, n° 4.

[2] De Saulcy, *Mélanges de numismatique*, 1877, p. 89.

[3] (ὁ Ἀδριανὸς) καθίστησιν αὐτὸν (τὸν Ἀκύλαν) τοῖς ἔργοις τῆς πόλεως κτισμάτων.

[4] *Epître de Barnabas*, chap. XVI : ἐγνώκατε ὅτι ματαία ἡ ἐλπὶς αὐτῶν. Πέρας γοῦν λέγει : ἰδοὺ οἱ καθελόντες τὸν ναὸν τοῦτον, αὐτοὶ αὐτὸν οἰκοδομήσουσιν. γίνεται. Διὰ γὰρ τὸ πολεμεῖν αὐτοὺς καθηρέθη ὑπὸ τῶν ἐχθρῶν. νῦν καὶ αὐτοὶ καὶ οἱ τῶν ἐχθρῶν ὑπηρέται ἀνοικοδομήσουσιν αὐτόν.

[5] Midrasch sur *Genèse*, chap. LXIV : בימי רבי יהושע בן חנינה גזרה מלכות שיבנה בית המקדש הושיבו פפוס ולוליאנוס טרפיזין מעכו עד אנטוכיא והיו מסתקין לעולי גולה כסף וזהב וכל צרכם.

[6] *Sifra*, sur בחקותי à propos des mots גאון עזכם, dit : אלו הגאים שהם גאונם של ישראל כגון פפוס ולוליאנוס אלכסנדרי וחבריו ; il faut lire sans doute לוליאנוס אלכסנדרי אחיו.

nom de Julianus Alexandre. Ils auraient été mis à mort pendant la « guerre de Quietus », mais ils furent sauvés par la destitution et la mort de Quietus, et, en souvenir de leur délivrance, le 12 adar fut considéré dorénavant comme jour férié. On peut bien s'imaginer que si les Juifs voulaient obtenir d'Adrien le droit de reconstruire le temple, c'est Julien et Pappos qui devaient conduire les négociations, ils jouissaient d'une grande considération et parlaient la langue grecque. Lorsque l'empereur, après la mort de Trajan, vint séjourner quelque temps à Antioche, ils étaient tout désignés pour traiter devant lui cette question si importante. Une fois l'autorisation obtenue, ils établirent des tables de changeurs pour la collecte des dons et le change des monnaies offertes, et probablement ils furent les trésoriers de l'œuvre de la reconstruction.

Il est également certain que Julien et Pappos ont survécu à la guerre de Bethar et ont été faits prisonniers lors de la persécution religieuse dirigée par Adrien contre les Juifs. D'après la tradition, le tribunal institué par Adrien ou son lieutenant aurait demandé à Julien et à Pappos, dans l'intention de les sauver, de faire semblant de boire du vin des idolâtres en buvant de l'eau dans une coupe de couleur [1]. Circonstance qui témoigne de la considération qu'inspirait leur situation importante. Les juges espéraient que l'exemple donné par des personnages aussi considérables engagerait la foule à déserter le judaïsme. Mais, comme ils ne voulaient pas, même en apparence, violer leur loi, ils furent exécutés, et leur martyre produisit sur leurs coreligionnaires une impression si douloureuse qu'on abolit le *jour de Trajan*, qui avait été institué pour commémorer leur délivrance antérieure [2]. Ces deux martyrs portent un autre nom dans le Talmud babylonien [3], ils sont appelés : « Schemaya et son frère » ; mais ce sont certainement les mêmes personnages que ceux dont parle le Talmud de Jérusalem, l'un d'eux, Julien ou Pappos, portait donc, en outre, le nom de שמעיה. Cette conclusion est confirmée par une étude comparative du passage du Talmud babylonien et d'un passage du *Midrasch Kohélet*. Dans ce dernier texte, on désigne Julien et Pappos comme étant les « martyrs de Lydda », et on dit qu'ils occupent

[1] Talmud jer. *Schebiit*, 25 *a* ; *Synh.*, 21 *b* : כגון פפוס ולוליאנוס אחיו שנתנו להם מים בכלי זכוכית צבועה ולא קבלו מהם.

[2] *Ib. Meguilla*, 70 *c* : בטל יום טריון יום שנהרג לוליאנוס ופפוס.

[3] *Taanit*, 18 *b* : יום טוריינוס גופידה בטולי בטלודה הואיל ונהרגו שמעיה ואחיו. M. J. Derenbourg a raison d'indiquer la version שמעיה ואחיו comme la seule bonne, elle est confirmée par un ms. de l'*Arukh*. La leçon שמעיה ואחיה אחיו est fausse, elle est née, comme le dit déjà M. Derenbourg, d'une dittographie.

au paradis une place privilégiée. Or, le Talmud de Babylone émet la même assertion au sujet de שמעיה et de son frère [1]. Il paraît donc certain que les « martyrs de Lydda » ne sont autres que Julien et Pappos et que l'un d'eux s'appelait également Schemaya. Julien et Pappos étant donnés comme deux frères, il en résulte que שמעיה ואחיו, « Schemaya et son frère », sont identiques à לוליינוס ופפוס אחיו « Julien et Pappos son frère ». Ils ont sans doute été exécutés à Lydda ; de là, leur nom de *martyrs de Lydda*. Leur exécution eut lieu après la chute de Bethar.

Si je ne me trompe, un autre passage talmudique fait allusion, ce semble, à la mort de ces deux frères et la place à la même date que l'exécution de Juda ben Baba.

On sait que les faits que le Talmud donne comme causes d'une éclipse de soleil sont des événements historiques. Quand le Talmud déclare que les éclipses de soleil sont dues à divers péchés, il veut dire qu'à l'époque où eut lieu certaine éclipse de soleil, divers malheurs se produisirent. Or, d'après lui, l'éclipse de soleil se produit quand le vice-président du Synhédrin est enterré sans oraison funèbre... et que le *sang de deux frères* a été versé en même temps [2]. Le vice-président du Synhédrin auquel ce passage fait allusion est Juba ben Baba, dont on raconte, en effet, qu'il fut inhumé sans oraison funèbre [3], et les deux frères sont vraisemblablement Julien et Pappos. Ce point n'est, du reste, de nulle importance pour la question que nous examinons ici.

Ce qui importe, ce sont les faits suivants, qui nous paraissent acquis : 1° les deux frères Julien et Pappos ont joué « sous Adrien » un rôle prépondérant, celui de chefs ; 2° ils ont joui d'une très

[1] *Midrasch Kohélet*, IX, 10 : ר' אחא מתחמד למיחמי אפוי של אלכסנדרי איתחמי ליה בחלמא הראהו ב' מלין : הרוגי לוד אין לפנים ממחיצתן ברוך שהעביר חרפתן של לוליאנוס ופפוס אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו. Il est clair qu'il s'agit ici seulement de *deux* choses différentes que R. Acha a vues en songe ; les הרוגי לוד sont donc identiques à Julien et à Pappos. Le commentateur a mal compris ce passage, il y voit à tort une allusion à *trois* choses différentes. En parlant de la tache (חרפתן) qui les souillait et dont le martyre les a purifiés, le Midrasch a sans doute en vue une faute qu'ils avaient commise. Le Talmud babylonien (*Pessachim*, 50 *a*) dit : ושמעתי שהיו אומרים אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו ושמעתי שהיו אומרים הרוגי מלכות אין אדם יכול לעמוד במחיצתן. L'expression הרוגי מלכות est expliquée un peu plus loin par les mots הרוגי לוד, dont l'*Arukh* (s. v. הרג) a la variante שני אחין דלוד. L'Arukh, qui le savait sans doute par tradition, dit que ces deux frères étaient *Schemaya* et *son frère* : והם שמעיה ואחיו שנהרגו בי"ב באדר כדמפורש בתענית... הואיל ונהרגו בו שמעיה ואחיו.

[2] *Succa*, 29 *b* : בשביל ד' דברים החמה לוקה על אב בית דין שמת ולא נספד כהלכה... ועל שני אחין שנשפך דמם כאחד.

[3] *Monatsschrift*, 1884, p. 541.

grande considération ; 3° l'un d'eux portait aussi le nom de *Schemaya*. Les traditions historiques ne nous font connaître aucune autre personnalité qui, à cette époque, ait eu une autorité égale à celle de ces deux frères.

Nous savons que l'un d'eux, soit Julien, soit Pappos, s'appelait Schemaya; quel nom *hébreu* portait l'autre? Car, du moment que l'un d'eux portait un nom hébreu à côté de son nom latin ou grec, l'autre avait apparemment un nom hébreu. Un passage du Talmud nous aidera à résoudre ce problème.

Il existe une tradition relativement à Samuel le Jeune (שמואל הקטן) qui paraît très vraisemblable. D'après cette tradition, Samuel aurait prédit, en langue araméenne, quelque temps avant sa mort, que des malheurs atteindraient les Juifs, et il aurait prononcé à cette occasion deux noms propres. Les assistants, tout en ne comprenant pas le sens de cette prédiction, se seraient cependant souvenus des termes dans lesquels elle aurait été prononcée et qui auraient été les suivants : « Simon et Ismaël sont destinés à l'anéantissement et le reste du peuple au pillage; il y aura de grandes catastrophes[1] ». Pourquoi les contemporains n'ont-ils pas compris ces paroles si obscures? Pour nous, nous les comprenons. Comme nous savons l'époque de la vie de Samuel, nous savons que ses paroles peuvent se rapporter à l'époque d'Adrien et qu'elles étaient moins une prophétie qu'un avertissement. Nous pouvons bien nous figurer la situation alors : on se préparait à tenter une entreprise qui devait être dirigée par deux personnes nommées Simon et Ismaël ; Samuel le Jeune, au courant de ces préparatifs, donne, avant sa mort, ce dernier avertissement : « Soyez sur vos gardes! Simon et Ismaël courent à leur perte... Des malheurs vous menacent. » Qu'étaient Simon et Ismaël? On retrouve ces deux noms à la tête de la liste des martyrs, et le traité de *Semahot* les mentionne également parmi les martyrs de ce temps, l'un avec Simon ben Gamaliel et l'autre avec Ismaël, fils du grand-prêtre Elischa. Mais ni le premier Simon ben Gamaliel, qui a fonctionné pendant que le temple était encore debout, ni le second, qui a occupé la dignité de patriarche après la guerre d'Adrien, ne peuvent être comptés parmi les martyrs de ce temps.

[1] Traité *Semahot* VIII ; *Synhédrin*, 11 *a* : שמואל הקטן אמר בשעת מיתתו שמעון וישמעאל לחרבה ושאר עמא לביזא ועקין סגיאין יהוון אחרי דנא ובלשון ארמית אמר. Le Talmud jeruschalmi rapporte (*Synhédrin*, 24 *a*) le même passage avec cette addition ולא ידעי מה אמר. La Tosefta de *Sota*, XIII, p. 319, a une addition, וחברוהי לקטלא, qui a certainement été interpolée plus tard. Car le mot לחרבה ou לחרבא peut signifier également que Simon et Ismaël seront tués, il a donc le même sens que לקטלא.

Les historiens ne savent pas avec quel martyr on peut identifier ce Simon ben Gamaliel. D'après un autre document, Akiba aurait mentionné également ces deux martyrs, mais ni le premier n'est appelé par lui fils de *Gamaliel*, ni le second *fils d'Ismaël le grand-prêtre*[1]. Il faut donc essayer d'identifier ce Simon et cet Ismaël avec d'autres personnes connues qui ont vécu dans l'entourage d'Akiba.

A s'en rapporter à l'avertissement de Samuel le Jeune, ces deux hommes étaient des personnalités marquantes, puisqu'ils devaient être, par leur entreprise, les auteurs des catastrophes prédites. D'un autre côté, à l'époque où Samuel avait fait connaître sa prédiction, la situation des Juifs devait apparemment être assez satisfaisante ; car autrement, les assistants auraient compris les paroles de ce docteur. Ces deux personnages préparaient une entreprise qui leur paraissait sans danger et dont Samuel prévoyait, au contraire, les funestes conséquences. Il nous est permis de supposer que c'étaient Julien et Pappos qui avaient mis à profit les concessions accordées aux Juifs par Adrien pour reconstruire le temple et la ville de Jérusalem. Au lieu de dire : לוליאנוס ופפוס לחרבא ושאר עמא לבזזה, Samuel aura préféré employer les noms hébreux, שמעון et ישמעאל, que portaient Julien et Pappos. Il est vrai que l'un d'eux s'appelait שמעיה, mais שמע־יה et ישמע־אל sont presque semblables. Notre hypothèse est confirmée par ce fait que Simon et Ismaël qui figurent parmi les martyrs ne peuvent être identifiés avec aucune personnalité connue. En supposant, au contraire, qu'ils se confondent avec Julien et Pappos, les martyrs de Lydda, alors tous les dix martyrs sont identifiés. Nous comprenons aussi par là pourquoi Simon et Ismaël sont placés en tête de cette liste. C'est qu'ils étaient les plus connus et les plus considérés tout comme Julien et Pappos. Il est, en tout cas, certain que l'un des deux frères portait le nom de Schemaya, et il est probable que l'autre s'appelait Simon. Comme ces deux frères se trouvaient, au début du règne d'Adrien, à la tête des Juifs et qu'ils recueillaient l'argent offert pour la construction du temple, ils étaient tout désignés pour que leur nom

[1] *Mekhilta*, 18 : וכשנהרגו ר' שמעון ור' ישמעאל אמר להם רבי עקיבא לתלמידיו התקינו עצמכם לפורענות שאלו טובה עתידה לבוא בדורנו לא היו מקבלין אותה אלא ר' שמעון ור' ישמעאל. Dans ce passage, il y a apparemment deux relations qui n'ont pas de rapport l'une avec l'autre et qui sont réunies par mégarde, l'une d'elles rapporte les avertissements douloureux de R. Akiba et l'autre le dialogue des deux martyrs avant leur mort. Cette dernière relation n'a aucun fonds de vérité, comme le prouvent les variantes qu'elle présente dans *Semahot*. Ce sont les copistes qui ont qualifié les deux martyrs du titre de *Rabbi*.

figurât sur les monnaies, en supposant qu'on en ait frappé à cette époque. On s'explique ainsi pourquoi certaines monnaies portent le nom de שמע : la syllabe finale de שמעיה (יה), qui désigne Dieu, a été omise, parce que dans ce temps on prenait les plus minutieuses précautions pour préserver le nom sacré de toute profanation. C'est pour cela aussi que les exemplaires qui portent la légende שמע sont du même type que celles sur lesquelles on lit שמעון. Les unes et les autres ont sur le revers ou לחרות ירושלם, sans date, ou avec la date, שנ׳ לחר ישראל. Les types sont, au droit, ceux que présente d'habitude le droit des monnaies juives : un palmier, une branche de palmier, une grappe, une feuille de vigne, une lyre ; ou bien ce sont des types qui ne se retrouvent pas ailleurs, tels que : deux trompettes, ou une petite cruche, qu'on ne voit que sur les monnaies d'Éléazar. On peut conclure de cette ressemblance que ces deux catégories de monnaies ont été frappées à une même époque, et, comme les deux chefs juifs de ce temps étaient frères, on comprend aisément que les monnaies de cette même période portent tantôt l'un, tantôt l'autre nom. D'habitude, deux frères ne se jalousent pas entre eux, surtout deux frères qui courent ensemble les mêmes dangers et poursuivent le même but.

Les monnaies de *Simon* et de *Schema* ne sont donc pas des monnaies de *Barcokheba* ou même de la *révolte* (מטבע שמרד), car il est possible qu'elles aient été frappées avec l'autorisation ou la connivence d'Adrien, au moment où cet empereur avait permis aux Juifs de relever le temple et la ville de Jérusalem. Bien plus, il semble impossible d'attribuer ces monnaies à Barcokheba, car il se trouve parmi elles certains types qui ne peuvent, pas s'appliquer à ce personnage, comme les deux trompettes qui, malgré l'avis contraire des numismates, sont certainement le symbole du sacerdoce, les descendants d'Aaron étant chargés dans le temple de sonner de la trompette. Que signifie la petite fiole ? Les numismates laissent ce point dans l'obscurité, mais, à notre avis, elle est également un symbole sacerdotal, elle représente la fiole d'huile qui servait aux consécrations. Ce type ne se trouve, en effet, que parmi les monnaies d'Éléazar, parce que ce dernier justement était prêtre, comme l'indique la légende de ces monnaies : אלעזר הכהן. La fiole représente certainement le *prêtre oint*, הכהן המשיח, ou, ce qui est encore plus juste pour cette époque *talmudique*, משוח מלחמה, titre que le Talmud donne au prêtre qui prend part à la guerre à côté du chef d'armée ou en qualité de chef d'armée (d'après *Deutéronome*, xx, 2). Ces prêtres prenaient

rang immédiatement après le grand-prêtre [1]. La fiole doit donc représenter sur les monnaies de Simon, comme sur celles d'Eléazar, le caractère sacerdotal de celui qui les a frappées [2]; ni ce symbole ni celui des trompettes ne peuvent donc s'appliquer à Barcokheba, qui n'était pas prêtre, tandis qu'ils peuvent appartenir à Julien et Pappos, qui étaient probablement des prêtres, étant descendants de l'arabarque Alexandre Lysimachos. Il y avait bien des monnaies de Barcokheba ou plutôt de Barkoziba (מעות כוזביות), mais on n'en a découvert jusqu'à présent aucun exemplaire. Elles ont été sans doute retirées de la circulation et fondues, à l'instar de celles qui, après avoir été recueillies pour la reconstruction du temple, ont été retirées de la circulation par Adrien, qui y a fait graver son nom. C'est à ce dernier fait, et non pas comme le prétendent les numismates, à des monnaies de Barcokheba, que fait allusion le passage suivant du Talmud (*Aboda Zara*, 52 *b*, et endroits parallèles) : בקשו לגנוז דינרא הדרייאנא טוריינא שיפא מפני טבעה של ירושלים עד שמצאו לה מקרא מן התורה שהוא מותר׳ ׳׳ וחללוהו ׳׳׳ נעשה מותר. Les mots בקשו לגנוז signifient que ces monnaies avaient un caractère de sainteté et, par conséquent, ne pouvaient pas être mis dans la circulation : on ne put s'en servir que lorsqu'elles eurent été profanées. Mais une monnaie n'est sainte que lorsqu'elle est destinée au service du temple, elle devient alors מעות של הקדש, et celui qui en fait usage commet le péché de la profanation (מעילה בהקדש).

Et cependant il fut permis de se servir des monnaies en question, parce qu'elles avaient été profanées par des païens : באו בה פריצים וחללוה כיון שחללוה נעשה מותר. Et comment avaient-elles été profanées ? Par la surfrappe, qui les avait changées en דינרא הדריינא טוריינא שיפא (*Hadrianus Trianus Seba* = Σεβαστος). Cette explication me paraît irréfutable. Les mêmes monnaies que le Talmud de Babylone appelle des « monnaies surfrappées par Adrien » sont désignées dans le Talmud de Jérusalem par les mots de מעות של סכנה, c'est-à-dire מעות של שעת הסכנה, *monnaies du temps des persécutions religieuses d'Adrien*, et ce même Talmud ajoute qu'il n'est permis de s'en servir que lorsqu'on en a jeté la valeur dans la mer : היו לו מעות של סכנה אתא

[1] Cf. Graetz, *Monatsschrift*, 1883, p. 1. Juda Macchabée était aussi un משוח מלחמה.

[2] M. Théodore Reinach, *Revue*, t. XV, p. 60, a accepté l'opinion singulière de M. de Saulcy que l'Eléazar dont le nom est gravé sur ces monnaies serait Eleazar de Modein, comme si un homme qui était simplement un homme pieux et qui pendant l'insurrection de Bethar se contentait de prier, avait pu figurer en qualité de chef. En outre, Eléazar était-il donc prêtre ?

עובדא קומי ר' אימי אמר יוליך הנייה לים המלח (*Schebiit*, 13, 52 *d*). On n'emploie dans le Talmud les mots יוליך הנאה לים המלח que pour des objets dont l'usage est sévèrement interdit. Ce passage a été, à son tour, mal interprété par les numismates, qui y ont vu, à tort, une allusion aux monnaies de Barcokheba.

Pour conclure, il me paraît acquis, par cette étude, que les monnaies de Simon sont authentiques, et qu'elles ne doivent pas être attribuées à Barcokheba, mais à deux personnages considérables du temps d'Adrien qui étaient à la tête des Juifs et s'appelaient *Simon* et *Schema*. Selon toute probabilité, ces deux personnages n'étaient autres que Julien et Pappos, « l'orgueil d'Israël », qui auraient frappé monnaie avant la guerre.

H. Graetz.

LES JUIFS

DES ANCIENS COMTÉS DE ROUSSILLON ET DE CERDAGNE

(SUITE ET FIN[1])

X

LES LETTRES ET LES SCIENCES DANS L'ALJAMA DES DEUX COMTÉS PENDANT LES XIIIe, XIVe ET XVe SIÈCLES. — LES MÉDECINS, LES RABBINS, LES LIVRES.

La science que les juifs cultivaient avec le plus de succès est la médecine. Il nous serait bien difficile d'apprécier au juste le degré de savoir de nos médecins du XIIIe siècle ou de connaître exactement ce que fut alors en Roussillon l'enseignement de cette science; mais il est permis de croire qu'elle avait fait de grands progrès entre leurs mains.

Quelques Arabes d'Espagne et un certain nombre de juifs pratiquaient en Catalogne et dans les contrées voisines les notions de l'école de Cordoue. L'on sait qu'Alphonse de Poitiers, atteint, en 1252, d'une grave affection de la vue, s'adressa à un célèbre médecin israélite, venu en Aragon des pays maures, nommé Ibrahim ou Abraham[2].

Les rois d'Aragon des XIIIe et XIVe siècles, Pierre II, Jacques le Conquérant, Pierre III, et les rois de Majorque, leurs successeurs, eurent des médecins particuliers qui étaient sans doute chrétiens, et chrétiens espagnols; c'est dans la suite seulement que les

[1] Voir *Revue*, tome XV, p. 19, et tome XVI, p. 1.
[2] *Revue*, II, p. 18, note 4.

gradués des universités de France et d'Italie figurent dans nos contrées[1]. On en voit qui exercent leur art dans des villes de quelque importance. Perpignan, qui avait des apothicaires et des chirurgiens, comptait aussi parmi ses habitants, en 1226, maître Bernard de Jorena, médecin. Mais l'on ne peut découvrir, dans cette ville, à cette époque, la moindre trace de l'enseignement de la médecine. C'est sans preuves qu'on a voulu trouver cet enseignement à Perpignan avant l'établissement de l'*Etude générale*, fondée en 1349 par Pierre III. Nous savons positivement que les clercs du diocèse d'Elne allaient à Montpellier chercher la science, et c'est évidemment de cette ville que venaient aussi les gradués en médecine qui exerçaient en Roussillon. L'enseignement de la médecine n'est pas précisément nommé, mais il est évidemment compris dans les termes mêmes de la charte de Pierre III qui fonde l'*Etude générale* de Perpignan pour les étudiants de toute science (*cujus cumque sciencie*), sur le modèle des études de Lérida, de Bologne, et *des autres études générales*. Il est même dit dans la charte que les cours comprendront l'enseignement de la sainte théologie, du droit canon et du droit civil, ainsi que les arts et l'étude de toute profession (*ac etiam artes et cujus cumque professionis inibi vigere generale studium*).

Mais il était plus facile de décréter que d'organiser et de développer cet enseignement, du moins en ce qui regarde la médecine, et nos compatriotes, qui, depuis un siècle et demi, allaient puiser à l'Université de Montpellier la science du droit et de la théologie, ne pouvaient sitôt abandonner l'école de cette ville, déjà si renommée pour les études de la médecine ou de la physique, comme on disait alors. C'est donc de Montpellier que nous vinrent encore pendant la seconde moitié du XIVe siècle presque tous les membres du corps médical qui exerçaient dans nos contrées, où ils prirent indifféremment la dénomination de médecins (*metges*) ou de physiciens (*physics*)[2].

[1] Je trouve même en 1413 un certain *Magister Thomas terre Alte Alemannie* qui soigne spécialement la maladie de la pierre ou de la gravelle, *de petra sive de grava*. (*Manuel* de Pierre Baseli, notaires, n° 1721.)

[2] Il faut se souvenir que, pendant un siècle et demi (de 1204 à 1345), Montpellier et Perpignan furent sous la domination des mêmes rois, ceux d'Aragon et de Majorque. L'Université de Lérida ne fut fondée que le 4 septembre de l'an 1300; le Catalogne était alors sous une domination différente de celle de nos deux Comtés. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner si les jeunes gens du Roussillon couraient à Montpellier pour y puiser les notions scientifiques que nulle autre ville du midi de la France n'aurait pu leur offrir alors avec les mêmes avantages. Peut-être même, en 1349, le roi Pierre III, en fondant l'Université de Perpignan, voulait-il consoler nos ancêtres de la séparation politique qui venait de s'opérer entre eux et Montpellier, définitivement annexé à la monarchie française. Les Universités d'Italie envoyaient

Parmi eux se trouvaient beaucoup de juifs, car l'exercice de la médecine leur était permis dans les deux comtés. Tout le monde sait, d'ailleurs, que si l'école de Montpellier fut si florissante pendant tout le XIIIe siècle, c'est grâce aux progrès que des juifs, venus des pays musulmans, y firent faire à l'art de guérir. Je vais citer quelques-uns des médecins juifs qui exercèrent dans nos deux comtés. C'est d'abord « maître » Salomon, qui vivait à Perpignan avant 1283[1] ; maître Salomon Mosse de Villamanya, *physic*, qui exerçait dans la cité épiscopale d'Elne, en 1327; maître Jacob de Guanges exerce dans la même ville en 1380. En 1341, je trouve deux médecins juifs à Clayra, Bonjuses Helies et son fils Jacob Helies[2] ; vers 1335, maître Bonaffos et maître Issach Bonet sont établis à Perpignan comme *physics*[3] ; en 1354, je trouve dans la même ville maître Baro Dayot Cohen avec le même titre[4] ; puis : *magister jaco Bonjuhes*, en 1358[5]; *magister Baro*, en 1359 ; *Abrah Issach judeus fisichus*, aussi en 1359[6] ; *magister Jacob*, en 1363 ; *magister Mager Macip*, venu de Béziers, en 1370[7]. L'année suivante Jacob Bonjuhes est cité avec le titre de *fisichus Perpiniani de domo domini regis*[8]. Citons encore *magister jussef de Cereto*, *phisicus habitator de Insula* (Ille), en 1407, *jussef Mosse phisicus habitator de Toyrio* (Thuir), en 1410, tous *médecins publics*.

Nous possédons un document qui, bien qu'il ne se rapporte pas à un médecin juif, fournit quelques renseignements précis sur les conditions d'existence des hommes de l'art en Roussillon au XIVe siècle. Se souvenant peut-être de la peste effroyable qui avait ravagé Collioure en 1348[9], le Conseil de la commune de cette petite ville décida, en 1372, de prendre un médecin public. Un acte

aussi quelques médecins ; on trouve, entre autres, en 1361, un certain Guillaume Lombardo, originaire de Plasencia et gradué de l'Université de Bologne, établi à Vinça en qualité de « médecin public », ou *physic*, et pensionné par le Conseil de la commune.

[1] *Notule* d'Arnald Miro, notaires, n° 4713.

[2] Johannes Pecolli de Sancto Ypolito solvo et difinio vos Bonjuses Helies et Jacob Elies ejus filium, judeos medicos castri de Clayrano ab universis usuris, lucris et interesse per vos habitis. — Bernard Vilanova de Saint-Hippolyte reconnaît devoir à *Jacob Bonjusses medico de Clayrano* et aux siens 64 charges de sel qu'il lui avait déjà vendues. (*Notule* de Raymond Gérald, notaires, n° 3943.)

[3] *Notule* de Guillaume Fabre et Guillaume Morer, notaires, n° 4948.

[4] *Notule* de Raymond Ferrer, notaires, n° 134.

[5] *Notule* de Guillaume Fabre, notaires, n° 127.

[6] *Notule* de Guillaume Fabre, notaires, n° 132.

[7] *Notule* de François Gironi.

[8] *Notule* de Jacques Molines, notaires, n° 4687.

[9] Cette peste désola les deux comtés. A Perpignan, la population fut littéralement décimée. On sait que Raymond de la Chau de Vinas écrivit un *Traité de la peste de 1348*.

d'engagement fut donc passé devant notaire entre les consuls et « Maître » Albert Del Puig ou Dupuy (*de Podio*), qui prend le titre de *physic*. Cet acte contient les devoirs et obligations du médecin en même temps que les avantages de la charge.

Maître Albert Del Puig commence par déclarer qu'il habitera pendant deux ans et tiendra son propre domicile dans le lieu de Collioure, en qualité de médecin et pour l'exercice salutaire *de son art de médecine ou de physique*. Son engagement n'aura son cours que du jour où il aura réellement fixé son domicile et sa résidence personnelle en cette ville. Il promet donc que, pendant deux ans, il examinera et jugera, par les moyens d'observation médicale en usage (c'est-à-dire par l'examen des urines), l'état sanitaire de tous les habitants de Collioure, hommes et femmes, en y comprenant les malades de l'hôpital des pauvres [1]. C'est d'après ces premières observations qu'il donnera, selon son pouvoir et sa science, tels conseils ou soins salutaires que Dieu lui inspirera et selon que le lui enseignera la science de la médecine. Il devra donner, en outre, trois visites par mois à chaque malade, homme ou femme ; mais, s'il arrivait qu'après le *jugement des urines* et les trois visites obligatoires, il dût donner aux malades d'autres jugements, ordonnances et conseils ou des soins et des visites supplémentaires, il aurait droit à des honoraires que les malades seraient tenus et obligés de lui payer bien et décemment, en raison de sa peine et de l'importance des soins qu'il leur aurait donnés. Enfin, le médecin ne pourra, pendant ces deux années, sortir de la ville de Collioure pour aller au dehors, ni dans un autre lieu, visiter ou soigner des malades, sans en avoir, au préalable, demandé et obtenu la permission des consuls. S'il lui arrivait de s'absenter

[1] Dès le XIIIe siècle la ville de Collioure avait un hôpital, sous la direction d'un commandeur, assisté d'un chapelain. Le 1er décembre 1292, Guillaume de Puig d'Orphila ou Orfila faisait une importante fondation dans cet établissement ès mains des prudhommes locaux (*Cartulaire* de Collioure). — Je ne puis m'empêcher de faire remarquer ici que le savant chimiste Orfila était un descendant de ce Guillaume. La famille est depuis longtemps éteinte en Roussillon, mais une branche s'était établie dans l'île de Majorque, où elle a subsisté jusqu'à nos jours. — Plusieurs villes et villages des comtés avaient aussi des hôpitaux. Il y en avait un au Call de Perpignan. Le 4 octobre 1414, Leuj, juif Castillan, et sa femme Sera font une convention avec Jusse Struch, Issach Geffuda et Vidal Efraym, *rectoribus confratrie hos* [*pita*] *lis sartorum judeorum Perpiniani qui ebrayce vocamini barurjm;* ils promettent de bien administrer, pendant toute l'année et selon les conventions, *domum, hospi*[*talis*] *pauperum judeorum qui ebrayce vocatur heddes, que capitula sunt* [ ] *: primo que nos sim* (pour *siam*) *tenguts la dita casa hospital tener endressada et recullir los pobres juheus qui de qualsevolra parts del mon en aquella volran repausar niy staran per aytant temps com vos altres volrets quey stien. Item quels aurem bon solas els tenrem netz ab blanchs lansols axi com mjls porem* (du mieux que nous pourrons). (*Manuel* de Guillaume Fabre, notaires, 5096.)

sans autorisation, il encourrait une peine qu'il porte lui-même à 5 sous barcelonais de *tern* pour chaque jour d'absence. Voilà pour les obligations. Voyons maintenant les avantages.

Moyennant ces conditions, il sera, lui et les siens, pendant la durée de son engagement, franc et quitte de tout payement de contribution de fogages, impôts, aides, tailles et autres exactions royales ou particulières à la ville de Collioure, existantes alors ou imposables à l'avenir. Il sera également exempté de faire le guet. On excepte cependant l'imposition pour vente ou achat de marchandises dans le cas où le médecin en achèterait ou en vendrait pendant la durée de son engagement, car, dans le cas où il se livrerait à un négoce quelconque, il aurait à payer sa part pour cette contribution, ni plus ni moins que les autres habitants. Enfin, pour pension et salaire de ses services, les consuls devaient payer au *physic* 50 livres barcelonaises de *tern*, soit 25 livres par an, sur lesquelles maître Albert était encore tenu de se procurer une maison à la portée de toute la population dans la « Vieille Ville » et près de la « Place Rodone », pour y faire son domicile. A la suite de ces conventions, vient la prestation de serment par lequel Albert Del Puig s'engage à donner ses soins aux malades, selon ses forces, son pouvoir et sa science, en promettant de les secourir tous indistinctement et comme il le pourra dans le cours de leurs maladies, en leur administrant les secours et conseils salutaires que le Seigneur et la science lui inspireront, sans préjudice des trois visites convenues et dues à tout le monde [1].

Il y avait des *médecins publics* juifs dans plusieurs villes et villages du Roussillon : il est naturel de penser qu'on leur imposait les mêmes soins et les mêmes charges qu'au *physic* Alfred Del Puig. L'ordonnance de Ferdinand Ier qui défend aux juifs d'exercer la médecine ou la chirurgie à l'égard des chrétiens prouve qu'ils le faisaient antérieurement. En voici d'ailleurs un exemple. Dans les premiers jours de juin 1413, Barthélemy Batlle, subcollecteur des droits de la Chambre apostolique dans le diocèse d'Elne, paya tous les frais qu'avait entraînés la maladie de François, patriarche de Jérusalem et « administrateur du diocèse », mort en 1409. Parmi les créanciers je trouve *Sicardus de Montellis, magister in medicina, Bertrandus de Fita, magister in artibus et in medicina baccalarius, Franciscus Ginis*, aussi maître en médecine, qui avait soigné le défunt, et, enfin, *Issach*

[1] J'emprunte l'analyse de ce document à une lecture faite par M. Alart, pendant une séance de la Société agricole, scientifique et littéraire des Pyrénées-Orientales, sous le titre de *Un médecin public à Collioure en 1372*.

Cabrit, *physic* et juif de la ville de Perpignan, qui avait été appelé en consultation [1].

Je disais plus haut qu'il serait difficile de préciser le degré de science de nos médecins du moyen âge; on peut toutefois s'en faire une idée approximative en compulsant les bibliothèques du temps. Je vais citer quelques-uns des ouvrages de médecine nommés dans les inventaires.

En 1348. 1. *librum medicine copulati per magistrum Ar. de Villanova super regimine vite* [2].

En 1363, le même livre reparaît avec le titre en *romans*, comme on disait alors pour indiquer la langue catalane : *Regiment de maestre Ar. de Vilanova* [3]. Je le retrouve dans un inventaire de 1412 avec un *Altre libre de paper de medicines* [4].

En 1374, je vois un *Liber fisicorum* [5].

En 1382, *Librum in papiro vocatum* Avicenna *et incipit :* « Creator omnium rerum. »

Alium librum in papiro scriptum vocatum de Medicina sive Comenta.

Alium librum in pergameno scriptum vocatum Dioscorides.

Alium librum de medicina scriptum in pergameno ubi est scriptum Magistri Petri Ispani *et* questiones Magistri Petri juliani [6].

Arnaud de Villeneuve, Pierre d'Espagne et Pierre Julien sont des médecins célèbres de l'époque. Tout le monde connait Avicenne ou Ibn Sina, le grand médecin arabe de la fin du XIe siècle; quant à Dioscoride, l'auteur du Περὶ ὕλης ἰατρικῆς (*Sur la matière médicale*), il a joui de la plus grande réputation jusqu'au XVIIe siècle.

L'inventaire des biens *d'Em P. Riba tender saentras de Perpenya* [7], dressé le 26 janvier 1414, fournit une longue liste de livres qui semblent indiquer que ce boutiquier (*tender*) était

[1] Et michi Issach Cabrit fisico et judeo dicte ville Perpiniani die et anno proxime dictis unum scutum auri de Ffrancia michi debitum racione laboris per me facti in quadam collacione que fuit habita inter medicos istius ville pro ultima infirmitate in qua existebat dictus dominus Patriarcha, in qua collacione ego ut fisicus fui presens et *consilium meum prebui* (Apoques de la Cambra apostolical, dans la *Notule* de Bernard Masdamont, f° 193 et suiv., notaires, n° 1603).

[2] *Notule* de Bernard Maney, notaires, n° 429.

[3] *Manuel* de Gabriel Resplant, notaires, n° 1014.

[4] *Notule* d'André Romeu, notaires, n° 101. — C'est l'inventaire des biens d'un épicier qui devait prêter aux juifs, puisqu'il tenait un *libre de deutes de juheus*.

[5] *Manuel* de Jacques Molines, notaires, n° 452.

[6] *Manuel* de Guillaume Bernard, notaires, n° 306.

[7] *Manuel* de Bernard Masdamont, notaires, n° 1610. — *Saentras* correspond au latin *condam* ou *qui obiit* et au français « feu ».

quelque peu libraire. En effet, à côté d'un *Calo,* d'un *Doctrinal,* de *libres grammaticals,* des *Horas de Nostra Dona,* je vois un grand nombre de livres de médecine. Je vais en reproduire les titres tels qu'ils se trouvent dans le document :

Un libre appellat Guido *en romans e comensa en la primera fulla de les Robriques* En lo nom do nostre senyor Deus Jesu Chrits comensa lo prohemi complit en sirurgia[1] ; — *Un libre appellat* Alemfranch *de sirurgia et incipit in prima follea dicti libri videlicet in rubro* aquesta taula mostra a trobar *et incipit in nigro in ipsa folea* sirurgia *et finit in eadem pagina* Anathomia *et finit in ultima follea dicti libri* accabat es lo tractat del Alemfranch[2] ;

Hun libre de medesina appellat Thederic[3] *et incipit in prima folea* incipit Thedericus magistro *et finit in eadem pagina* confusio per ignorancia *Et incipit in ultima folea* encara sagujha *et finit in eadem folea* imperpetuum vivat amen;

Item. — *Hun altre libre de medecina appellat* Roger[4] *ab coberles blanques ab quatre tanquados et incipit in prima folea videlicet in rubro* De les quatre qualitats de persona *et finit in eadem pagina* ajustada ab qualitat freda *et incipit in ultima folea* lactor en aquesta part *et finit in eadem folea* si voluisset sed noluit;

Item. *Hun libre de medicina appellat* Plateari[5] *et incipit in prima folea* En Perelis universal *et finit in eadem folea* an stubes naturals se sofre *et incipit in ultima folea* que la pera laqual *et finit in eadem folea* quant es trenquada ;

Item. *Hun libre de medecina molt antich appellat* Tresor de Pobres. — Il s'agit probablement ici d'une traduction en catalan, en *romans* comme on disait alors, du *Thesaurus Pauperum*

[1] Guido ou Gui de Chauliac était chapelain d'Urbain V. C'était un habile praticien, qui rompit avec les formules de la Scolastique, et avec les arcanes du grand œuvre. Sa « Grande Chirurgie », dont il est ici question, parut en 1363. Elle fut traduite en *romans* ou catalan, comme on le voit par le titre qu'elle porte dans notre inventaire.

[2] C'est évidemment le célèbre chirurgien Lanfranc, de Milan. Dans la traduction française qu'il a faite de ses œuvres, Guillaume Yvoire l'appelle *Alanfranc.* Quelquefois en hébreu on trouve אלנפרנקיא = *Alanfrankia.* On sait que ses ouvrages avaient été traduits en hébreu.

[3] Thederic, probablement le même que Théodoric, chirurgien du XIIIe siècle, cité par Henri de Mondeville.

[4] Ce Roger est sans doute le médecin-chirurgien Roger de Parmes, sur lequel on trouvera une longue notice dans le t. XXI de l'*Histoire littéraire de la France.* Il est cité par Arnauld de Villeneuve dans son traité *De Venenis.*

[5] Platearius, ancien chirurgien très connu, souvent cité dans le célèbre *Speculum* de Vincent de Beauvais. On voit que le traité de Platearius dont il est ici question avait été traduit en catalan.

d'Arnauld de Villeneuve, signalé dans un inventaire de 1420[1] ;

Item. *Hun libre appellat* Plateari in latino *petit cobert de coberles empastades scrit en pergami* ;

Item. *Hun libre appellat* Nathomia abreujada de Gido[2] *scrita en paper* ;

Enfin, *hun libre appellat* Guillem de Saliset *et incipit in prima foltea* Rubrique del primer libre *et finit in eadem pagina* dauall les exelles, — *et finit in ultima foltea* assi fenex lo libre de mestre Guillem de Saljset[3].

Au XIVe siècle, alors que l'Aljama des deux comtés était dans un état florissant, la Synagogue ou *Escola* de Perpignan devait avoir beaucoup d'élèves. C'est là, comme on sait, que la jeunesse juive venait puiser les notions scientifiques et théologiques. Aly Abram, juif d'Arles, fixé à Perpignan, faisant son testament, le 3 des ides de janvier 1346, laisse à l'école du Call, « où l'on enseigne les lettres et les sciences juives — *in qua addiscuntur litere et sciencie hebrayce* », — la somme de vingt sols à distribuer aux directeurs et professeurs de cette école (*prepositis dicte scole*).

Il lègue à son neveu Bondia Abraam, fils d'Abraam Aly, son fils, *retulam Legis Maysi*, (rouleau de la Loi) en parchemin; un « livre

[1] A moins que ce ne soit un original en catalan, aujourd'hui perdu. M. Hauréau (*ouvr. cité*, p. 98) fait remarquer qu'il existait un autre *Thesaurus pauperum*, qui est de Pierre d'Espagne. Il ne faut pas confondre ces deux ouvrages. — On ignore le lieu de naissance d'Arnaud de Villeneuve, mais tout porte à croire qu'il était Catalan. Il eut une très grande renommée; toutefois, les circonstances de sa vie sont très mal connues. Il mourut vers 1300. Il a beaucoup écrit sur la médecine, car il était *physic*. Il n'est pas prouvé qu'il ait étudié à Montpellier, comme on l'a soutenu, mais il paraît certain qu'il pratiqua et enseigna plus tard la médecine dans cette ville. En 1317, l'Inquisition examina les livres d'Arnaud, y trouva des propositions hérétiques ou suspectes d'hérésie et les condamna en bonne forme. On trouvera une liste complète des ouvrages publiés, inédits ou perdus d'Arnaud de Villeneuve, dressée par M. Barthélemy Hauréau, dans le tome XXVIII de l'*Histoire littéraire de la France*. — Quatre familles du nom de Vilanova ont figuré dans le passé du Roussillon :

1° En Empordà ou Ampurdan, une famille dont il est difficile de suivre les annales et qui paraît être originaire de Vilanova de la Muga, à l'O. de Roses. L'un de ses membres, Bernard de Vilanova, est qualifié de *miles* (1256-1273) ;

2° A Perpignan, je vois, en 1322, un Bernard de Vilanova notaire et conseiller du roi Sanche de Majorque ; de 1369 à 1382, Pierre de Vilanova ;

3° Une famille originaire de Valence, en Espagne, dont le plus ancien membre connu en Roussillon est François de Vilanova, de 1389 à 1428 ;

4° Une famille originaire de Curza, au diocèse de Girone. — L'un des membres de cette famille, *Arnald de Vilanova*, est connu en 1544.

[2] Pour *Guido*. L' « Anatomie abrégée » de Gui.

[3] Le médecin Guillaume de Salicet est cité plusieurs fois par Henri de Mondeville, le fameux chirurgien de Philippe-le-Bel, roi de France. Salicet ou mieux Saliceto était né à Plaisance vers 1245. Il est l'auteur du *Liber in scientia medicinali et specialiter perfectis qui summa conservationis et curationis appellatur*, suivi d'un traité intitulé *Cyrurgia*.

juif » appelé *Volum* in pergameni scriptum in quo sunt omnes octo libri *Prophetarum ;* cinq livres de la *loi de Moïse* (v. libros legis Moysi) ; un livre appelé *Casuujm* (Quetubim, Hagiographes). Aly reconnaît que tous les livres de médecine (*omnes libri medicinales*) qu'il a en son pouvoir, et qui ont appartenu à maître Mosse Astruch, beau-père de son fils, appartiennent bien à ce dernier, qui s'appelle Bonjuzes Ali. Il lui lègue encore le livre appelé *Macdassia* en parchemin, qui contient toute la Bible (*librum meum vocatum* Macdassia *in pergamenis scriptum in quo est tota Biblia*) [1].

En 1322, Bendit Daui, juif de Perpignan, fait son testament. Il lègue à Salomon, fils d'Issach, son frère, un « livre hébreu appelé en hébreu *Quesumim* » (Quetubim) et tous ses autres livres. Il laisse à Salamies, fils d'Astruch, son frère, « *Omnes libros qui sunt de* Asserim Verba [2] » (peut-être sur le Décalogue).

L'inventaire des biens de feu Samiel Cresques de Besalum (Besalu), juif de Perpignan, dressé le 25 novembre 1370 par Sima, sa femme, contient des renseignements intéressants sur le mobilier d'une maison juive de cette époque [3]. Voici le passage qui a rapport à la bibliothèque :

[1] *Notule* de François Gras, notaires, n° 33. Dans la *Notule* 32 du même notaire, je vois que le livre appelé *Macdassia* a été vendu au prix de 3 livres de Barcelone de *tern*, argent comptant. — Aly Abraam laissait par son testament *V. sol. Barc. elemosine judeorum infirmorum calli Perpiniani.*

[2] *Notule* de Raymond Record, notaires, n° 4987.

[3] 1. — *I. pareyl de bacines daram*, une paire de cuvettes de cuivre,
2. — *II. citres daram*, deux coupes (pour tirer du vin) de cuivre,
3. — *III. tasses dargent*, trois tasses d'argent,
4. — *Ia copa dargent de part de dins ab armaut vert e blau*, une coupe en argent en dedans avec émail vert et bleu,
5. — *I. coberto de sendat vermeyl*, une couverture en soie rouge,
6. — *II. coxineres obrades de seda*, deux oreillers garnis de soie,
7. — *I. pareyl de touayloles obrades de seda als caps*, une paire de serviettes garnies de soie sur les côtés,
8. — *II. pareys (sic) de touayles*, deux paires de serviettes,
9. — *Miga dotzena de tessors*, demi-douzaine d'essuie-mains,
10 — *Item, cot e gonela de pes* (sic) *blau clar e en lo cot ha pels blanques danyels*, une cotte et une tunique de poil et dans la cotte il y a des peaux blanches d'agneau,
11. — *altre cot e gonela de mesclat sens pells*, autre cotte et tunique de mélange sans poils,
12. — *Mantell de pes* (sic) *de blau ab cordes e vetes de seda ab taxels* (sic) *dargent*, manteau de poil bleu avec cordes et cordons de soie et fermoirs en argent,
13. — *Ia mantelina mesclada ab cordo morat*, un mantelet mêlé (en camelot) avec cordon violet,
14. — *I. pareyl de vanohes*, une paire de couvre-pied,
15. — *I. pareyl de casses daram*, une paire de grosses cuillers (louches) de cuivre,
16. — *I. mantell blau ab cordes*, un manteau bleu avec cordons,
17. — *cot e gonela e gramaya de blau*, cotte et tunique et robe (ordinairement de consul ou de conseiller) en bleu,

[illegible]

[illegible]

[illegible]

II. [illegible]

III. [illegible]

I. [illegible]

II. [illegible]

I. [illegible]

II. [illegible]

II. [illegible]

III. [illegible]

IIII. [illegible]

[illegible]

[illegible]

I. [illegible]

18. — *[illegible]*, une cotte bleue bleue.
19. — *I. [illegible]*, un mortier de cuivre.
20. — *I. [illegible]*, une cuiller en bois de noyer.
21. — *I. [illegible]*, une auge de bois.
22. — *I. [illegible]*, un [illegible] en cuivre.
23. — *I. [illegible]*, un avoir de bronze d'[illegible].
24. — *I. forma de ruere sic*, un fourneau de cuivre (ou peut-être de [illegible] de cuisine).
25. — *II. [illegible] argent*, deux couronnes en argent.
26. — *I. fugo de ferro sic*, un foyer en fer (peut-être instrument pour [illegible] le feu).
27. — *II. candeliers ferro*, deux chandeliers de fer.
28. — *I. frentels blancs e altres groche de seda*, un devant d'autel (?) blanc et autres petits de soie,
29. — *I. parey de reis de cuoa*, une paire de roules (pour femme) en cuir.
30. — *II. cofes de broyda de seda*, deux coiffes de broderie de soie,
31. — *I. cafret*, un petit coffre,
32. — *miga dotzena de cuylieres dargent*, demi-douzaine de cuillers en argent,
33. — *I. ferres*, les a trois pieds (instrument de cuisine),
34. — *I a cortadua ab pels blanc*, une cotte hardie avec peaux (fourrure) blanc,
35. — *I. mantel de blau clar*, un manteau bleu clair,
36. — *I. palmel de noger*, planche (pour porter le pain) en noyer,
37. — *II. gerres de tener ayga*, deux jarres pour mettre de l'eau,
38. — *II. morters de pera*, deux mortiers en pierre,
39. — *I. sagel dargent ab cadena*, un sceau d'argent avec chaîne,
40. — *I. barralet petit dargent ab sa cadena dargent*, un reliquaire petit avec sa chaîne en argent,
41. — *I a ploma descriuro dargent*, une plume à écrire en argent,
42. — *III. botes grans de tener vin*, trois tonneaux pour garder du vin.

[1] Cf. un article sur ce mot plus loin, p. 277.
[2] *Sic* pour David.

III. *Hores.*

Item. Perucim del Talmut (commentaires du Talmud);

IIII. *Pesses*[1] ;

Item. II. Pesses de libres apelades Tenassuma (Tanhuma ?) *e son de paper* ;

I. *Libre de pergami apelat* la Viblia (*sic*) de Moysen *qui ich* (sic) *es en penyora per XVI. Sols ;*

II. *Rolle de* Purim *apelat* Maguilla (c'est le livre d'Esther);

III. *Pesses apelades* Aclel (Hallel, comme plus loin) *en pergami*[2].

Le 1er août 1358, *magister Mosse Leho judeus fisicus Perpiniani* réclamait à Salamies Jusse le payement d'un livre appelé en hébreu *Hahova bethaha migim de miga pleca* (?). Il reconnaissait en même temps que Salamies Jusse l'avait payé de ce qu'il lui devait *racione documenti per te michi facti huc usque tam de sciencia medicine quam aliarum scienciarum*[3].

Le 27 avril de la même année, Jusse Leho d'Elne, juif de Perpignan, avait vendu à Bomach de Montpellier, juif de Perpignan, *tres pecias librorum judaycorum de* Talmut *quorum unum vocatur* Gamara de Ro[s]ana (= Rosch Haschana) *et* de Joma (= Yoma) *et aliud* Gamara de Jampton (= Yom-Tob) *et de* Pessa Resson (= Beça et Pessah Rischon) *et aliud vocatur* Gamara de Setbas et de Hehelin (= Sabbat et Erubin) ;

Le tout livré pour cent sous barcelonais de tern[4].

Le 9 juillet 1377, Vidal Natan, juif de Perpignan, vend, pour le prix de 50 sous de barcelonais, à Mosse Alfaquin, juif de la même ville, un petit livre appelé *More* (Livre des égarés, de Maïmonide), en parchemin, « scrit de letra masca prima[5] ».

[1] Comme on le voit par l'article suivant, il faut entendre par *pesses* « parties » ou « cahiers de livre ».

[2] *Notule* de Guillaume Fabre, notaires, n° 161.

[3] *Manuel* de Guillaume Fabre, notaires, n° 129.

[4] *Notule* de Guillaume Fabre, notaires, n° 127. — Perpignan avait une monnaie spéciale qui avait cours dans les Comtés, concurremment avec celle de Malgone et celle de Barcelone. Celle-ci éprouva plusieurs changements ; le sol de *quern* ou *quatern* de 44 au marc d'argent, de 11 1/2 deniers de fin, fut remplacé, en 1221, par le *sol doblenc* de 88 au marc. A cette monnaie succéda celle dite de *tern*, établie en 1258 par Jacques Ier d'Aragon et confirmée dans la suite par une constitution des corts tenues à Barcelone en 1290. Le roi avait déclaré que cette monnaie serait *perpétuelle*, exclusivement fabriquée à Barcelone, au titre de trois marcs d'argent et neuf de cuivre, et composée de deniers et d'oboles dont l'aloi, le type et les légendes seraient identiques. Quant au poids, il fut ordonné que dans chaque marc de l'alliage précité (*marc de Barcelone*) on taillerait 18 sous de deniers et 20 sous d'oboles. La monnaie de Malgone ni aucune autre ne pourrait plus être donnée ni reçue en payement. Vers 1412, la livre ou *litra* contient 20 sous, appelés *dinarin* dans quelques états de répartition rédigés en hébreu, et le sou valait 12 deniers ou *peschitin*.

[5] *Notule* de Raymond Ferrer, notaires, n° 130.

Dans l'inventaire des biens de Cresques Nasci, juif de Perpignan, décédé vers la fin août 1388, je trouve *quasdam horas juhiguas cum postibus* (couvertures) *virides*; aliud librum in abrayco scriptum vocatum *Cants de Cap dany* (chants du premier de l'an) cohopertum de vermilio ; unum librum in papiro scriptum modici valoris in abrayco vocatum *il dussim de Banataz* (Hidduschim, novelles) ; item aliud librum abraychum in pergameno scriptum cohopertum postibus fusteis vocatum in abrayco *Gamara de Cassubbot* (Ketoubot).

Item duos libros in pergameno scriptos cohopertos cum postibus fusteis quorum unus vocatur *Gamara de Cassubbor* et alter *Cassunjm* [1].

Dans l'inventaire des biens de Ferrer Salomon, dressé le 7 décembre 1411, je relève :

I. *Libre vocatum* Hummas (le Pentateuque).

III. *Costayos* (?) *de libro vocato* Coher de Rassona [2] (c'est le Yocer de Rosch-Haschana, ou Rituel du matin de Rosch-Haschana).

Un autre juif de Perpignan, Bonjuhes Bellshom possédait une bibliothèque importante. On peut en juger par l'extrait du catalogue que j'emprunte à l'inventaire de ses biens dressé par sa femme Bona Struga, le 2 août 1403.

Unum librum ebraycum vocatum Fumas *sive* Scaros (Hamus, Pentateuque) ;

Alium librum ebraycum vocatum Perus de Fummas (*alias* Fumjas) *de mahestre Salamo* (commentaire de Raschi) ;

Alium librum ebraycum vocatum Sarrasims (*alias* Sarrasinus) *de Mahestre* Daui (Schorasim de David Kimhi).

Alium librum ebraycum vocatum Gamara *in quo* est Berotors *e* tanys *e* Majlla *e* sempton *et* Subca (Lisez : Berachot, Tanit, Meila ou plutôt Megilla, Yom-Tob et Succa).

I. *librum ebraycum vocatum* Rjson de Vensina.

I. *librum ebraycum vocatum* Baal aytur (Baal ha Ittur).

Alium librum ebraycum vocatum Fienmas de Belmj bar Sinay ab Astaros.

Alium librum ebraycum vocatum Perus de Bidauju de Josuha e Samuel.

I. *librum ebraycum vocatum* Saar Musar.

I. *librum ebraycum vocatum* Micra de Jesayha.

[1] *Notule* de Pierre Ornos, notaires, n° 540.

[2] *Manuel* de Bernard Fabre, notaires, n° 5095.

I. *librum ebraycum vocatum* Perus de Breessis (Bereschit, Genèse) e de Velle Samos (Veelle Schemot, Exode) de Maestre Salamo.

I. *librum ebraycum vocatum* Zamanim (Peut-être Moëd).

I. *librum ebraycum vocatum* Neziquin de maestre Mosse.

I. *librum ebraycum vocatum* Pirque de bi Elieser.

I. *librum ebraycum vocatum* Tergum de Torra (Targum de la Tora).

Puis viennent :

« Perus de Fummas », de Maestre Abram hauen Estra (Abram ibn Ezra) ; « Dic Duc », « Ossanors » (Hoschanot ?), « Perus » de Mahestre Salamo de Haguiga e de Sutcha e de jepton (*sic*) e de Rosana e de Mohay Catau (Moed Katon) ; « Allell » et le livre appelé « La Storia de Mordaffay e de Faman [1] ».

L'inventaire des biens des juifs dressé le 24 septembre 1493 relève un grand nombre de livres. Malheureusement, les commissaires étaient pressés et, très souvent, ils ne prenaient point la peine de prendre les titres. C'est ainsi qu'ils signalent *tretze libres entre ligat e no ligat scrits en ebreu* chez Gracia, veuve de Mosse Manaffem ; *vint libres judaycs de poca valor* et *trenta hun libre entre ligats e des ligats scrits en ebreu*, chez Juseff Léo Salamo ; *caranta pesas de libres entre grans e petits tots scrits en ebraych*, chez Abram Abenfulo. Les commissaires, ne comprenant rien à ces livres, les estiment et les classent comme on ferait de linge ou d'ustensiles de ménage [1].

Parmi les livres et parchemins de Nasim Abdus, je vois un grand *rotoll de pergami scrit en letra judaycha* et *vint libres de la lur ley*. Il n'est pas de juifs chez qui l'on ne trouve des livres hébreux, ce qui, jusqu'à un certain point, peut nous faire comprendre le degré de culture intellectuelle de ces gens que la masse ignorante des chrétiens méprisait [2].

Il n'est resté en Roussillon aucun monument littéraire de provenance juive, quoique notre Aljama ait fourni des savants, des philosophes, des poètes, dont nous parlons plus loin. Le seul manuscrit signalé jusqu'ici est le n° 21 des Manuscrits de la Bibliothèque de la ville de Perpignan, lequel contient la taille de 1413-1414, dont nous avons parlé à plusieurs reprises. Inutile de dire que ce manuscrit n'a aucune valeur littéraire. Les autres documents en écriture rabbinique connus ou existants en

[1] *Notule* de Georges Barrera, notaires, n° 274.

[2] *Inventari dels bens dels jueus*, B. 339.

Roussillon [1], consistent en un contrat de mariage de la fin du XIVe siècle, un testament rédigé à Montso, en 1463, et divers états de répartition (*talls* en catalan) ou de dégrèvements (*gracie* en latin) ; ces pièces n'ont qu'une valeur diplomatique ou purement historique [2].

La poésie fut très cultivée dans les juiveries du Midi. Les différents poètes de la famille Ezobi en particulier arrivèrent à une grande célébrité. Joseph ou Jehoseph ben Hannan ben Nathan, connu sous le nom d'Ezobi, fut un des plus agréables poètes du XIIIe siècle. L'épithète d'*Ezobi* indique qu'il était originaire d'une ville désignée par le nom d'Ezob ou Hysop, que l'on croit être Orange [3]. Il demeurait à Perpignan et florissait probablement vers 1235, puisqu'il fut le maître d'Abraham Bedersi, né vers 1225. Au mariage de son fils Samuel, il composa une pièce de vers connue sous le nom de *Qa'arath Késef* קערת כסף (*Plat d'Argent*), par allusion au *vase* dont il est question dans le *Pentateuque* (Nombres, VIII, 13). Ce petit poème contient des règles sur la conduite que Samuel devra tenir dans la société et sur les études auxquelles il doit s'adonner [4]. Joseph recommande à son fils de s'occuper surtout des commentaires d'Isaac el Fasi et de Maïmonide. Par moment, il peut étudier la grammaire et la Bible, mais il doit s'abstenir complètement d'étudier la science des Grecs, laquelle ressemble aux fruits de Sodome et de Gomorrhe (allusion au passage d'Isaïe, I, 7). Joseph engage encore son fils à cultiver la poésie, afin de produire des poèmes comme ceux de son père ; il lui recommande d'avoir

[1] Le *Manuel* de Bernard Fabre pour l'année 1379 porte le double alphabet suivant sur sa couverture :

א . ב . ג . ד . ה . ו . ז . ח . ט . י . כ . ל . מ . נ . ס .
א . ב . ג . ד . ה . ו . ז . ח . ט . י . כ . ל . מ . נ . ס .
ע . פ . ת . צ . ץ . ץ . ר . ש . ק .
ע . פ . ת . צ . ץ . ק . ר . ש . ק .

[2] Nous avons déjà dit que les monuments lapidaires d'origine juive nous font complètement défaut. Ajoutons qu'il n'existe pas non plus ici de monnaies juives.

[3] *Revue des Études juives*, I, p. 82. — C'est à tort que les auteurs de l'*Annuaire* des Pyrénées-Orientales pour l'année 1834 disent qu'Esobi ou *Hyssop* « était de Perpignan », et ils se trompent bien grossièrement en le faisant vivre au XVe siècle. Henry, *Histoire de Roussillon*, I, p. 451, est tombé dans la même erreur.

[4] Imprimé à Constantinople en 1523, le *Vase d'Argent* fut traduit en latin par Reuchlin sous ce titre : *Rabbi Jos. Hyssopus Perpinianensis judæorum poeta dulcissimus ex hebræa lingua in latinam traductus*, Tubinge, 1514, in-4°. Plus tard, Mercier, professeur d'hébreu au Collège royal, en donna une nouvelle traduction accompagnée du texte, à la suite de la version du *cantique de Rabbin Haaï*. La dernière édition est celle de Berlin, 1860. Au poème d'Hysop est encore joint un traité de R. Haya Gaon, accompagné de notes de M. Steinschneider.

soin d'employer un langage élégant pour écrire en prose [1].

Joseph avait deux frères, Eléazar Ezobi et Meschullam Ezobi, qui n'habitèrent pas Perpignan. On connaît de Samuel Ezobi, fils de Joseph, une pièce de vers qu'il adressa à son père en réponse au poème du *Vase d'Argent*.

Aux villes de Perpignan, Ille, Thuir, Céret et Puigcerda que nous avons citées comme ayant des juifs, il faut ajouter Collioure, Millas, Elne, Torreilles, Clayra, Salses, Le Boulou (anciennement *el Volo*) et Villefranche-de-Conflent. C'est dans cette dernière ville que naquit, vers 1245 ou 1250, Lévi ben Abraham, célèbre par le rôle qu'il joua dans la lutte entre les partisans des études philosophiques et les orthodoxes. En 1276, il avait composé son poème didactique intitulé *Coffrets de Parfums* et son *Traité d'astronomie* tout en étant jeune encore, tandis qu'en 1304 on le désigne avec l'épithète de « vieillard », expression employée généralement pour une personne qui approche au moins de la soixantaine. Les parents de Lévi habitaient Narbonne, et lui-même quitta Villefranche pour aller à Montpellier, où il composa son *Traité d'astronomie* (1276). On le trouve ensuite à Perpignan (1303), puis à Arles (1314). Il résulte des lettres que les rabbins orthodoxes et surtout Salomon ben Adret ont écrites contre Lévi, non seulement qu'il était un écrivain hardi, mais encore qu'il enseignait et prêchait conformément à son système [2].

Parmi les juifs qui habitaient Villefranche dans la seconde moitié du XIIIe siècle, nous pouvons citer Astruch de Besalu (*Astruchus de Besalduno*), Dauinus Bonisach, Jucef Astruc, Bonetus Bonisac, Vitalis Mayrii, Mayr Mosse [3]. Villefranche fut fondée en 1095 par le comte Guillem Raymond, en un lieu très important pour la défense militaire du pays. Des montagnes abruptes, au milieu desquelles les rivières de Vernet et de la Tet s'ouvrent un passage dangereux, forment en ce lieu un défilé étroit. « C'est comme dans le voisinage de Villefranche-de-Conflent, dit Lévi, ma ville natale, qui est située entre deux montagnes; le soleil y est caché pendant le mois de décembre. »

A l'époque où Lévi vivait à Villefranche, cette petite ville se distinguait des autres lieux du Conflent, où la classe agricole formait la majorité. Ce que l'on trouve alors à Villefranche, après les commerçants, c'est la population industrielle, composée de pa-

[1] Renan, *Les Rabbins français du commencement* du XIVe siècle, dans *Histoire littéraire de la France*, t. XXVII, p. 703.

[2] *Ibidem*, p. 632.

[3] Notaires, n° 4706.

reurs de drap, de tanneurs, de tisserands, et surtout cette classe qui formait alors la bourgeoisie, et que nous appellerions aujourd'hui des rentiers. Une population composée de pareils éléments ne se comprendrait pas sans l'intervention de l'agent du commerce et de l'industrie à cette époque, sans le juif, que l'on trouve, en effet, à Villefranche avant le milieu du XIIIe siècle [1].

Parmi les rabbins ou les écrivains juifs des deux Comtés de la fin du XIIIe siècle et du commencement du XIVe, il faut citer Isaac ben Jehuda de Lattes, Menahem ben Salomon Meïri, qui habitèrent Perpignan ; le poète Pinhas Hal-Lévi, de Perpignan, qui était probablement frère de R. Ahron Hal-Lévi ben Joseph ben Benevenist, une des plus grandes célébrités du monde rabbinique [2].

« Quant à Menahem, dit M. Renan, il était fils de Salomon Meïri de la famille Meïr, de Perpignan, et c'est un des plus célèbres commentateurs parmi les Juifs du midi de la France. Son nom provençal (ou catalan) était don Vidal Salomon. Il naquit, d'après son propre témoignage, qui se trouve à la fin de la préface du *Beth habbehira*, vers la fin (élul, septembre) de l'année 5009 A. M. = 1249 A. D., et il mourut entre les mois d'ab et de schebat (juillet-décembre) de l'année 1306. » Abba Mari de Lunel adressa une lettre de condoléance à la communauté de Perpignan à l'occasion de la mort de Menahem.

Outre le *Beth habbehira*, que nous venons de citer, Menahem, qui fut enveloppé dans la querelle entre les défenseurs de la philosophie et les orthodoxes, composa un grand nombre d'ouvrages dont M. Renan a donné une liste critique dans les *Rabbins français du commencement du* XIVe *siècle*. D'ailleurs, la fameuse querelle agita violemment les esprits au Call de Perpignan ; on peut s'en convaincre par l'analyse que M. Renan a faite des lettres adressées par des Catalans au rabbin Salomon ben Adret de Barcelone et autres.

J'ai retrouvé dans de vieux actes le nom de don Crescas Vidal, de Perpignan, frère de don Bonafous de Barcelone, celui de Samuel Sulami, qui avait donné asile au fameux Lévi, — ce qui avait indigné Adret, adversaire théologique de ce dernier, — celui de Moïse ben Samuel ben Ascher, de Perpignan. Il n'est rien dit nulle part, dans ces documents, de leurs querelles

[1] Alart, *Les Stils de Villefranche de Conflent*, p. 8.

[2] Renan, *ouvr. cité*, p. 524. — Le nom vulgaire ou catalan du poète Pinhas-Hal-Lévi était Don Vidal Profet ou Profayt. Il habitait Perpignan, mais il possédait une propriété à Canet, écrit קניט en hébreu.

philosophiques, rien non plus des ouvrages qu'ils ont écrits.

L'un de ces documents est de 1412; il est rédigé en hébreu et contient une liste de juifs, parmi lesquels se trouvent un Duran et deux Gerson, Isaac et Jaco.

Beaucoup de points de la biographie de Lévi ben Gerson sont encore obscurs; on l'appelle maître Léon de Bagnols[1], il était peut-être né à Bagnols; on prétend qu'il mourut à Perpignan en 1370, mais cette date est fausse. S'il est vrai que son père Gerson ben Salomon fût catalan, comme dit l'auteur du livre *Schalscheleth hakkabala*, s'il est vrai encore que Gerson ben Salomon soit mort dans cette ville vers la fin du XIIIe siècle, comme le croit Torres Amat[2], on pourrait conjecturer avec quelque fondement que la famille Gerson était une famille perpignanaise; cette conjecture sera d'autant plus fondée si l'on considère que nous rencontrons encore, en 1412, sur une liste de Juifs de Perpignan, un Isaac Gerson et un Jaco Gerson, comme appartenant à la juiverie de cette ville et dont les noms ne sont suivis d'aucune indication de localité[3].

La famille Duran était issue de Majorque. Lors de l'émeute générale de 1391, elle quitta cette île et vint s'établir à Alger. Elle était alors représentée par son chef Simon ben Cemah Duran, mathématicien, astronome, théologien, médecin et allié par sa femme, une juive barcelonnaise, à la famille de Moïse ben Nachmann et à celle de Lévi ben Gerson. Il succéda à Isaac Barfatts dans la dignité de rabbin d'Alger, et tous les deux sont regardés par les Israélites d'Afrique comme les véritables fondateurs du judaïsme algérien[4].

Il est très présumable que, grâce aux rapports qui existaient nécessairement entre le Roussillon et Majorque, longtemps réunis sous la même domination, une branche de la famille Duran s'est venue établir à Perpignan. Toujours est-il que parmi les juifs appartenant à la communauté juive de cette ville en 1412, figurent deux individus qui, s'ils n'appartiennent pas à la famille du rabbin

[1] Bartolocci (*Bibliotheca magna rabbinica*, I, p. 734) le fait naître à Bagnols, petite ville du Gard.

[2] *Memorias para ayudar a formar un diccionario critico de los escritores catalanes*, par Félix Torres Amat, évêque d'Astorga, Barcelona, 1836, p. 28.

[3] Renan cite un Gersom, fils de Salomon, auteur d'une espèce d'encyclopédie d'histoire naturelle et de philosophie intitulée « la porte du Ciel. » D'après quelques manuscrits, ce Gerson ou Gersom, qui vivait dans la seconde moitié du XIIIe siècle, serait un *catalan*, et quelques auteurs le croient père du rabbin Lévi ben Gerson, dont nous parlons ci-dessus.

[4] Ab. Cahen, *Les Juifs dans l'Afrique septentrionale*, dans le Recueil de la Société archéologique de la province de Constantine, 1867.

de Majorque, portent du moins le même nom. Le premier s'appelait Duran Salmias, et l'autre Duran Salomon. Le nom de Duran se retrouve d'ailleurs assez fréquemment et à diverses époques sur de vieux actes relatifs au judaïsme perpignanais et antérieurs à 1412 [1].

XI

LES JUIFS DES DEUX COMTÉS PENDANT LE RÈGNE DE JEAN II D'ARAGON ET PENDANT L'OCCUPATION FRANÇAISE DE LOUIS XI ET DE CHARLES VIII. — EXPULSION DES JUIFS D'ESPAGNE ; PLUSIEURS SE RÉFUGIENT EN CERDAGNE ET EN ROUSSILLON (1458-1492).

Alphonse eut pour successeur Jean II, son frère, roi de Navarre du chef de sa femme. Ce prince fut l'adversaire de Louis XI. Ils offrirent l'un et l'autre l'exemple d'une conduite déloyale. Ils avaient de grands défauts ; ils possédaient de grandes qualités, surtout Jean II, dont il faut louer le courage et la magnanimité. On sait qu'il ne voulut jamais trop charger son peuple d'impôts, malgré les guerres continuelles au milieu desquelles s'écoula sa vie.

L'occupation française de Louis XI et de Charles VIII porta un coup mortel à l'Aljama des comtés, déjà réduite aux dernières extrémités sous le règne d'Alphonse.

Les troupes françaises entrèrent en Roussillon vers le 10 juillet 1462. Bientôt elles occupèrent les châteaux de Perpignan et de Collioure, sous le commandement de Jacques d'Armagnac. Le Roussillon et la Cerdagne, domptés par la force des armes, étaient désormais livrés au gouvernement tyrannique des capitaines de Louis XI. L'un d'eux surtout, qui est qualifié de *capitaine de cent lances*, Boffillo de Judice, fut chargé d'exécuter les ordres implacablement rigoureux de ce despote soupçonneux. Mais, parmi le grand nombre de documents qui nous

[1] De Boaça, *Note sur quatre documents en langue hébraïque conservés aux Archives du département des Pyrénées-Orientales*, dans le tome 17 des bulletins de la Société agricole, scientifique et littéraire de Perpignan. — Je trouve un Mosse Duran de *capite stagno*, en 1276, à Perpignan (Notaire, n° 4710), *Magister Duran Leo*, qui figure dans une longue liste de juifs, dressée le 25 mai 1380, avec *Duran d'Arles* (Notule de François Gironi). Une liste, dressée le 1er mars, cite *Duran Salamies*.

restent du gouvernement de Boffillo, nous ne voyons rien qui se rapporte aux juifs des comtés ; rien, non plus, dans le grand nombre de lettres patentes et d'ordonnances de Louis XI conservées dans divers registres de nos archives départementales. On serait presque tenté de croire que le roi de France avait absolument renoncé à s'occuper des juifs des deux comtés ou qu'ils avaient émigré à peu près tous. Je vois, il est vrai, que le 28 octobre 1473 Bonafilia, femme de Bellshoms de Blanes, juif de Girone, vend à Samoel Benvenist Jofay une maison sise au Call des juifs de Perpignan, voisine de celles de Na Blancha, juive, et de Jean Traginer, marchand chrétien ; mais, en 1476, Jean de Mendossa, *alcayt del castell de Perpenya*, concède à diverses personnes les maisons du Call de Perpignan [1]. Le 14 novembre 1485, des particuliers payent le *cens de morabatins* pour deux maisons sises au *Call vell* et dont l'une faisait partie de la *Scola dels jueus* [2].

Jean II mourut à Barcelone le 19 janvier 1479, léguant à son fils Ferdinand, déjà roi de Sicile, la couronne d'Aragon, qui allait, pour la première fois, se réunir à celle de Castille. Son adversaire, qui fut peut-être le plus grand politique de son temps, le suivit de près (30 avril 1483). Ferdinand était le digne élève de son père ; Charles VIII était tout l'opposé du sien. En attendant de négocier la restitution des comtés, et sûr de réussir plus tard, Ferdinand se mit en mesure d'exercer son métier de roi absolu. L'un de ses premiers actes fut la réorganisation de l'Inquisition.

Un prélat espagnol lui avait mis en tête qu'il était indécent de voir les juifs se mêler aux chrétiens dans toute espèce de société et de commerce et qu'ils portaient le désordre dans un

[1] *Rubriques* de Puignau, VI, fo. 351.

[2] B. 412. — La Scola ou Synagogue du Call semble avoir été déplacée dans les premières années du XVe siècle ; un document hébreu du 11 mai 1412, qui est un tableau de répartition d'un dégrèvement de 8 livres 15 sous, l'indique peut-être : « Nous, secrétaires soussignés, avons, d'un accord unanime, fixé les remises ci-dessous inscrites sur le prix à payer pour la vente des locaux de la synagogue qu'a achetés En Vidal Viosch (remises se composant) de 8 livres 15 sous que nous restions à faire, suivant le contrat de vente, passé le deuxième jour du mois de mars 412 (1412), par le notaire En Bernat Fabre. » M. de Boaça, à qui nous empruntons cette traduction, dit avec raison que dans l'ignorance où nous sommes des différentes circonstances qui se rattachent à ce texte, il nous est impossible de savoir au juste ce qu'il veut dire. Vidal Viosch n'était-il que le mandataire de la communauté juive, qui, au lieu de vendre les locaux de la synagogue, les aurait acquis au contraire? Ou bien devons-nous admettre que Vidal Viosch a acquis des administrateurs de la synagogue pour son propre compte et celui d'un grand nombre de juifs dont le nom figure dans l'acte? Il y avait eu contrat de vente des locaux de la synagogue, le 2 mars 1412 ; malheureusement, ce document n'est point parvenu jusqu'à nous. Voyez de Boaça, *loco citato*.

grand nombre d'affaires. Si Ferdinand n'avait pas été roi, et roi absolu et fanatique, il aurait répondu au Cardinal d'Espagne que les juifs venaient de lui rendre des services éminents devant Grenade, où ils avaient pourvu au ravitaillement des troupes avec autant de modération dans le prix des comestibles que d'habileté et de promptitude ; mais le Cardinal avait inventé un Saint tribunal qui devait se composer de juges sévères et graves pour rechercher et punir les crimes d'hérésie et d'apostasie. C'était tout simplement la réorganisation de l'Inquisition sur des bases aussi redoutables que nouvelles. L'élément religieux ayant étouffé l'élément politique, le tribunal du *Saint* Office devint le maître absolu de l'Etat. Certes, les rois catholiques voulaient bien l'*unité politique* de l'Espagne, mais c'est l'*unité religieuse* qui passa la première : celle-ci fut considérée comme devant être le gage de la tranquillité intérieure de la monarchie. Et puis, il courait en Europe des idées nouvelles, passablement étranges, et que les conservateurs de l'époque appelaient déjà subversives : l'unité du dogme pouvait être violemment attaquée et périr d'un jour à l'autre. Ces dangers, qui, à la vérité, étaient loin d'être chimériques, déterminèrent peut-être l'établissement de cet odieux tribunal du Saint-Office. Il peut avoir rendu quelques services à la monarchie espagnole de la fin du moyen-âge, mais il fut certainement contraire aux intérêts de l'Espagne, sans compter qu'il « fut un défi jeté à la face de l'éternelle justice », selon l'expression d'un grand historien.

L'ancienne Inquisition n'avait pas été en faveur auprès des populations du royaume d'Aragon ; la nouvelle leur déplut encore davantage : tandis qu'elle réussit à s'acclimater en Castille, son code, aussi immoral qu'arbitraire, souleva une indignation générale dans toute l'étendue du royaume d'Aragon. En Catalogne, à Valence, à Majorque, pays où la confiscation des biens et le secret des dénonciations étaient contraires aux libertés publiques, l'irritation des esprits fit commettre une foule de meurtres [1]. « Ces excès, dit Henry, ne changèrent rien à la résolution de Ferdinand et causèrent le supplice d'un grand nombre de nouveaux chrétiens, qu'on accusa d'être les moteurs de ces graves désordres. Un mot explique l'obstination de Ferdinand ; ce mot, c'est le besoin d'argent. Les chrétiens nouveaux étaient de riches juifs ou des enfants de juifs baptisés dont l'hérésie, déclarée constante par l'Inquisition, entraînait la perte de tous les biens, confisqués au profit du fisc. L'inébranlable

[1] *Directorium Inquisitorum Eymerici*, § 3, 11, 12, 15, 16, 17.

fermeté de Ferdinand triompha partout, malgré la vive résistance de la Catalogne, qui ne put être réduite qu'en 1487, c'est-à-dire huit ans après l'établissement de cet épouvantable tribunal en Castille et trois ans après son introduction dans le royaume d'Aragon[1]. »

On connaît peut-être mal les causes qui amenèrent l'expulsion des juifs; il n'est pas possible, en tout cas, que le seul besoin d'argent l'ait suggérée à Ferdinand. Nous avons parlé plus haut du souci de l'unité religieuse ; il y eut certainement d'autres motifs, ignorés aujourd'hui ; quoi qu'il en soit, les rois catholiques signèrent le décret d'expulsion des juifs d'Espagne le 31 mars 1492.

« Ce décret, dit Amador de los Rios, remplit de consternation ceux qui, naguère, pensaient que les temps des persécutions étaient déjà passés : il fut même désapprouvé, en secret, par un grand nombre de chrétiens chez qui le sentiment religieux n'avait pas dégénéré en fanatisme. La multitude y applaudit toutefois avec l'enthousiasme le plus vif, et les rois catholiques ne reçurent pas moins de bénédictions pour cette mesure que pour la conquête de Grenade[2]. » Que le public ait applaudi « avec enthousiasme » à cette terrible mesure, la preuve n'en est point faite. Il est toutefois bien certain qu'il ne la condamna point, aiguillonné qu'il était par le clergé à mépriser, piller et tuer les juifs. D'ailleurs, l'absolutisme des rois catholiques était tel qu'on se serait bien gardé de murmurer. L'historien espagnol que nous venons de citer dit lui-même que la conquête de Grenade les entourait d'un prestige immense et que « personne ne pouvait contredire leurs volontés », que personne « *n'aurait osé* s'opposer à leurs desseins[3] ».

Les juifs devaient quitter l'Espagne à la fin du mois de juillet 1492. Nous avons vu que les deux comtés appartenaient encore à la France. Ceux des juifs de la Catalogne et de l'Aragon qui ne s'embarquèrent pas pour l'Orient, franchirent les Pyrénées et vinrent se mettre sous la protection du roi Charles VIII. On verra que malheureusement ils n'en jouirent pas longtemps.

Dès les premiers jours de juillet, je trouve ici des lettres de change payables à des juifs expulsés d'Espagne. Malgré les défenses de l'édit, malgré l'excessive vigilance que l'on mit à l'exécuter, les juifs sortirent d'Espagne des sommes importantes,

[1] *Histoire du Roussillon*, II, p. 248.

[2] *Études historiques, politiques et littéraires sur les Juifs d'Espagne*, traduit par M. Magnabal, p. 141-142.

[3] *Ibidem*.

et ils le firent surtout au moyen de lettres de change. A la date du 19 juillet 1492, je trouve, dans la *Notule* d'Antoine Pastor, une lettre de change de Saragosse sur Naples, payable à Dauit Cohen, juif de Bellxit, ou à son fils Caçon Cohen [1]; le 31 du même mois, c'est une lettre de change de Valence sur Naples payable à Gento ou Xanto Atraix, juif de Terol, en Aragon [2]. Deux mois plus tard, ces deux marchands juifs constituaient procureur Antoine Navarra, marchand catalan, résidant à Naples, pour recouvrer les lettres de change en leur faveur [3]. D'autres juifs, de Cervera, de Saragosse, de Barcelone, de Montso, de Stadilla, de Tarragone, de Girone s'étaient réfugiés à Perpignan. Struch Abram, Lévi Léo, Mosse Vidal, Samiel Salamo, Sdras Belsom, juifs de Girone, avaient emporté les *rolles, libres et tots altres abilaments* appartenant à la synagogue; le juge du domaine, par mandement du 27 août, leur enjoignit de lui remettre ces objets, avec défense de les faire sortir de la ville de Perpignan [4]. On peut comprendre par là que les employés du gouvernement français prêtaient main forte à ceux du gouvernement espagnol dans l'accomplissement de l'édit du 31 mars. Quelquefois cependant les fonctionnaires français ne faisaient que leur devoir en prenant des mesures en apparence vexatoires pour les juifs émigrés. C'est ainsi que, à ce moment même, et à l'instance des « préposés » ou syndics des *sartres e calsaters*, le juge du domaine notifiait à En Manaffem Mosse et à En Nassan, clavaires de l'Aljama de Perpignan, *que negun ho neguna crestia ho juheu crestiana ho jusia no gos ni puscha dins la present vila ho termens de aquella de offici de mestre de sartres, calsaters, juponers ho pellers, ni talla robes, calses, jupons e pella de qualsevolla persona fins e tro sera stat examinat e aproval per los sobreposats, ab consell de alguns del dit offici esser abill e sufficient a esser mestre en lo offici de sastres, calsaters, juponers o pallers* [5]. C'était évidemment une défense motivée

[1] Notaires, n° 801, f° 39. — Rede de Ambrosio Pannochi e Company in Neapolis ✠ + + Jhs en Çaragoça a XVIIII de julio 1492 + pagat a la usança por aquesta secunda de cambio no havendo por la primera a Dauit Cohen judio de Belxit o a su fixo Caçon Cohen mil quoranta tres ducados doro de camara dezimos I^m XXXXIII ducados por el valor aqui del dicho Dauit Cohen fazet buen pago y ponet a conto de los vuestros de Roma sobre de nosotros y thomat quitanzas, Jhs vos g. Vuestros Pedro e Miguel Torrero.

[2] *Ibidem*, f° 38.

[3] *Ibidem*.

[4] B. 413 (*Manuale curie*, IX), f° 43, r°.

[5] *Ibidem*, f° 44, r°. — Parmi les juifs venus d'Espagne, nous pouvons citer : Salomon Habusmel *alias* Xamorro e jusse Habusmel, de Sarragosse ; Matzolto, veuve de Ffahim Amaxiton, Salomon Manafem, Senton Avin Caleya, Abram Ben-

par le grand nombre d'ouvriers juifs qui arrivaient d'Espagne et la nécessité de protéger le travail des ouvriers chrétiens de Perpignan. Il ne faut donc pas voir ici une complaisance pour le gouvernement espagnol. Voici toutefois un exemple de persécution qui est formel.

En effet, par lettres du 15 septembre 1492, datées de Montjoie, le roi Charles VIII donnait aux damoiseaux Spanyol de Camon et Pierre Irraxeta l'ordre de poursuivre les juifs expulsés d'Espagne et réfugiés sur les terres des deux comtés [1]. Comme on vient de le voir, plusieurs d'entre eux étaient arrivés ici sans argent et avaient dû en emprunter. Maintenant, leurs créanciers les pressent et font

fulo, Ffahim Jacob, Jucef Almosnino, Jamilla veuve de Casson Coffen, de Montso; Salomon Coffen, de Lérida; Mosse Raynes, d'Ossa en Aragon. Le 24 septembre 1492, Falaguer Rimoch et Samuel Almosnino, représentants de 61 chefs de maison des juifs de Stadilla; puis, Robi Salmo, Paperri, Bonanad Abin Baruch, Abram Abdus dit *Xiquello* et autres, au nom de 74 chefs de maison de l'aljama de Montso, et En Assau Mosse, de Perpignan, font des conventions pour emprunter 135 livres, dues par les aljamas de Montso et de Stadilla pour payer le sauf-conduit accordé, moyennant 20 sols par chef de maison, par le vice-roi de Roussillon et de Cerdagne, aux aljamas étrangères réfugiées dans ces derniers pays (B. 338). L'argent leur fut prêté par Ferrer de l'Ala et Bernard Sanxo, marchands de Perpignan. Le 11 octobre 1492, ces derniers demandèrent la saisie des biens des dits débiteurs, qui avaient été déposés chez Abram Menaffem, juif du Call de Perpignan. Abram Menaffem fut donc cité, mais il répondit qu'il n'avait à rendre compte de ces biens qu'à ceux qui les lui avaient remis. Les deux marchands perpignanais se saisirent alors des marchandises de Bonanat Abin Baruch, qui protesta. Le 25 octobre il demanda qu'il fût sursis à la vente d'une balle à lui saisie par ordre de Bernat Sanxo et Ferrer d'Ala, « attesque es stada feta concordia entre lodit F d'Ala com a detenidor de la roba de la aljama de Monso, ab los jueus dedita aljama que per la quantitat que dit Ala resebia dedita aljama que devien pagar *per testa* tres ducats e mig, e com dit jueu hage pagada la sua part e la part de tota sa familia, demana que dues bales de roba que... te... li sien restituides... » Lodit Ala demana esserli satisfet per tots los jueus de la dita aljama de Montso qui son vuy en la present vila etc. (B. 413, f° 46 et 48).

[1] Cum magnificus vir Spanyol de Camon domicellus a Christianissimo domino nostro domino Ffranchorum rege fuerit comissarius una cum magniffico Petro Irraxeta domicello cum illis verbis et quilibet in solidum creatus ordinatus et deputatus cum suis patentibus regiis litteris pergameneis... Dat. in Monte de Goy die XV mensis septembris anno 1492 ad procedendum adversus et contra quoscumque judeos mares et femellas et eorum et cujus libet ipsorum bona degentes in terris, villis, castris et locis sitis in comitatibus Rossilionis et Ceritanie bannitos et expulsos per serenissimum regem Castelle et Aragonie a suis regnis, terris, civitatibus, villis, castris et locis et alia peragendum prout et quemadmodum in dictis comissionis litteris regiis est contentum, dictum, expressum et ordinatum, et cum inquam idem magnifficus vir Spanyoll de Camon prout asseruit de proximo est a presenti villa Perpiniani recessurus et ne voluntas dicti domini nostri Ffranchorum regis frustretur sed ad totalem effectum deducatur, confidens meritose prout eciam asseruit de fide industria et legalitate magniffici viri Rogerii Dones etiam domicelli tenore hujus modi presentis publici instrumenti eundem Rogerium Dones presentem substituit et seu in suum locum posuit et surrogavit videlicet ad procedendum et enantandum contra dictos judeos et eorum bona et alia faciendum et peragendum que in dictis comissionis litteris regiis continentur etc. Actum Perpiniani die 21 mensis januarii 1493 (*Notule* de Jacques Ça Torra, notaires, n° 1518, f° 5, r°].

endre le peu de biens qu'ils ont pu sauver du naufrage[1]. Ils attendront pas qu'on les expulse ; ils vont quitter d'eux-mêmes erpignan, où ils vivent dans une crainte continuelle ; mais alors, e sont leurs propres gouvernants qui les prennent au collet : les ecrétaires En Juseff Asdayet et En Manafem Mosse font convoquer tous les juifs de l'Aljama dans la synagogue du Call et leur défendent de quitter la ville avant d'avoir payé ce qu'ils peuvent devoir[2]. Le 10 janvier 1493, les commissaires de Charles VIII, Spanyol de Camon et Pierre Irraxeta, les informent qu'ils vont les expulser et confisquer leurs biens, en vertu des lettres royales à eux adressées le 15 septembre 1492. Les juifs se réunissent, décident de contester ce droit aux commissaires du roi de France et nomment pour arbitres Jean Tarba et Gabriel Serradell[3].

Les deux arbitres prononcèrent leur sentence le 1er février 1493. La voici en substance :

Attendu que les lettres du roi défendent que les juifs venus et expulsés d'Espagne demeurent en Roussillon, vu la mauvaise saison et l'état de maladie dans lequel se trouvent plusieurs d'entre eux, ils devront être partis à *la fin de mars* prochain ; ils devront, dans ledit délai, avoir payé 500 « franchs corrents » à la princesse Madame de Foix ; ils payeront, en outre, 12 « scuts dor del sol » auxdits arbitres.

La sentence fut notifiée le 8 février 1493 à Roger Dones, commissaire en remplacement de Spanyol de Camon, absent, qui déclare n'être pour rien dans ladite sentence, d'autant plus qu'il

[1] B. 413, *passim*.

[2] *Ibidem*, f° 41, r°. — Les procureurs des créanciers des Juifs de Cervera réfugiés à Perpignan, réclamant à Jussef Asdayet, quelques jours plus tard (29 janvier 1493), une dette, disent au juge du domaine *que es publica fama que los juheus sen volen anar e tots jorns sen van e venen lurs bens.* Ils demandent en conséquence le sequestre des biens du dit Asdayet (B. 413, f° 58, r°).

[3] Voici le nom des juifs qui contestèrent aux commissaires français le droit de les expulser :

Mosse Xamorro	*Magister* Bonguha	Bonguha Adret major
Salomon Maymo	Salomon Samuell	N Astruch Menefem
Isach de Beses	Ysach de Bron	Ysach Albalech
Salomon Xamorro	Ysach de Maseres	Jacob Tolodano
Bonafos Bonguha	Johana Castella	Salomon Baro
Bonanat Avimbaruch	Samuel Albalech	Salomon Salom de Copliure
Salomon Almosnino de Copliure	Jeffuda de Quersi	Jucef Adret
Magister Pinxi	*Magister* Salomon Alpaperri	Salomon Avinloro
Jezton Abba	Jeffuda Abba	Salomon Bonguha
Mosse Vidall	Struch Abram	Sascn
Salomon de Piera	Salomon Albalech	

(*Manuel* de Jacques Ça Torra, notaires, n° 1518, f° 5-7).

vient d'arriver un nouveau commissaire avec d'autres provisions sur lesquelles il n'entend ni ne veut préjuger (*ultra que are de nou ha arribat altre comissari ab altres provisions, que no enten ni voll prejudicar en aquelles* [1]).

Les juifs des deux comtés firent aussitôt leurs préparatifs de départ. L'un d'entre eux, qui était allé à Marseille, avait passé un traité avec un armateur de cette ville nommé Suslion Albertas, qui devait embarquer à Collioure *cent textes de juheus comorans en Rossello*. Notre Marseillais arriva dans les eaux de Collioure avec sa *galiota*, appelée *Sant Elm*. Personne ne se présentant, il vint à Perpignan le 15 mars, où il rencontra Sassan Abussach, auquel il rappela le traité passé à Marseille avec Genton Atran, mort depuis dans cette ville. Suslion Albertas somma donc Sassan Abussach et les autres juifs de se mettre en mesure de partir. Il promit d'attendre ses passagers *huit jours* de plus ; passé ce délai, il reprendrait la mer [2].

Pendant tout le mois d'avril je trouve des juifs à Perpignan occupés à faire rentrer des dettes ou à réclamer des objets qu'on leur a volés ou saisis injustement. On sent partout les préparatifs du départ. Le 15 mai, le procureur de l'honorable Otxuan de la Torra, patron de barque, fait notifier à plusieurs juifs qu'il est présentement au port de Collioure, et qu'ils aient à se tenir prêts avec leurs familles et biens à s'embarquer avant la fin de la semaine. Ces juifs sont :

Mestre Isach Salomon Rabi ; mestre Bonjuha ; Jusse Adret *maior natu* ; Bonjuha Adret ; Rabi Samuel Albala ; Salamo Xamorra, Isach de Debrom ; Bonafos Bonjuha Adret *dierum minor*; Isach Albala Rabi ; Samuel Bonjuha Adret. — Et ce dernier *dixit que ell te malalts* [3].

Charles VIII rendit à l'Espagne les deux comtés de Roussillon et de Cerdagne, que son père avait conquis à force d'argent, de patience et d'astuce. Les 2 et 3 septembre 1493 eut lieu la remise des fortifications de Perpignan aux autorités espagnoles. Ferdinand et Isabelle, partis de Barcelone le 6, firent leur entrée dans Perpignan le 13, vers deux heures de l'après-midi, au milieu d'une pluie battante.

[1] B. 338.
[2] *Manuel* de Jacques Ça Torra, f° 10 v°.
[3] *Manuel* d'Antoine Pastor.

XII

EXPULSION DES JUIFS DES DEUX COMTÉS. — SEPTEMBRE-OCTOBRE 1493.

Un des premiers soins de Ferdinand fut d'appliquer aux juifs des deux comtés l'édit perpétuel d'expulsion porté le 31 mars 1492 contre leurs coreligionnaires d'Espagne.

Par son nouvel édit donné à Perpignan le 21 septembre 1493[1], le roi ordonnait auxdits juifs de sortir de tous ses royaumes et terres dans un délai de trente jours, avec défense d'y rentrer

[1] Nos don Fferrando per la gracia de deu rey de Castella, de Arago etc., Recordens en dies passats ab nostre real edicte perpetuament durador haver provehit e manat per les causes en aquell contengudes, que tots los jueus, axi homens com dones, axi maiors com menors isquesen de tots nostres regnes e terras ab ses families e companyas dins lo temps en dit nostre real edicte prefigit e que no fossen gossats tornar en aquells ne en part de aquells per star, habitar e passar ne en altra qualsevol manera *stots pena de mort* e de confiscacio de tots sos bens en les quals incorren ipso facto e sens altre proces sentencia o declaracio segons que en lodit nostre real edicte al qual nos refferim es mes extesament contengut. E per quant nos per lo servey de nostre senyor Deu deduyant a degut effecte lo dit nostre real edicte segons som tenguts e obligats per lo descarrech de nostra real conciencia volem sia exequit e observat en tot e per tot en los nostres presents comtats de Rosselo e de Cerdanya, per ço ab tenor de les presents de nostra certa sciencia y deliberada manam a tots e qualsevol jueus axi homens com donas de qualsevol edat sien que habiten y stan en los dits nostres comtats axi los naturals del com los no naturals, que sien per qualsevol causa venguts hi estiguen en ells, que dins spay de temps de trenta dies, del die de la data de la present en avant comptadors isquen perpetuament de tots los dits nostres comtats e regnes e terres nostres e ha nostra jurisdiccio subjectes ab sos fills, filas e familiars jueus axi homens com dones de qualsevol edat sien, e no sien gosats ne presumesquen venir ni tornar en aquells, axi per star com per passar ho en altre qualsevol manera sots les penes en lo dit nostre real edicte contengudes en les quals volem axi matexs encorregan ipso facto qualsevol personas de qualsevol ley, stat, grau e preheminencia que sien que receptaran, acculiran empararan o deffenseran los dits jueus axi publicament com secreta dins los dits nostres comtats passat lo dit terme a ells prefigit, dins lo qual terme e no mes avant prenien los dits jueus axi homens com donas sots nostra proteccio e salvaguarda real, axi y en tal manera que per persona alguna nols sia fet mal, dan, injuria ne vexacio alguna contra justicia, sots les penes que incorren los qui trenquen salvas guardias de son rey e senyor natural. Donam empero licencia als dits jueus que, paguat que hauran tots e qualsevol deutes per ells deguts, axi de rendes reals com altres qualsevol puixen traure e portar fora los dits comtats lo quels restara de sos bens axi per mar com per terra puiys no sie en or ni en plata ni en les altres coses prohibides de traure fora los dits nostres comtats, segons que per altres nostras provisions e comissions de la data de la present es mes estesament contengut manants expressament etc. Dat en lo nostre castell de Perpenya a XXI. de setembre en lany de la nativitat de N. Sr Mil CCCCLXXXX. Tres. Yo el Rey (Arch. des Pyr.-Or., *Inventari dels bens dels jueus*, B. 339).

jamais « sous peine de mort et confiscation de leur avoir » ; ils devaient, au préalable, payer leurs dettes dans le terme fixé, avec toute liberté de vendre leurs biens et d'emporter ce qui pourrait leur rester de nippes et de mobilier, « à l'exception de l'or et de l'argent ».

La juiverie de Perpignan était réduite à un très petit nombre de familles, et la plus grande partie des juifs expulsés de Catalogne, de Valence et d'Aragon qui avaient cherché un refuge provisoire en Roussillon, pendant l'année précédente, s'étaient déjà retirés en divers pays. Ces malheureux étaient condamnés à disparaître jusqu'au dernier, car les ordres du roi Ferdinand furent rigoureusement exécutés. Tous les biens des juifs furent immédiatement inventoriés et séquestrés, et, tandis qu'il leur était impossible de recouvrer, faute de temps, leurs propres créances et même d'en ramasser les titres, leurs créanciers eurent toutes les facilités pour présenter leurs réclamations, exercer des poursuites et se faire payer ce qui leur était dû [1].

Après la publication du décret qui chassait les juifs des deux comtés, Ferdinand signa des édits particuliers visant les juifs de Perpignan, Collioure, Elne et Millas, ce qui ferait croire qu'il ne s'en trouvait point dans d'autres lieux du pays à ce moment.

Un inventaire fut immédiatement dressé, par ordre du roi, de tous les meubles appartenant à chaque juif. Défense expresse était faite, avec menace de peines corporelles, d'en rien distraire, vendre ou enlever, afin que la valeur de ces objets pût, au besoin, répondre du paiement de ce qui pourrait être dû au fisc.

Le 26 septembre, le procureur royal appela devant sa cour le syndic des juifs. Il commença par demander le paiement d'un cens de 4 livres 1 sou sur la taille de la boucherie du Call, droit

[1] Don Fferrando per la gracia de deu rey... als amats conseller e faells nostres moss. Anton dez Vivers cavaller e procurador real nostre... e micer Gabriel Serradell dr en leys de la vila de Perpenya... *Ordre de faire faire des criées en vertu de l'édit précédent... pour que toute personne à qui il serait dû par les Juifs ait à réclamer pour que le payement soit fait* ab tota rectitut, *de même que pour ce qui serait dû aux Juifs*, preniat per inventari, si necessari sera, los bens dels dits jueus, axi bens mobles com in mobles, deutes e censals dels dits jueus... Quant empero se sguarda a la solucio de les rendes reals nostras, volem eus manam que sia per vos altres feta extimacio de la proprietat del que montaran les dites rendes reals, comptant aquella a raho de viut e sinch mil sous per mil, la qual quantitat vos dit procurador real nostre reebreu en dines comptants o en or o argent dels dits jueus, y en deffecte de dines comptants or o argent en altres qualsevol bens. E pagat e satisfet que hauran dits jueus les dites rendes reals et altres creedors los restituyreu los altres bens seus losquals puxen traure fora los dits nostres comtats, puix no sia en or argent e altres prohibides de traure etc. Perpenya a XXI de setembre del any de la nativitat de N. S. 1493 (B. 339, f° 3). — Les criées ordonnées par le roi furent faites à Perpignan le 24 septembre.

qui, disait-il, se payait annuellement au roi. Le syndic répondit que ni lui ni aucun de ses confrères ne connaissaient l'existence de ce cens ; qu'ils le payeraient cependant, quand on leur en aurait démontré la légitimité. Si une rente constituée de cette espèce avait réellement existé et que les juifs la payassent chaque année, n'était-il pas étonnant qu'aucun d'eux n'en eût connaissance! Sur cette observation du syndic des juifs, la séance fut levée et renvoyée au premier octobre suivant.

Ce jour-là, sans aucune autre explication au sujet de leur première réclamation, les commissaires en présentèrent une autre qui ne surprit pas moins les juifs.

En première ligne des créanciers, figurait le patrimoine ou domaine du Roi, qui, par l'organe de Jacques de Casafrancha, régent de la trésorerie royale, présenta sa requête avec l'état des droits et sommes dont les juifs de Perpignan étaient redevables envers le trésor.

Nous requérons, y est-il dit, que lesdits juifs, qui sont au nombre de *quatorze feux ou ménages* (quatuor decim fochs sive casats), payent, outre les cens, morabatins, fermes... et autres droits dus à nos seigneurs le Roi et la Reine, les deux florins d'or pour chaque feu appartenant auxdits seigneurs à cause de leurs couronnements, c'est-à-dire au total 28 florins d'or ;

Item le *maridatge*[1] dû pour quatre filles légitimes et naturelles desdits seigneurs le Roi et la Reine, à raison d'un florin d'or pour chaque mariage de chacune d'elles, ce qui fait au total 56 florins d'or ; et aussi le demi *maridatge* pour trois filles illégitimes dudit

[1] Le droit connu en Roussillon sous le nom de *maridatge* consistait en une imposition perçue, à titre de dot, par le souverain, comte ou roi, pour le mariage de chacune de ses filles. Le caractère et les mœurs privés du souverain, l'état de la moralité publique, variables dans le cours des siècles, ont dû rendre cet impôt plus ou moins lourd, plus ou moins fréquent, surtout après que le mariage des filles illégitimes eut été, pour ainsi dire, assimilé à celui des filles légitimes. Tout d'abord, en effet, les sujets et vassaux ne payaient pour les premières que la moitié du tarif fixé pour les secondes. S'il est possible de reconnaître jusqu'à un certain point les progrès de la moralité publique chez une nation, d'un siècle à un autre, il faut convenir que la différence est moins sensible en ce qui concerne la moralité privée des souverains. On croirait que la loi du progrès moral marche ici à rebours. Dans son testament, fait en 925, certain comte de notre pays donne le nom de cinq de ses enfants naturels, dont quatre filles ; mais ce fut un petit saint à côté de quelques-uns des rois d'Aragon, de Castille et de France, qui légitimaient des bâtards doublement adultérins.

Quoi qu'il en soit, le droit de *maridatge* fut payé par les communautés roussillonnaises, en raison du nombre des feux, pour toutes les infantes ou princesses royales d'Aragon, légitimes ou non. C'est un fait connu et trop reconnu pour qu'il soit nécessaire d'en citer ici des preuves ; mais ces payements de dot ne revêtirent jamais un caractère d'extorsion plus tyrannique et plus éhonté que dans les circonstances exposées ci-dessus.

seigneur roi (*pro tribus filiabus bastardis*), savoir un demi-florin d'or pour chaque fille, c'est-à-dire 21 florins d'or, lequel droit des *maridatges* s'élève en tout à 77 florins d'or ; plus, les droits de *cena*[1], de *peyta*[2], de *tolte*[3], etc.[4]

Abram Abenfulo, syndic du procureur des juifs de Perpignan, fit observer « en toute révérence et humilité », en ce qui concerne les droits des couronnements du roi et de la reine, « que les juifs de Roussillon n'étaient point-tenus de payer un pareil droit, vu qu'à l'époque desdits couronnements, lesdits juifs étaient constitués sous la domination et le pouvoir du roi de France » ; ce qui était rigoureusement vrai.

En second lieu, quant à l'article où l'on demande le droit de *maridatge*, il prétend que les mêmes juifs ne sont pas tenus de payer pareils droits pour l'avenir, puisque sa royale Majesté, par son édit perpétuel à eux intimé à son de trompe, les a exilés de tous ses royaumes et terres, et parce que ceux-là seulement sont tenus de payer un pareil droit qui existent réellement, demeurent et habitent dans les royaumes et terres dudit seigneur Roi ; par conséquent, ils ne peuvent être tenus de payer le droit de *maridatge*. Quant aux autres droits de *cena*, *peyta* et *tolte petita*, Abenfulo reconnaît que les juifs doivent les payer, et ils les payeront.

On ne pouvait mieux dire ; mais le régent du trésor n'en persista pas moins dans ses conclusions au sujet du *maridatge*, mais les commissaires royaux, Antoine dez Vivers, procureur royal et Gabriel Serradel, docteur en droit, jugèrent à propos d'en référer au roi, auquel ils adressèrent la lettre suivante :

Les dits juifs prétendent qu'en justice ils ne sont tenus de payer ces droits ni maintenant ni pour l'avenir, surtout parce que le droit du couronnement de Votre Altesse n'est pas encore échu (pour le Roussillon), et bien moins encore le droit de *maridatge*, puisque jusqu'ici, des filles de Votre Royale Majesté, il n'y en a pas eu d'autre de mariée que Madame la Princesse de Portugal, mariage qui, d'ailleurs, s'est fait pendant que ce pays-ci était encore sous l'obéissance du Très-Chrétien roi de France. A plus forte raison prétendent-ils ne pouvoir être obligés de payer pour le mariage des autres princesses qui ne pourra avoir lieu que dans un temps où ils ne seront plus sous l'obéissance de Votre Majesté. Il serait fort étrange, ajoutent-ils, qu'après avoir ordonné auxdits juifs, comme

[1] Droit qu'on payait en Aragon pour la nourriture des enfants du roi.
[2] Droit prélevé sur le payement lui-même.
[3] Imposition arbitraire pour les frais de recouvrement.
[4] B. 339, f° 36-37.

Votre Altesse l'a déjà fait, de sortir de votre royaume, ils dussent encore à l'avenir, et lorsqu'ils ne seront plus sujets ni vassaux de Votre Altesse, payer de pareils droits, qui ne doivent être payés que par des vassaux et sujets de Votre Royale Majesté ! Nous avons trouvé leurs raisons quelque peu douteuses (*algun tant duptoses*) et nous avons demandé conseil à ce sujet à des juristes, qui nous ont déclaré que les raisons données par lesdits juifs auraient quelque apparence de justice (*haurien aljuna demonstracio de justicia*), de sorte que, pour mieux justifier notre décision, nous sommes obligés de consulter votre Altesse, qui nous mandera ce qu'il lui plaira [1].

Certes, les raisons données par les juifs n'étaient rien moins que douteuses pour tout homme de bons sens, et il n'y avait pas une ombre de justice dans les demandes du fisc. Malheureusement, il fallait compter avec le despotisme et l'avidité du roi catholique, dont les volontés furent transmises dans les termes suivants à Jacques de Casafranca par le trésorier Gabriel Sanchis : « En ce qui concerne le couronnement et le *maridatge*, voici les conclusions : Le Roi notre Seigneur ordonne que les juifs de Perpignan devront les payer de la manière dont il l'écrira lui-même au procureur royal ; et qu'ils fassent comme vous leur direz, ou plutôt comme vous l'avez déjà dit ; qu'ils payent aussi bien pour les quatre filles légitimes que pour les trois filles bâtardes (*que paguen assi de les quatre fiyes legittimes como de tres bastardes*), et, s'ils n'ont ni argent ni effets, ce sera en biens meubles et propriétés. Gardez-vous donc de prendre d'autres consultations, car la volonté bien déterminée de Son Altesse est qu'ils ne doivent pas être plus protégés que les autres aljames, qui, comme vous l'avez vu, ont toutes payé le même droit [2]. »

Voici d'ailleurs la lettre du roi Ferdinand à ses commissaires :

..... Als magnifichs e amats consellers nostres mossen Antoni de Vivers procurador real en los comtats de Rossello e de Cerdanya e micer Gabriel Serradell, assessor de aquell. Lo Rey, Procurador real et micer Serradell amats nostres, Vostra letra del tres del present havem vista, y per aquella havem compres loqueus consultau a cerca la expulsio dels jueus e la exaccio del dret de

[1] B. 339, f° 38. Les juristes auxquels Antoine de Vivers et Gabriel Serradell avaient demandé conseil étaient Jean Tarba, juge du domaine, Bernard Benedicti, avocat fiscal, François Gigenta, juge de la cour du viguier de Roussillon, et Vallespiret Jean Tort, docteur en l'un et l'autre droit.

[2] B. 339, f° 39 v°. Cette lettre est écrite en castillan, tandis que tous les autres documents que nous traduisons ou analysons ici sont rédigés en catalan, comme le décret du 21 septembre, dont nous avons donné le texte plus haut.

maridatge e coronacio en los bens de aquells fahedora, e les rahons que per part dels dits jueus son allegades pretenent no deure pagar. A la qual vos responem, dient vos que de aquest negoci de maridatge e coronacio, en sots nostres regnes se ha vist e determinat de justicia los dits drets deures pagar, e axi es nostra voluntat ques seguesca la forma e orde ques ha tengut en Arago y en Cathalunya, so es, que paguen axi lo dit dret de coronacio com de maridatge, axi de la illustrissima princessa de Portogal nostra molt cara e amada filla, com encare de totes les altres filles nostres axi legittimes com bastardes, e axi casades com per casar. E axius manam stretament..... exequtar fassau en los bens dels dits jueus, fentlos pagar lo desusdit dret, no obstant qualsevol rahons per part dels dits jueus allegades ni allegadores, com aquesta sia nostra voluntat. Dat en Stalrich[1] a set dies del mes de octobre mil. CCCC XC. tres.

« Io el Rey ».

Il n'y avait plus qu'à se soumettre ; tout recours eût été superflu. La seule grâce que les proscrits purent obtenir se réduisit à ce que les juifs catalans et aragonais qui se trouvaient encore à Perpignan ne fussent pas contraints de verser une seconde fois dans les richissimes caisses et trésors du roi, leur seigneur — ce sont les propres expressions du syndic Abenfulo dans une supplique du 17 octobre 1493[2], *als riquissims cofres e tresors del rey nostre senyor*, — les droits qu'ils avaient déjà soldés l'année précédente dans leur propre pays.

Voici le nom des trente-neuf juifs ou juives qui n'avaient pas encore quitté Perpignan au 8 novembre 1493 :

Les cases e testes dels jueus de Perpenya son los seguents :

Primo la casa de la dona Gracia muller den Manahem Mosse q°, dita dona, sa filla, son gendre e hun mosso (*domestique*) quatre testes.....	IIII testes.
Abram Fuentes e sa muller, dues testes.....	II testes.
Juseff Adsayet, sa muller, son net e hun mosso quatre testes.....	IIII testes.
Na Stelina et son fill, dues testes	II testes.
Bendit e sa mara dues testes.....	II testes.
Nisim, sa muller, sa mare, tres infants e sa germana set testes	VII testes.
Juseff Leo Salamo, sa muller, son fill et sa mare quatre testes.....	IIII testes.
Salamo de Larat, sa muller e son fill tres testes .	III testes.

[1] Hostalrich, dans la province de Girone.
[2] B. 339, f° 42 v°.

Na Presossa, viuda, germana de dit Salamo de Lara (*sic*) una testa.....	I testa.
Ysach de Piera, sa muller e un mosso tres testes.	III testes.
Nassan Mosse, sa filla e sa neboda tres testes.....	III testes.
La Lobela e son marit dues testes.....	II testes.
Jacob lo Sabater e sa muller dues testes.....	II testes.

Les autres créanciers de Perpignan ne furent guère plus aimables que les agents du fisc, mais au moins n'exigèrent-ils que ce qui leur était légitimement dû. Un seul d'entre eux déclara ne pas faire opposition au départ de ses débiteurs insolvables. C'est le commandeur de Saint-Antoine : *No es ma intencio ni voluntat*, dit-il, *enpatxar la anada des jueus, car hont se vulla vagen, o en Avinyo o en Roma o en Napols o en altra qualsevol part, yo los trobare e alli haure raho de ells del quem seran tenguts.*

Une lettre du roi lui-même fait connaître que le prix d'estimation des objets mobiliers, hardes et nippes des juifs dépendant de l'Aljama de Perpignan s'était élevé à 430 livres de Barcelone. La livre liquidée à 3 fr. 6 s. 8 d., monnaie de France du milieu du XVIIIe siècle, ces 430 livres équivaudraient à 1403 livres de France de la même époque ou 1,385 fr. 67 c. d'aujourd'hui. Les cent vingt florins d'or auxquels le procureur royal portait la taxe pour l'impôt de couronnement et de *maridatge*, calculés selon leur valeur à l'époque de l'expulsion des juifs, c'est-à-dire à raison de 9 fr. 16 c. d'aujourd'hui chacun, feraient à peu près 961 fr. 85 c.[1]. A cette somme, il faut ajouter encore ces droits de masse ou de propriété dont nous ne pouvons pas évaluer la quotité, n'en concevant pas la base ; de plus, ceux de *cena*, de *pleite* et de *tolte*, dont nous ne connaissons pas le tarif ; si bien, néanmoins, que la réunion de toutes ces sommes absorbait la valeur de tous les objets mobiliers, hardes et nippes qui, même, était loin de suffire.

Pour avoir un nantissement plus complet, le procureur royal ordonna le 5 novembre la saisie des biens immobiliers des malheureux juifs, lesquels consistaient alors en douze maisons, deux vergers, un terrain dans lequel était bâti l'hospice des juifs, et deux emplacements découverts, vulgairement désignés sous le nom de *patis*. La valeur de tous ces immeubles, dont il fallut distraire quelques parties de nouvelle acquisition non encore entiè-

[1] Joseph Salat, *Tratado de las monedas labradas en el principado de Cataluña*, dit qu'après l'an 1490, le florin d'or valait 26 *reales*, 30 *maravédis* et 6 *avos*. En supposant le change au pair, chaque florin vaudrait 9 fr. 16 centimes. — Nous donnons tous ces calculs d'après Henry, qui a analysé quelques-uns des documents cités plus haut (*Mélanges historiques*, p. 97-98).

rement payées, fut estimée à la misérable somme de 725 livres barcelonaises, soit 2,380 francs environ.

Pendant les longs débats qu'exigeait la discussion des intérêts réciproques, le temps s'écoulait, et le terme fatal approchait sans que rien se décidât. A la sollicitation des juifs, le procureur royal demanda et obtint encore une prolongation d'un mois. Enfin, à défaut d'acquéreurs pour les immeubles, le fisc se les adjugea.

Les syndics de nos derniers juifs de l'Aljama avaient déjà traité, dès le 23 octobre, avec un patron de barque nommé Pierre Soler, qui devait prendre sur son bord les trente-neuf individus, débris de l'ancienne population juive, moyennant un nolis de 2 ducats d'or « payables en or, » par tête, en exceptant du nolis les enfants à la mamelle et ceux que les femmes grosses portaient dans leur sein. Pierre Soler finit de ruiner ces malheureux, qui furent obligés de demander au procureur royal de pourvoir à leurs aliments pendant la traversée.

La lettre de Ferdinand dont nous avons parlé nous apprend qu'il fut retenu définitivement pour les sommes réclamées par la couronne, la valeur de tous les biens immobiliers et, de plus, deux cent cinquante livres de Barcelone sur la saisie mobilière pour compléter la somme à laquelle s'élevaient les exactions du domaine. Ce fut donc le restant de la valeur de leurs nippes et mobilier, c'est-à-dire une somme de 180 livres de Barcelone, égale à peu près à 592 fr. 60 c., qui fit tout leur avoir. En déduisant de cette misérable somme les 277 fr. 88 qu'ils devaient payer pour le nolis de la barque qui les emportait, on voit qu'il ne restait en définitive aux trente-neuf exilés qu'environ 251 fr. 71 c., soit une somme moyenne de 6 fr. 45 c. par tête pour le prix de leurs aliments pendant la traversée et pour suffire à leurs premiers besoins après le débarquement. Aussi, Ferdinand se réjouissait-il avec son procureur royal de la bonne affaire qu'il avait faite avec l'expulsion de ces infortunés et la négociation qui l'avait rendu acquéreur de leurs guenilles ! Voici le texte de la lettre de Ferdinand :

LO REY,

Procurador real e micer Gabriel Serradell, perv ostra letra de xv del present mes, ab los actes transmesos e per la que fet haveu a nostre general tresorer que havem vist, havem compres lo bo recapte donat en la expulsio e negociacio dels juheus, com lurs bens immobles son stats stimats a DCCXXV liures e los mobles a CCCXXX liures a cerca, e que per nostres drets haveu adjudicat e apresos los bens inmobles y dels mobles CCL liures e les restants son stades dexades als dits juheus per nolits e alimens y altres necessitats

lurs ; *e es stat tot molt ben fet, y ho tenim a servey.* E quant a les dites CC.L. lliures, vos, procurador real, les dareu a nostre general tresorer o les convertiren en pagament del salari e son del alcayt o companyons de aquex castell nostre per la massada de janer que ve, com per tot lo present mes sien pagats per dit tresorer [1].

Tout avait été fait à souhait, à merveille, et le roi était content de son procureur royal, *es stat tot molt ben fet* !

Les malheureux juifs, entièrement allégés du fardeau des biens de ce monde, furent misérablement entassés à Port-Vendres dans le navire barcelonnais *Santa Maria e Sant Cristofol*, qui les transporta à Naples, d'où quelques-uns purent passer peu après à Constantinople [2].

Quelques jours après, Ferdinand affecta le Call de Perpignan au quartier de femmes publiques ; mais les ordres du roi furent aussitôt retirés sur la plainte des Frères Prêcheurs, dont le couvent était trop voisin d'un pareil établissement. Les maisons, pâtus, vergers et autres locaux du Call furent définitivement mis aux enchères publiques et concédés en emphytéose par le procureur royal en faveur de divers particuliers, prêtres, pareurs et marchands de Perpignan.

Il ne restait plus de juifs en Espagne, plus dans les deux comtés de Roussillon et de Cerdagne ; « cette mesure inouïe de la spoliation et de l'expulsion de tout un peuple était consommée. »

PIERRE VIDAL.

[1] La lettre du roi est datée de Saragosse le 30 décembre 1493 (B. 339, f° 50 v°).

[2] Le traité passé par Abram Manaffem, Salamon Larat, Joseph Asdayet et les autres juifs avec Pierre Solor s'exprime ainsi :

« ...E mes promet lodit Pere Soler de levar e carregar en la sua nau tots e » quants juseus volra entrar e muntar al lurs mullers e familia en ella, e aquells » aportar, migensant la gracia de Nostre Senyor Deu en la *ciutat de Napols*, e aquells » hagen et son tinguts a pagar per cascuna testa dos ducats en or, entes empero » que los infants qui mamen no hagen ne sien tenguts en pagar nolit algu, ne les » dones prenys no hagen a pagar per lo prenyat que aporten (B. 339, f° 46). »

MITHRIDATE ET LES JUIFS

Strabon, dans un fragment de son ouvrage historique conservé par Josèphe, raconte le fait suivant : « Mithridate, ayant envoyé à Cos, s'empara des trésors qu'y avait déposés la reine Cléopâtre, ainsi que de 800 talents appartenant aux Juifs [1]. » La date de cet événement est facile à déterminer, car la confiscation des trésors de Cléopâtre est également mentionnée par Appien [2] : elle eut lieu vers la fin de l'été 88 av. J.-C., à l'époque où le roi de Pont, Mithridate Eupator, vainqueur des Romains et maître de l'Asie-Mineure, s'apprêtait à entreprendre le siège de Rhodes et la conquête de la Grèce.

Ce qui nous intéresse dans le fragment de Strabon, c'est la mention des 800 talents appartenant aux Juifs : somme considérable, qui représente près de cinq millions de notre monnaie (exactement 4,715,400 francs). Une première question se présente : pourquoi les Juifs avaient-ils choisi l'île de Cos pour y déposer cette somme ? On peut répondre que la situation insulaire de Cos semblait offrir des garanties de sécurité particulières ; on y était à l'abri d'un coup de main et l'on pouvait s'y croire hors de la portée de l'invasion mithridatique. La reine d'Egypte Cléopâtre, qui, ne l'oublions pas, avait des généraux et des conseillers juifs [3], aura sans doute suivi leurs indications quand elle choisit cette île pour y cacher ses richesses et son petit-fils préféré, Alexandre. En outre, Cos avait un temple célèbre d'Esculape, un des lieux d'asile les plus vénérés de l'Asie-Mineure, où les Italiens fugitifs, lors du terrible massacre de 88, trouvèrent un asile momentané [4].

[1] Strabon, fr. 5, Müller (*Fragmenta historicorum graecorum*, ed. Didot, III, 492) = Josèphe, *Antiq. jud.*, XIV, 7, 2: Πέμψας δὲ Μιθριδάτης εἰς Κῶ ἔλαβε τὰ χρήματα ἅπερ ἔθετο ἐκεῖ Κλεοπάτρα ἡ βασίλισσα, καὶ τὰ τῶν Ἰουδαίων ὀκτακόσια τάλαντα.

[2] Appien, *Mith.*, 23. Cf. *B. Civ.*, I, 102.

[3] Josèphe, *Ant. jud.*, XIII, 13, 1.

[4] Tacite, *Ann.*, IV, 14.

Il est probable qu'autour de ce sanctuaire s'étaient développés des établissements de banque et de dépôt, analogues à ceux que l'on rencontre dans plusieurs autres temples de la Grèce. Il est possible que les trésors de Cléopâtre, aussi bien que les cinq millions des Juifs, fussent déposés dans quelqu'une de ces dépendances de l'Asclépieion de Cos, sous la double protection de la foi publique et de la religion hellénique ; mais Mithridate ne croyait aux dieux de la Grèce que lorsqu'il y trouvait son intérêt[1].

Demandons-nous maintenant quel était le caractère de ce dépôt des Juifs et à quel usage il était destiné.

Si l'on en croyait le commentaire de Josèphe, la réponse serait facile. Il faudrait voir dans ces cinq millions la contribution des Juifs d'Asie au trésor sacré de Jérusalem. C'est, en effet, à propos de ce trésor et pour en expliquer l'importance que Josèphe cite le texte de Strabon, pris, assure-t-il, parmi beaucoup de témoignages semblables. Et il continue ainsi : « Nous n'avons pas d'autre trésor public que celui de notre Dieu (le trésor du temple de Jérusalem). C'étaient évidemment les Juifs d'Asie qui, par crainte de Mithridate, avaient déposé à Cos l'argent (qu'ils destinaient à ce trésor). Il ne pouvait pas provenir des Juifs de Palestine, qui avaient le temple et leur ville fortifiée ; on ne saurait non plus songer aux Juifs d'Alexandrie, qui n'avaient rien à craindre de Mithridate. »

Que les cinq millions de Cos provinssent exclusivement des Juifs de l'Asie Mineure, c'est ce que l'on accordera sans difficulté à Josèphe ; mais il en est autrement de son assertion que cet argent avait un caractère sacré, qu'il était destiné *en entier* au trésor de Jérusalem. Le texte de Strabon ne dit rien de pareil, et des faits précis montrent l'invraisemblance de cette hypothèse. Vingt-cinq ans après la confiscation dont il s'agit, quand Pompée s'empara de Jérusalem (63 av. J.-C.), le trésor du temple, d'après Josèphe lui-même, s'élevait à 2000 talents (un peu moins de douze millions[2]). Comment admettre que la contribution des seuls Juifs d'Asie, pour la seule année 88 av. J.-C., s'élevât aux deux cinquièmes du montant total du trésor ? Même en supposant que cette contribution représentât les tributs arriérés de plusieurs

[1] M. Rayet dans son *Mémoire sur l'île de Cos* (*Archives des Missions*, 1876), p. 49, croit à tort que Mithridate *n'osa* rien faire aux Romains réfugiés dans le péribole du temple d'Esculape ; sa conduite à Pergame et ailleurs prouve qu'il n'avait pas de pareils scrupules. L'existence d'une importante colonie juive et de banquiers juifs à Cos ne me paraît pas non plus suffisamment démontrée par les textes que cite M. Rayet (Josèphe, *Ant. jud.*, XIV, 10, 15 ; *B. jud.*, I, 21, 11).

[2] Josèphe, *Ant. jud.*, XIV, 4, 4. Cf. XIV, 7, 1.

années, la chose paraîtra impossible, surtout si l'on réfléchit que les communautés juives de l'Asie-Mineure, de fondation relativement récente, n'égalaient pas à beaucoup près, en importance et en richesse, les communautés de Palestine, de Babylonie et d'Égypte.

On arrive au même résultat par une autre voie. En 59 av. J.-C., Cicéron, plaidant pour un ancien gouverneur de la province d'Asie, L. Valérius Flaccus, accusé de péculat, examine le reproche adressé à son client d'avoir confisqué l'or que les Juifs d'Asie envoyaient au temple de Jérusalem ; on opposait cette conduite à celle de Pompée, qui, l'année précédente, n'avait pas touché aux trésors du temple. Ici la destination sacrée des sommes confisquées n'est point douteuse ; amis et adversaires la proclamaient également. Cicéron n'en justifie pas moins la conduite de son client : il n'a fait, dit-il, qu'appliquer dans un cas particulier un principe général posé plusieurs fois par le Sénat, et tout récemment encore, sous le propre consulat de Cicéron : à savoir l'interdiction absolue d'exporter de l'or des provinces. D'ailleurs, ajoute Cicéron, ce n'est pas à son profit particulier que Flaccus a confisqué l'or juif ; la saisie a été opérée dans les diverses villes de la province sous la surveillance des hommes les plus irréprochables, les sommes ont été versées intégralement au trésor public *(aerarium)*, où l'on peut en vérifier le compte. Veut-on des chiffres ? Cicéron les donne : « A Apamée, on a confisqué un peu moins de 100 livres d'or ; à Laodicée, un peu plus de 20 livres ; à Adramyttium... (*le chiffre manque*); à Pergame, peu de chose [1]. » Ce passage curieux, qui nous fait connaître les principales communautés juives de l'Asie-Mineure au milieu du Ier siècle av. J.-C., par ordre décroissant d'importance, nous indique en même temps le montant approximatif de la contribution annuelle de ces communautés au trésor du temple de Jérusalem. En additionnant les chiffres donnés par Cicéron, on trouve un total d'environ 150 livres d'or. Pour faire la part belle à Josèphe, admettons que les Juifs aient réussi à dissimuler aux commissaires de Flaccus la moitié des cotisations recueillies ; nous obtenons ainsi 300 livres d'or, valant environ 240,000 francs de notre monnaie [2] : c'est environ la vingtième partie de la somme confisquée à Cos par Mithridate ! Comme il n'y a aucune raison de croire que les Juifs d'Asie fussent beaucoup plus pauvres en 62 (année du gouvernement de Flaccus) qu'en 88, il faut en conclure que Josèphe s'est trompé en

[1] Cicéron, *Pro Flacco*, XXVIII, 68.

[2] 300 livres d'or, avec le rapport de 1 à 12, attesté pour l'époque, équivalent à 3600 livres (romaines) d'argent, c'est-à-dire à 1178 kil. 830.

voyant dans les cinq millions de Cos de l'argent *exclusivement* destiné au temple de Jérusalem. Sans aucun doute, cette somme considérable représentait surtout des fortunes particulières que les négociants juifs, à la nouvelle de l'invasion mithridatique, s'étaient hâtés de mettre en sûreté dans l'île de Cos, comme dans un asile inexpugnable et inviolable, ou, comme on disait alors, une bonne *gazophylacie*. La marche foudroyante des événements déjoua toutes les prévisions, et la précaution si habile des Juifs ne servit qu'à faire tomber d'un seul coup de filet la plus grande partie de leur fortune mobilière entre les mains du conquérant.

Après avoir déterminé la provenance et la destination du dépôt de Cos, il reste à nous demander pourquoi Mithridate s'en empara. La question peut sembler naïve, et l'on serait tenté de répondre que Mithridate mit la main sur l'argent des Juifs tout simplement parce qu'il en avait envie. Cependant, après examen, cette explication ne paraît pas suffisante, car à l'époque où nous sommes, en 88 av. J.-C., Mithridate ne se présentait pas en Asie-Mineure comme un simple conquérant, brutal, avide de butin et de pillage. Il jouait, au contraire, au libérateur, au Dieu sauveur, qui venait rétablir en Asie un régime de liberté et de justice. Comme il prétendait incorporer d'une façon durable à son empire les anciens royaumes de Bithynie et de Pergame, loin d'écorcher ses nouveaux sujets, il ne les tondait même pas ; il exemptait les provinciaux de tout tribut, remboursait les dettes des villes, ouvrait largement sa cassette royale à tous les nécessiteux. Sa colère ne tomba que sur les résidents romains et italiens, qui furent, on le sait, massacrés en masse au nombre de 80,000 ; les biens des victimes furent partagés entre le fisc et les municipalités helléniques. A mon avis, la confiscation de Cos se rattache étroitement à ce grand acte de spoliation, destiné à unir d'une manière indissoluble, par la solidarité du sang répandu et de l'or partagé, le roi perse et ses sujets hellènes.

Tout d'abord, il est probable que les commerçants grecs voyaient d'un mauvais œil les juifs établis parmi eux et qui leur faisaient dès lors une concurrence redoutable. Il suffit de relire le *Pro Flacco* de Cicéron, prononcé une trentaine d'années plus tard, pour apprécier la puissance pécuniaire que représentaient déjà les négociants israélites, grâce à leur entente des affaires, à leurs relations étendues avec leurs frères établis en divers pays, à la cohésion économique et morale de leurs communautés. Les Hellènes, qui devaient précisément leurs succès commerciaux à des qualités

de même ordre, jalousaient ces nouveaux venus qui menaçaient de leur enlever quelques-uns de leurs marchés les plus importants. Nous avons la preuve de ces rivalités et de ces haines à Alexandrie, à Cyrène ; l'analogie autorise à penser qu'elles existaient aussi en Asie-Mineure, que les Grecs d'Asie calomnièrent les Juifs auprès de Mithridate, et que ce fut en partie pour complaire à ses nouveaux clients qu'il procéda à cette spoliation, dont ceux-ci eurent sans doute leur part.

Une seconde raison désignait les Juifs à l'animosité de Mithridate : s'ils étaient les rivaux, sinon les ennemis des Grecs, ils étaient aussi les amis, les protégés des Romains. On sait l'origine des relations politiques des Juifs avec Rome. Menacé dans son existence par les Séleucides, le nouvel Etat juif, fondé par les Macchabées, avait de très bonne heure invoqué la protection de la puissante république ; le Sénat la lui avait accordée de grand cœur, car les Juifs, logés comme un coin entre les deux grandes monarchies macédoniennes, l'Egypte et la Syrie, étaient pour lui de précieux alliés ; on pouvait s'en servir comme agents d'information, comme éléments dissolvants, au besoin même comme auxiliaires militaires. Un traité formel fut conclu entre Rome et les Hasmonéens[1], et ce traité fut plusieurs fois renouvelé, moyennant finances. Bientôt même la protection romaine, accordée à l'Etat juif, fut étendue à tous les sujets juifs — et ce mot comportait un sens très large — que leur goût croissant pour le négoce entraînait à s'établir à l'étranger. Le premier livre des *Macchabées*[2] fait mention d'une circulaire adressée, en 138 av. J.-C., par le Sénat romain aux différents rois et peuples de l'Asie engagés dans les liens de sa clientèle, et leur recommandant d'une manière pressante les Juifs établis sur leur territoire : ceux-ci, on le voit, pouvaient se réclamer partout de la protection des représentants officiels de Rome, comme aujourd'hui les Tunisiens résidant à l'étranger invoquent celle des agents diplomatiques français. Quelques années après cette circulaire, en 133, les Romains annexèrent à leurs États l'ancien royaume de Pergame, c'est-à-dire la contrée de l'Asie-Mineure où se trouvaient les plus importantes communautés juives : Pergame, Apamée, Laodicée, etc. Sans aucun doute, les Juifs devenus sujets, mais non citoyens romains, continuèrent à jouir des faveurs intéressées de l'administration romaine ; ce traitement favorable, contrastant avec les rapines que publicains et proconsuls exerçaient sur les Grecs, dut ache-

[1] I *Macchab.*, 8.
[2] I *Macc.*, 15, 16-24.

ver de creuser un abîme entre les deux nationalités. Quand le jour arriva de régler les comptes avec Rome, les clients dévoués et reconnaissants de Rome, les Juifs, ne pouvaient manquer d'être entraînés dans la ruine de leurs protecteurs.

Reste à signaler une troisième raison, celle-ci toute personnelle à Mithridate. Dans sa famille paternelle, qui était de souche perse, et prétendait même se rattacher aux rois Achéménides, Mithridate ne pouvait rencontrer que des précédents favorables aux fils d'Israël. Il en était autrement de sa famille maternelle. On savait déjà par un texte de Justin [1] que la mère de Mithridate était une princesse séleucide. Un tétradrachme, récemment découvert, et qui fait partie du cabinet de M. Waddington, m'a permis de démontrer ailleurs, ou, du moins, de rendre extrêmement vraisemblable que cette princesse s'appelait Laodice et qu'elle était fille du célèbre roi de Syrie, Antiochus IV Epiphane [2]. Les ressemblances frappantes de caractère que l'on constate entre l'aïeul et le petit-fils viennent à l'appui de cette hypothèse, que favorisent bien d'autres indices matériels. Des deux côtés c'est la même hauteur d'ambition et la même ouverture d'intelligence, avec le même grain de folie. Génie despotique et intolérant, habitude d'intempérance et largesses inouïes, amour passionné des arts de la Grèce, voilà autant de traits communs à Antiochus et à Mithridate ; ajoutons-y le goût de la mise en scène, qui s'associe de la façon la plus bizarre, comme chez les califes des *Mille et une nuits*, avec les humbles familiarités, les promenades nocturnes ou les voyages *incognito*. L'aversion pour le judaïsme, de même que la haine de Rome, nous apparaît dès lors comme un lien moral de plus entre les deux champions couronnés de l'hellénisme expirant. Après la conquête de l'Asie, Mithridate se souvint qu'il était le petit-fils de l'homme qui avait voulu unifier de force les croyances religieuses de ses sujets, qui avait envoyé à la mort les fidèles inébranlables de Jéhovah ; seulement, et ceci est tout à l'honneur de l'éducation perse qu'avait reçue Mithridate, tandis que le roi de Syrie massacrait les Juifs, le roi du Pont se contenta de les dépouiller. C'est ce qu'on peut appeler le progrès des mœurs.

En résumé, nous pouvons formuler ainsi le commentaire du fragment de Strabon, conservé par Josèphe :

1° Les Juifs d'Asie-Mineure, à l'approche de l'invasion mithri-

[1] Justin, XXXVIII, 7.

[2] Voir *Revue numismatique*, 1888, 2e trimestre. C'est la princesse mentionnée par Polybe, fr. XXXIII, 14 et 16.

datique, mirent en sûreté dans les banques de Cos une grande partie de leur fortune mobilière, près de cinq millions ; une faible partie seulement de cette somme était destinée au temple de Jérusalem ;

2° Mithridate confisqua le dépôt parce que les Juifs étaient odieux aux Grecs, dont il s'était fait le champion ; parce qu'ils étaient les amis et les clients de Rome, qu'il poursuivait d'une haine farouche ; et, enfin, parce qu'il était, par sa mère Laodice, le petit-fils du plus grand ennemi d'Israël, Antiochus Epiphane.

THÉODORE REINACH.

JOSEF HACCOHEN

ET LES CHRONIQUEURS JUIFS

(SUITE

II

LES CHRONIQUEURS JUIFS.

Après notre étude sur Josef Haccohen, nous examinerons quelques-uns des autres chroniqueurs juifs qui présentent de l'intérêt. Nous ne nous occuperons pas, dans ces auteurs, de l'époque talmudique, mais seulement de l'histoire du moyen âge.

Nous donnons ici et d'abord le tableau des signes abréviatifs dont nous nous servirons.

TABLEAU DES SIGNES ABRÉVIATIFS.

E. *Emek habbakha*, de Josef Haccohen, édition Letteris. — Le chiffre qui suit la lettre E indique la page.

FF. *Fortalitium Fidei* d'Alonso a Spina, d'après l'édition de 1485. — Toutes nos citations sont (sauf une exception) empruntées au 3e livre; le chiffre qui suit le signe FF indique le numéro de la *Consideratio* de ce 3e livre.

G. *Schalschélet haccabbala* de Guedalia ibn Iahia, édition de Venise, 5347 (1587). Changer dans O XVIII, 2, 1589 en 1587.

Graetz. Sa *Geschichte der Juden.* — Le chiffre romain indique le volume; le chiffre arabe, la page. Nous citons toujours la seconde édition.

Monatsschrift. C'est la *Monatsschrift* de Graetz.

O. *Anecdota Oxoniensia. Mediaeval Jewish Chronicles, by Ad. Neubauer*; Oxford. 1887. Le premier chiffre après le O indique la page, le second chiffre indique la ligne. Les pp. 47 à 84 contiennent la chronique d'Abraham ibn Daud; les pp. 85 à 100, celle de Josef ibn Çaddik, d'Arévalo; les pp. 101 à 114, celle d'Abraham de Torrutiel.

Revue. *Revue des Études juives.* — Le chiffre romain indique le tome; le chiffre arabe, la page.

Stnschn. Le catalogue des livres hébreux imprimés de la bibliothèque Bodléienne d'Oxford, par M. Steinschneider.

U. Le *Consolaçam as tribulacoens de Ysrael*, de Samuel Usque ; Ferrare, 5313. — Le chiffre arabe indique le numéro des chapitres du troisième dialogue.

V. Le *Schébet Iehuda*, d'Ibn Verga, édition Wiener, texte hébreu. — Le chiffre arabe indique le numéro des chapitres.

Vara. La *Vara de Juda*, traduction espagnole de l'ouvrage précédent ; Amsterdam, 1744.

Wiener, E allemand. Dans la traduction allemande de l'Emek habbakha, par Wiener, les textes hébreux de la fin du volume.

Z. Le *Iohasin*, d'Abraham Zaccut, édition Filipowski. — Le premier chiffre après Z indique la page, le second chiffre indique la ligne ; les lettres *a* et *b* indiquent respectivement la première et la seconde colonne. — L'édition de Cracovie que nous citons quelquefois est celle de 5341 (1581).

Zm. Un manuscrit contenant des fragments du *Iohasin* [1].

Notre article *Les Expulsions*, que nous citons quelquefois, est un article sur les *Expulsions des Juifs de France au* XIVe *siècle*, publié dans la *Jubelschrift* en l'honneur de M. Graetz ; Breslau, 1887.

f. signifie feuillet. — **m.** signifie mort. — **l.** signifie ligne. — **p.** signifie page. — **t.** signifie tome. — Pour plus de simplicité, nous avons quelquefois représenté le *yod* consonne par un *i*.

1. *Comparaison d'Usque et de l'Emek habbakha.*

U 1, E 7. D'après E, Sisebut, de la famille des Goths, règne en Espagne en l'an 4376 ; il oblige les Juifs à se baptiser. Beaucoup de Juifs se soumettent, mais un grand nombre de baptisés reviennent à leur ancienne religion ; on les persécute, mais Dieu inspire au roi la pensée de ne pas les mettre à mort, et le roi se contente de les exiler. Il règne huit ans. De son temps, Mohammed vient en Espagne, on veut s'emparer de sa personne, il s'enfuit. Ce récit est évidemment emprunté en grande partie à U 1, lequel contient tous les traits ci-dessus. La principale variante est que les Juifs épargnés, chez U, ne sont pas ceux qui, après le baptême, sont revenus à la religion juive, mais ceux qui avaient refusé de se baptiser. Dans E, la phrase ביטיו עבר מחמד ... מפניו est évidemment une incidente qui interrompt maladroitement le récit, et que Josef aura mise après-coup, uniquement pour suivre U de plus près. Celui-ci a, du reste, pris son récit en grande partie dans FF 9, 4e expulsion, où se trouve également l'incident de Mahomet. La date 4376 (616) de Josef se trouve aussi dans FF. Chez U, au lieu de 4077, il faut lire 4377 (faute d'impression ?). V 9, p. 29, se rapporte, sans doute, au même événement, mais à une tout autre couleur. La date ת״ח

[1] Ce manuscrit, qui appartient à la bibliothèque de l'*Alliance israélite*, contient les השמטות (lacunes) de l'édition de Samuel Sullam, relevées sur un ms. d'Oran par une personne qui n'est pas désignée. Il provient de la bibliothèque d'E. Carmoly, et paraît écrit par un Européen, peut-être par Carmoly lui-même, qui l'aura copié sur un autre ms.

qu'il a (800 de l'ère chrétienne) ne s'accorde pas avec les faits précédents.

J 2. Henri étant empereur des Romains, les Juifs furent riches et prospères en France, les chrétiens en furent jaloux et résolurent de leur dresser un piège. Ils s'entendirent avec une vieille femme qui alla porter un gage chez un banquier juif, et prétendirent que celui-ci avait obtenu de cette femme une hostie, qu'il avait mis cette hostie dans une chaudière d'huile et d'eau, pour la cuire, mais qu'il sortit de la chaudière un enfant que le Juif s'efforça en vain de tuer. Une troupe de 10 à 12 personnes, après avoir fait irruption dans la maison du Juif, se jeta dans la rue, fit grand bruit de l'événement, le banquier fut arrêté ; malgré les tourments qu'on lui infligea, il ne confessa rien ; mais sa femme, plus faible, fit les aveux qu'on voulut ; on lui laissa la vie, mais elle dut se baptiser, avec ses fils encore enfants ; le mari fut brûlé avec un Talmud dans les bras. Le bruit de l'événement se répandit et, dans plusieurs villes éloignées de la cour, on tua les Juifs. C'est exactement le récit de E 24 ויהי בימי הקיסר. E a la date 4859 (1099), mais U a encore ici 4077, comme au n° 1. Le FF 9, 2e expulsion, raconte le même événement, mais le place en 1036 de l'ère chrétienne, ce qui ferait 4796 de l'ère juive. Nous croyons, du reste, que dans FF cette date 1036 est fausse et doit être remplacée par 1306 (MXXXVI serait pour MCCCVI), c'est-à-dire 5066 de l'ère juive. Cette date de 1306 ne s'applique pas à l'incident lui-même, mais à l'expulsion des Juifs de France de 1306, qui en aurait été la conséquence. En effet, certains détails de l'évènement et principalement le fait du Talmud que le Juif tient dans ses bras, sur le bûcher, prouvent que l'affaire racontée ici est l'affaire des Billettes, qui a eu lieu à Paris en 1290 (la date de E est donc fausse ; il faudrait 5050). La version de FF et de U ressemble à celle du *Recueil des historiens de France*, t. XXII, p. 33.

U 3, E 10. Prise de Tolède par les Arabes. Le récit est exactement le même dans les deux auteurs ; chez les deux, l'intervention du roi chrétien en faveur des Juifs est difficile à comprendre, car ce sont les Maures, à ce qu'il semble, qui ont commis les excès contre les Juifs, non les chrétiens. Le récit est emprunté par U à FF, entre autres à FF 7, 1re cruauté, qui a la date 714. La date de E paraît être 718 ou un peu plus tard. U n'a pas de date. Le roi Rodrigue, mentionné par U et E, est le dernier roi Visigoth. FF ne parle pas de l'intervention du roi chrétien, mais peut-être en est-il question dans les auteurs qu'il cite (Johannes Egidii in suo Archano et Lucas episcopus Thuden. in Cronica sua ac planius in generali hystoria Hyspanie). Sur cet événement et le prétendu concours que les Juifs auraient prêté à Tarik et à Musa pour prendre Tolède, voir Amador de los Rios, *Historia de los Judios en Espana*, I, 106, et note 2. Conde, au con-

traire, raconte l'histoire de la prise de Tolède tout autrement : Tolède est réduite par la famine, les Juifs n'y sont absolument pour rien. Leur intervention, on le voit, n'est qu'une fable que Dozy a eu tort de répéter (*Hist. de la domination arabe en Espagne*, II, p. 36). Voir Conde, *Historia de la dominacion de los Arabes en Espana*, p. 20-21.

U 4, E 11 à 12. Voici le récit de U : Après la prise de Tolède, des objets sacrés, vénérés par les Maures, sont volés dans la ville de « Midini Talbi ou Meca », les Maures accusent du vol Abraham de la Capa et d'autres Juifs venus de Tolède pour habiter la région ; ils tuent beaucoup de Juifs, détruisent 40 synagogues, et tout d'abord celle de Tolède. La nouvelle de ce méfait vient en Barbarie et autres parties de l'Orient, les rois maures ordonnent aux Juifs de se convertir au mahométisme, mais finalement, l'édit n'est pas exécuté. En ce temps, Maïmonide quitte la Castille et fuit en Égypte. Le chapitre porte en tête l'année 4923 (1163), mais l'édit des rois maures est daté de 4950 (1190). Le fait est raconté avec moins de détails et sans date dans FF 11, 8e article, où la ville de la Mecque est nommée. On voit que, dans E 11, il faut conserver la faute מדינה טאלבי, copiée sur U. L'événement n'est pas daté dans E, mais il est placé par lui entre 718 et 810, de sorte qu'il est évident qu'il se trouve à cet endroit comme suite de la prise de Tolède, racontée p. 10, et placée par E vers 718. La fuite de Maïmonide en Egypte est ensuite placée par E, p. 50, vers l'année 1200. V 30 raconte brièvement le même événement et le place en 4906 (1146), à peu près comme U. La différence de date dans U et V d'un côté, E de l'autre, vient de ce que U et V placent l'événement à l'époque de l'invasion des Almohades (Ibn Tumart), tandis que E le place à l'époque de la 1re invasion des Arabes en Espagne. L'invasion des Almohades est bien de 1146 (date de V) ; le père de Maïmonide quitta Cordoue, avec sa famille, après la prise de cette ville par les Almohades en 1148 (Graetz VI, 289) ; Maïmonide s'échappa du Maroc en 1165 (date de U). Voir aussi V 4, qui se rapporte au même événement.

U 5, E 44, וירבו היהודים. Enfant chrétien tué à Paris. U est emprunté en partie à FF 7, 2e cruauté, mais le trait des 80 Juifs tués à Paris, et qui est répété dans E, n'est pas dans FF (qui cite Vincent de Beauvais, *Specul. histor.*, liv. XXX, chap. xxv[1]). E a d'autres faits empruntés à FF probablement et qui ne sont pas dans U ; par exemple : que le roi Philippe-Auguste entend raconter les forfaits des Juifs (dans son enfance) et s'en souvient quand il est sur le trône.

U 6. Cœur de porc pris par les Juifs, en Normandie, pour un cœur de chrétien, et enterré par eux ; les porcs le déterrent. Emprunté à FF 7, 4e cruauté ; reproduit par E, p. 25, d'après U, et

[1] Dans l'édition de Douai, 1624, ces faits sont racontés au livre XXIX, ch. xxv.

placé par lui, nous ne savons pourquoi, entre 1099 et 1142. U a des additions qui ne sont pas dans FF et qui se retrouvent, avec d'autres additions (le *quæstionarius* entre autres), dans E.

U 7, E 25, dernière ligne, FF 7, 10° cruauté. Le Juif de la ville de Thavara, en Espagne, qui incendie la ville pour faire périr les chrétiens. Le récit de E n'est pas très clair, il faut l'expliquer par U, dont il est la traduction résumée. D'après FF, Thavara est une ville de Castille, dans le territoire de Louis de Almanca (Salamanque ?). Du numéro suivant (11° cruauté) de FF, il semblerait résulter que la ville est près de Valladolid. Enfin, *ibid.*, 12° cruauté, cette même ville paraît n'être pas éloignée de Zamora. Dans U 22, le Ludovicus de FF est appelé Ludovico de Salamanca.

U 8; E 35, V 50. Histoire de David Alroï. Cette histoire se trouve racontée pour la première fois dans l'Itinéraire de Benjamin de Tudèle (I, p. 74 et suiv. du texte hébreu de l'édit. Asher); on la trouvera ensuite dans V 31, p. 50; dans E 35 et dans O 123 (Isaac Sambari; déjà publié autrefois, par M. Ad. Neubauer, dans la *Revue des Etudes juives*, tome IV). Une version de cet événement, rédigée par un Juif converti à l'islamisme, Samuel ibn Abbas, a été publiée dans E allemand, p. 22 du texte hébreu de la fin. Pour les études sur ces textes, voir Benjamin de Tudèle, édit. Asher, II, p. 158 à 165; Graetz, VI, 426 (note 10 de la fin du volume); Wiener E allemand, les notes 113 à 122, p. 166 à 171. Il n'y a pas de doute qu'en dehors du texte de Samuel ibn Abbas, les textes des chroniqueurs juifs proviennent, directement ou indirectement, de celui de Benjamin de Tudèle, quoique aucun d'eux ne le reproduise exactement. Benjamin de Tudèle est le seul qui donne à la ville d'Amadia (ou au pays) 25,000 habitants juifs, V, U et E ne parlent que de mille Juifs. Benjamin, V et O disent que lorsque David, pour échapper au roi, traverse le fleuve גוזן (Kizil Ouzen), il le fait sur son manteau סודרו, U est le premier qui dit que David jette sa coiffure (*touca*) dans le fleuve (et s'en sert probablement comme d'une nacelle ?), et c'est de là, sans doute, que E, qui s'est beaucoup servi de U, a son מצנפת. D'après Benjamin, Saïf-Eddin promet de donner lui-même les 10,000 pièces d'or pour acheter la tête de David. les autres versions ont une addition qui paraît excellente et qui sera venue d'une autre source : Saïf-Eddin promet cet argent, mais au nom des Juifs, qui devront payer la somme, pour se délivrer d'un homme si dangereux.

Passons aux détails des textes. Dans Benjamin, p. 77, l. 7, il y a sûrement une lacune, les textes parallèles de V et U montrent qu'après le nom d'Amadia, il faut lire : יום ג' [ומשם חמשים]. — Dans V, נהר סבטיון (p. 50, l. 11) est évidemment pour הרי חפתון, montagnes de Haftan (v. Benjamin et V l. 17; même correction à faire dans E). גולן (l. 12) est sans doute pour גילן, la

province de Gilan, au nord-ouest de la Perse. A la p. 51, l. 7, les mots אני שיט sont corrompus : est-ce אנרות ? les autres versions ont דוגרות. A la fin de son récit, V rapporte un renseignement que Maïmonide, d'après lui, aurait donné sur David, mais V paraît s'être trompé, ce passage de Maïmonide ne s'applique pas à David (Benjam. édit. Asher, II, 163 et 165). — Le récit de U (p. 165 *a*) se rapproche beaucoup de celui de V ; Habiton (l. 5 de l'alinéa) est naturellement Haftan ; Samaria (l. 6) est pour Amadia ; Guitan (même ligne) est juste, le pays de Gilan ; p. 166 *b*, l. 6, en remontant, Yosef Badahan est le Josef בורחן de Benjamin. Ce qui est curieux, c'est que U répète presque textuellement (f. 167 *a*) ce que V a dit du prétendu renseignement de Maïmonide sur David, il paraît donc impossible que l'un des deux écrivains n'ait pas copié l'autre, et comme la compilation du *Schébet Jehuda* a été commencée déjà en Espagne, on peut admettre que si Usque n'avait pas d'exemplaire imprimé de l'ouvrage (l'édition princeps étant peut-être postérieure à celle de l'ouvrage d'Usque), il a pu en avoir vu une copie manuscrite. — E, malgré le מצנפת signalé plus haut, n'a pas purement copié U ; on voit, par sa rédaction, qu'il a eu sous les yeux des textes hébreux. Son דגסתאן (p. 35, l. 5 en remontant), doit évidemment être changé en דברסתאן Tabaristan (Benj., I, p. 78, l. 6 en remontant). — Le texte de O est celui qui se rapproche le plus de celui de Benjamin.

U et E donnent pour la date de l'événement, l'année 4924 ; O a 5923, mais il faut mettre 4923 ; V paraît avoir une date différente. Il vient de raconter antérieurement et très brièvement, au n° 30, une persécution de 4906, et, en commençant l'histoire de notre David, il dit : « Sept ans avant la persécution dont nous avons parlé plus haut... » On a conclu de là que V plaçait l'affaire de David en 4900 ou 4899, mais cette conclusion est probablement erronée. Si V, au début du n° 31, faisait allusion à la persécution de 4906, il ne dirait pas qu'il l'a racontée *plus haut*, puisque le récit est tout près et ramassé en quelques lignes. De plus, l'accord qui existe entre les autres chroniqueurs et surtout avec U, qui paraît avoir copié V, prouve que V devait aussi avoir cette date de 4923. Le début de son récit se rapporte au récit d'une persécution de 4931 (peut-être l'affaire de Blois), qui se sera trouvée racontée plus haut, dans les anciens manuscrits du *Schébet*, et aura disparu depuis. La date 4923 24 (1163-4), chez nos chroniqueurs, n'offre d'ailleurs aucune garantie. Nous croyons qu'elle vient du passage de Benjamin (I, 77, l. 13) où il est dit « qu'il y a aujourd'hui 10 ans » que ces faits se sont passés. Nos chroniqueurs ont probablement fait partir ces 10 ans de l'année 1173, où Benjamin, d'après l'anonyme de la préface de son Itinéraire, est censé être rentré en Espagne, et ils auront supposé que c'est aussi la date de la rédaction de

l'Itinéraire. De 1173 à 10 ans en arrière, on a 1163. Si on faisait partir les 10 ans du temps de la présence de Benjamin dans le pays (1170, d'après Graetz), l'affaire de David Alroï se placerait en 1160. Mais il semble qu'il faille encore remonter un peu plus haut. M. Kaufmann (*Revue des Etudes juives*, X, 251) a rendu très probable qu'Abraham ibn Daud connaissait et avait déjà réfuté, en 1161, « l'Humiliation des Juifs » de ce Samuel ibn Abbas dont nous avons parlé plus haut, et le morceau de Samuel sur David Alroï appartient probablement à cet ouvrage. Cela n'est pas certain, sans doute, mais le début même du morceau montre que c'est un fragment d'un ouvrage de polémique contre les Juifs. Il est difficile de croire que si l'affaire de David Alroï s'est passée en 1160, elle ait déjà pu être connue et défrayer la polémique religieuse en Espagne en 1161. Il ne faudrait donc pas prendre à la lettre les 10 ans de Benjamin de Tudèle, on doit placer l'affaire d'Alroï un certain temps avant 1160, ou placer l'arrivée de Benjamin dans la région avant 1170 (les 18 ans à partir de 1153 qui servent de preuve à Graetz, VI, p. 425, n° 3, ne sont peut-être pas exacts). Nous croyons que c'est l'hypothèse la plus simple pour résoudre les difficultés signalées par Graetz (VI, p. 425, n° 4) et par Lebrecht (Benjamin, II, p. 357 et suivantes). Graetz a tout d'abord oublié qu'il place l'affaire d'Alroï en 1160 et que Saïf-Eddin y joue un rôle, mais Saïf-Eddin Ier était mort en 1149 et Saïf-Eddin II ne régna qu'en 1170. Lebrecht, de son côté, est obligé d'admettre que Benjamin a déjà été en Perse ou dans le voisinage en 1160, mais comme il a été à Fostat en 1171, et que de Perse ou des environs il s'y est rendu directement, il serait impossible de dire à quoi Benjamin aurait consacré les 10 ans allant de 1160 à 1171. Il nous paraît donc certain que Benjamin n'a pas été témoin des faits ; les ayant entendu raconter par les gens du pays, il aura commis quelques inexactitudes ou les dépositions recueillies par lui auront été en partie inexactes. Si Saïf-Eddin a été réellement mêlé à l'affaire d'Alroï, ce ne peut être que Saïf-Eddin Ier, et l'affaire se place avant 1149. Si c'est à tort qu'on y mêle Saïf-Eddin, on a de la marge pour placer l'événement de 1149 jusque vers 1155 et un peu au-delà.

U 9, E 43, FF 7, 7e cruauté. Enfants disparus à Vienne, retrouvés sous la glace. Chez FF, date 1420 ; chez E, entre 1182-4. Chez U, l'événement est placé entre des faits de 4924 et 4964 (1164 et 1204). Voir Graetz VIII, 133.

U 10, E 44, ויהי בשנת, FF 7, 2e cruauté. Expulsion des Juifs de France sous Philippe-Auguste, en 1186. U a 4943 (1183), date qui vient de FF, lequel a 1183 au commencement de son chapitre, mais pour date du forfait des Juifs, non pour date de l'expulsion. E a la date juste. Le יער ויצינאש et le קיאנפיאוש de E sont pris de U : « bosque de Viçenas, deleitoso lugar çerca Paris e

campeaos que agora chamam as alhas, onde se faz o mercado ». U cite à tort Lévi b. Gerson, qui n'a pu parler que de l'expulsion de 1306. Cf. V 21. E a prudemment effacé le nom de Lévi b. Gerson, mais il garde le chiffre des expulsés donné par Lévi b. Gerson (double des Juifs sortis d'Egypte).

U 11, E 50-51. Les Juifs assistent le roi de Naples, en 1240, dans la guerre. Son fils prétend les récompenser en leur imposant le baptême. M. Julien Sée, *La Vallée des pleurs*, p. 229, a déjà fait remarquer que E a traduit par erreur le *locha* de U, f. 172 *a*, par מצנפת. Dans V 35, on a un incident pareil placé dans la ville de בורדון, en France : on ordonne aux Juifs de se convertir et on leur donne, pour délai, le temps que brûle un cierge אבוקה של שעוה. U nomme, comme théâtre de la persécution, Naples et Trana ; E nomme Naples seule.

U 12, E 52. Angleterre, affaire du prêtre chrétien qui se convertit au judaïsme. Cet événement, qui amène finalement l'expulsion des Juifs anglais, en 1290-91, se place, en réalité, en 1275 (Graetz VII, 192), mais nos chroniqueurs réunissent, dans un raccourci, tous les symptômes de l'expulsion finale. Certains traits du récit (les 2000 maisons juives de Londres) montrent que U a utilisé, à ce qu'il semble, le morceau de l'Efodi qui se trouve dans le ישועות משיחו d'Isaac Abravanel (édit. Carlsruhe, f° 30 *b*). L'histoire de la date donnée par nos chroniqueurs à cet événement (expulsion) est curieuse. Dans Efodi déjà, il y a une faute. Le texte disait probablement que l'expulsion eut lieu en l'année נ, c'est-à-dire 5050 (1290). Abravanel a lu כ pour נ, de sorte qu'il a 5020 (*id.* V 18). U a pris le כ pour un ב, c'est pourquoi il a 5002, date qui se trouve aussi dans E (5001). V a distribué les faits sur deux numéros, n°s 18 et 20, et, en outre, dans le n° 20, il place à tort l'événement en France. Le ארץ נורטי de E (p. 53) est le « huna parte que se chama o Norte » de U f. 174 *a*.

U 13, E 53-55. Suite du même événement (expulsion), racontée par U d'après FF 9, 3° expulsion. Le סקוציאה de E est Escorçia dans U f. 175 *a*.

U 14, E 55. Hostie en Flandres. L'événement doit se placer vers 1260. U n'indique pas la source où il a puisé.

U 15, E 55, FF 7, 5° cruauté, d'après Thomas Cantipr., *de Apibus*, ch. xxx. Prétendu assassinat d'un chrétien en Allemagne. La date de U est 5022 (1262) ; chez E, 1263 ; dans FF, 1261. Dans FF, la ville est appelée « villa Teutonie Forchin » ; dans U, « vila de Teuthonie Forkim » ; de là, dans E, עיר טיאוטוניאר פורקים. Le récit de U (et de E qui le copie) est très différent de FF, mais U n'indique pas de source. Forchim est sans doute Forehheim.

U 16, E 58, ויהי נער. Affaire des pastoureaux en Espagne et en France. Daté, chez U et E, 5080 (1320). E suit U, mais avec des

différences importantes, entre autres, au commencement, les deux miracles de la colombe et des caractères écrits sur l'épaule sont réunis, chez lui, sur une seule personne, tandis que chez U il y a deux personnes, une par miracle. La marche des événements, dans les deux auteurs, est la même. On passe d'abord de Tudèle à Cordel, ville qui n'a pas encore été identifiée. Les כמרים de E, qui délivrent les pastoureaux pris par le מלצר (chez U : melsar) sénéchal de Toulouse, s'appellent *frades* chez U. Les Juifs se réfugient d'abord à Narbonne, puis à Carcassonne. L'émeute se répand dans les provinces de Burdeos בורדאוש, Angleterre (le Bordelais anglais), Castel-Sarrazin et Agénois (Agenes אגיניש), puis dans la province Toulouse-Bigorre (Tolosa Bigorda, טולושה ביגורדה), et dans les villes de *Marciam* מארציאן et *Condô* קונדו (Condom). Ensuite les deux auteurs parlent de massacres de Juifs à (ou en) Guasconha גאשקוניאה, à Lérida, Valence, Barcelone, Iaça (Jaca actuel), Monserrat, Barbastre; puis en Navarre, à Pampelune, Monréal et Tudèle. Il est très intéressant de comparer ce récit avec celui de V 6, p. 4 à 6. D'après V, le miracle de la colombe, qui fait naître l'agitation, a lieu dans la ville de איגין (*Vara*, p. 6, Guiena), qui doit être en Espagne, puisque les pastoureaux parlent d'aller arracher Grenade aux Maures. Une grande inquiétude se produit immédiatement en France, et des troubles éclatent dans une ville qui doit être le Tudèle de U, mais qui, dans le texte que nous avons, n'est pas nommée ; le במקום ההוא et משם (p. 5, l. 5) font supposer qu'il y avait autrefois, dans le texte, un passage où cette ville était mentionnée. De là, les pastoureaux vont à סרדיל, qui est le Cordel de U, קורדיל dans E, et pourrait bien, à la fin, être בורדיל Bordeaux. L'incident de Narbonne, obscur chez U et E, est très clair chez V : Quand les Juifs voient que le sénéchal de Toulouse a arrêté un certain nombre de pastoureaux, ils sortent de leur refuge de Narbonne, se battent contre les pastoureaux, 150 d'entre eux sont tués (200 chez U et E), les autres se réfugient à Carcassonne. L'émeute se répand en Angleterre (possessions anglaises en France), dans le Bordelais, à Castel-Sarrazin et dans l'Agénois (tout comme chez U), dans la *ville* de Bigorda (U a *province*, non *ville* de Toulouse-Bigorda), à מורציין (*Vara* : Morcô ; U a Marciam) et à Condom. Le seul survivant de Toulouse est une femme (un homme chez U). Les Juifs de la *ville* de גאשקונה (Guasconha de U) se réfugient à Lérida (U ne dit pas *ville* de Guasconha, et surtout ne dit pas que de G. on se réfugie à Lérida). D'après U et E, les Juifs de Lérida veulent se faire conduire en Aragon (ce qui est curieux, car Lérida est en Aragon), mais ils sont tués en route; d'après V, cet incident s'applique aux Juifs de כפר לואיש (Mont-Louis? en France?). L'évêque de Toulouse, fils du roi d'Aragon, sauve les Juifs de Lérida (ceux d'A-

ragon, d'après U. Le fils du roi d'Aragon prend 10 pastoureaux à Huesca, un certain nombre d'autres à יד סגרד un des Puységur ou Monségur de France ?. Les pastoureaux passent alors en Navarre, à Pampelune, Monréal et Tudèle comme chez U. U ne dit pas où il a puisé son récit. V cite les chroniques des rois d'Espagne. Les deux récits sont très décousus, on y remarque un singulier mélange de villes espagnoles et de villes françaises et on croit voir que V a quelquefois donné le nom de ville à des provinces. Il en résulte que son ארגון est peut-être ארגון, l'Aragon ; טשקיטה, qui, pour U et pour V, paraît être une ville, pourrait être Gascueña, au nord de Huete ou dans la province Cuenca. — Marciam ou Marcian est probablement Marciac, dans le Gers. Le Morcian et Morça de V et de *Vara* sont une altération de ce nom. — En somme, les deux récits de U et de V, avec leur pêle-mêle singulier et leurs sauts inexplicables d'Espagne en France et de France en Espagne, ne deviendront clairs qu'après qu'on aura découvert la chronique espagnole à laquelle V dit qu'il a emprunté les faits et que U a certainement aussi copiée.

U 17, E 61-62. La sœur du pape veut persécuter les Juifs, le roi de Naples leur témoigne de la sympathie, année 1321. Déjà l'éditeur de E a fait remarquer que le nom de סימילאנטי, donné à tort à la sœur du pape par E, est une bévue de E, venant de ce qu'il a pris l'adjectif *semelhante* (semblable) de U pour un nom. La sœur du pape s'appelait Sancha (U), d'où le סאנטה ou קאנטה de E. Le même incident est raconté V 14, où la sœur du pape est appelée סאנגיזה ; cependant le manuscrit (ou l'édition) d'après lequel est fait la *Vara* devait avoir une meilleure leçon, puisque la *Vara* a *Sancha*. Le roi de Naples s'appelle Robert chez U et V, Frédéric chez E. Chez U, il est roi de Naples et de Jérusalem, de là vient l'erreur de מלך אחד בירושלם, chez V, p. 38, l. 16, au lieu de 'בנאפולי ובירוש qu'il faudrait. Sur tout cela, voir Gross, dans *Monatsschrift*, t. 28, 1879, p. 545, qui propose de voir dans cette Sancha la fille de Jacques Ier, roi de Majorque.

U 18. Les lépreux en France, 1321. Raconté avec différences dans E 63 et V 43.

U 19. Peste noire en Allemagne, province de Torti, 5106 (1346). E 67, ויעצמו היהודים, a : province טורטי (1348). Tiré de FF 7, 6e cruauté, année 1345. E raconte d'autres incidents de la peste noire, p. 65 et suiv. Le numéro 26 de V, p. 46, est aussi consacré à ces événements, sa date ק"ס (5160) est fausse, c'est 160 au lieu de 106, par transposition de chiffres, ou bien il faut lire ק"ח ou ק"ם au lieu de ק"ס, puisque en réalité la peste noire a eu lieu en 1348-9. Les dates 1345 (FF), 1346 (U), sont fausses, si on les applique à la peste noire.

On n'a pas encore identifié Torti et pour cause : l'existence de

ce Torti est curieuse, elle vient d'une fausse interprétation de FF par U. On a, en effet, dans FF (III, 7, 6e cruauté) : « Compertum est in Alemania quod Iudei intoxicassent omnes fontes et puteos ut occiderent omnes xpristianos dicte provincie. Torti enim aliqui eorum id confessi fuerunt esse verum. » Cela veut dire : Les Juifs empoisonnèrent les puits de la susdite province (celle de Forchin, sans doute, du numéro précédent) ; quelques-uns d'entre eux, soumis à la torture (*torti*), avouèrent le crime. U n'a pas remarqué le point placé entre *provincie* et *Torti*, il a lu, sans point, *provincie Torti*, la province de Torti, quoique la suite, n'ait alors pas de sens De là, la province de Torti qui a passé de U chez E.

U 20, E 57-58, etc., V 21 à 25, p. 45-46. Expulsions des Juifs de France. Voir notre article : *Les expulsions des Juifs de France au* XIVe *siècle.*

U 21, E 70, רימת, V 27, p. 47. Date 5150 (U, V ; 1390), E parait avoir 1394 Persécution de Vincent Ferrer. La comparaison des localités mentionnées dans U et V montre que, dans V, il faut lire Aragon, Valence (ולירסי, Valencia, non Galicia, comme l'a *Vara*), Majorque, Barcelone, Lérida ; Séville de U a été omis par V. C'est un des passages qui montrent qu'il y a quelque relation entre V et U [1]. Dans V, les nos 45 à 50, p. 87 à 89, sont la suite de ces événements, y compris les persécutions dues au pape Benoît XIII (Pierre de Luna). Voir une correction de U chez Graetz, VIII 127, n. 1 (remplacer Duarte par João). Le numéro 48 de V (p. 88) se rapporte au même événement, les noms des villes mentionnées dans ce numéro offrent quelque difficulté. On a, en suivant l'ordre du texte, Séville, Cordoue, Ecija, מגריט (*Vara*, a Cadis, comme s'il y avait קדיס), ולוישקט (*Vara :* Illescas), Ocaña, Huete, קשטיל מנריס (manque dans *Vara*), Muñoz, Torrijos, Escalona. Ces villes sont, la plupart, dans les environs de Tolède ; il est donc possible que מגריט soit pour מדריט, Madrid. Pour קשטיל מנריס voir la leçon de G 114 *b*, l. 17.

U 22, E 77, וידהי בשנת, FF 7, 11e cruauté. Enfant tué. Date : dans U, corriger 1215 en 5215 (1455) ; dans E, il y a 1456 ; dans FF, 1454. U dit, d'après FF, que cela se passe dans la terre de Louis de Salamanque (FF a Almanca); E dit, par erreur, « à Salamanque ». Voir U 7.

U 23, E 78-79. Affaire d'hostie à Ségovie, le médecin du roi, don Méir (Alguadez). U cite FF, et, d'après sa pagination, le fait devrait se trouver FF 11 ; nous ne l'y avons pas trouvé dans notre édition, ni à la fin du registre (Graetz VIII, 95, note). U et, d'après lui, E ont la date 5216 (1456), prise de FF. Graetz (*l. c*) dit, avec

[1] A moins qu'ils n'aient encore ici, comme pour le fait raconté U 16, copié tous deux le même chroniqueur espagnol. Voir surtout U 8, où il semble prouvé que U a copié V.

[illegible] que la date est fausse. A ses arguments on peut ajouter [illegible] le *Règlement* de 1432 *Revue*, XIII, 189 parle de la veuve de don Meir, et entre don Meir et son successeur don Abraham [illegible] y a eu une vacance qui a duré quelque temps. Don Meir est donc mort avant 1432 et ne pouvait plus vivre en 1436 [illegible] 16

U 24. E 83, l. 5 [illegible] Expulsion de Grenade et mort de Josef Hallévi ibn Nagrela. Le nombre de 1500 maisons juives à Grenade se trouve dans U et dans V. Date : samedi 9 tebet 4824 ou 4826 ou 4827 (Abraham ibn Daud 1072, 6, avec note 4 et corrections de O xv); samedi 9 tebet 4827 (O xc, 1) : samedi 9 tébet 4824 = 1064 (E ; samedi 9 tebet 4827 Z 229, 17 b). 9 tébet 4827 (Z 217, 10 a). Dans U, il y a 9 tebet 5248, mais probablement cette date vient d'une double erreur, dont l'une est la conséquence de l'autre. Il aura, par transposition de chiffres, mis 248 au lieu de 824, et, par suite, il a dû ajouter 5000 au lieu de 4000, de là 5248 au lieu de 4824. Le 9 tebet 4824 ne tombe pas un samedi, la date 4824 doit donc être rejetée : le 9 tébet des années 4826 et 4827 tombe au samedi, mais la plupart des auteurs ayant la date 4827, c'est celle-là qu'il faut préférer. La fausse date 4824 vient de la confusion fréquente du ד et du ר. Le 9 tébet 4827 coïncide avec le 30 décembre 1066. Voir Steinschn., col. 1293 et 2465 et sa *Polemische und apologet. Literatur*, Leipzig, 1877, p. 138-40 ; voir aussi Graetz, VI, note 3 de la fin du volume.

U 25. Expulsion d'Espagne de 1492 : cf. E 84, וירבו אכיסים. Date : U, 5251 (1491) ; E, 1492. Cf. U 202 *a*, le monstre (inquisition) de Portugal. Dans V, les nos 50 à 60, et p. 110 בכתב, se rapportent à cette expulsion : au no 51, p. 89, le mot כרדיניא doit peut-être se transcrire par Cerdagne, non Sardaigne (voir, sur ce point, nos observations sur V 11).

U 26, année 5252 (1492) ; E 87, רבבות נאנחים, année 1492. Entrée des Juifs en Portugal.

U 27, E 88, ויהי בשנת המ״ר, etc. Date : U, 5253 (1493) ; E, 1493 ou 1494. Sort des Juifs dans le Portugal, entrés plus nombreux qu'il n'était convenu ; exilés à Saint-Thomas ; V no 59, p. 93. Cf. U 25, f. 194 *b*.

U 28, E 89, l. 4 et suiv. Les Juifs dans le Portugal après la mort du roi Jean et sous son successeur Manoel, en 5257 (1497) et suiv. (U) ; conversions forcées.

U 29, E 90, ויהי בשנת רס״ו. Massacres en Portugal. Date : 5266 = 1506 (U et E). Le roi revient en toute hâte d'Abrantès pour arrêter les massacres. Mêmes faits V 60, p. 93.

U 30, E 91, וימת. Les Juifs en Portugal sous Jean III. Inquisition en Portugal en 5291 (1531).

U 31, E 91, וינוסו רבים. Suite, année 1531. U a aussi les quatre pays : Flandres, Angleterre, France, Allemagne, ce qui prouve une fois de plus que, dans E, il faut lire פיאנדרה non פיימנדה. Le מתו

בהרים de E, pour les Juifs qui se réfugient en Allemagne, s'explique par U : « moreram per essos Alpes. »

U 32, E 92, ורבים ההם ... ואלה שני חיי, et E 95, ורבים ההם. Réfugiés à Naples, expédition française à Naples.

U 33, E 105. Affaire de meurtre en Turquie. Date : 5302 = 1542 (U) ; le médecin Mossé Hamon à Constantinople (U et E ; il est nommé deux fois par V, qui dit avoir reçu de lui des communications verbales). E a beaucoup de détails qui ne sont pas dans U. D'après la date de U, le morceau, chez E, devrait être placé devant le morceau précédent. V. p. 111, a, comme E, les localités Amasia et Tocat, plus les noms du sultan et de Mossé Hamon ; le médecin brûlé s'appelle R. Josef אבירב, chez E ; Josef b. Josef אבירב, chez V. Le même fait est raconté, mais plus brièvement, dans V 28.

U 34, E 104. Incendie et peste à Salonique en 5305 (1545).

U 35. Affaire de meurtre à Prague, 5306 = 1546 ; expulsion, les Juifs se réfugient en Pologne. Paraît être E 103, ויגרשו היהודים ; année 1542, probablement, pour E. Cf. E 109 et 123, où le même événement paraît raconté (incendie en Bohême).

U 36. Peste en Allemagne et dans le pays des Grisons ; réfugiés reçus à Pesaro, si j'ai bien compris, grâce à Manuel Bibacho (Bibago), réfugié du Portugal ; en 5311 (1551). Rien dans E.

U 37, E 109. Pillage de la synagogue de Pesaro en 5313 = 1552. L'ouvrage de U a été imprimé le 27 septembre 1552.

2. *Le Iohasin d'Abraham Zaccut*[1].

(Désigné dans cette étude par la lettre Z).

83, 22 *b*. Lire ובעלי הקבלה.

88, 11 *b*. Lire אישטליא (Zm.), Estelle, en Navarre. Cf. Stnschn. col. 1848.

88, 19 *b*. ואמרתי non ואמרי (Zm.).

88, 21 *b*. Lire תאמין, non האמין.

88, 22 *b*. Au lieu de האמן, Zm. a אל תאמין.

89, 3 *a*. ארבלא est Arévalo ; voir l. 21 *a*.

89, 9 *b* et 27 *b*. Lire טאלבירא Talavera, qui est sur la route d'Avila à Tolède suivie par Isaac ; correction confirmée par Z 96, 13 *a*.

89, 34 *b*. יתרונן (Zm.).

94, 43 *b*. Lire קרישפין.

[1] Dans cette étude et celles qui vont suivre nous nous occupons seulement du moyen âge en France, en Allemagne et en Espagne. Quand nous sortons de ce sujet, ce n'est que par occasion et par exception. Nous ne nous sommes pas non plus occupé du texte d'Abraham ibn Daud publié dans O. — Les renvois que nous faisons (v., cf., comparez, etc.) se rapportent le plus souvent à un article de notre travail ; quand cet article manque dans notre travail, il faut se reporter au texte indiqué par le renvoi. — Dans nos corrections nous n'avons pas répété celles qui se trouvent O xv.

95, 22 *a*. Lire בני שושאן (Zm.). — l. 1 *b*. Lire ובלאריידה Lérida.

95, l. 3 *b* du second alinéa. Au lieu de אדיבאל, il faut אריבאל ; c'est Arévalo, sur la route de Valladolid à Avila.

204. Toute la page est prise de O 61. Les mots ויש נוסח (l. 4 *a*) s'expliquent par la comparaison des deux textes, ils signifient qu'au lieu de Rabba bar Josef, il y a la variante R. Josef. Les chiffres de Z, pour la date de rédaction de la Mischna (3949) et du Talmud (4260), sont déduits des chiffres de O.

204, 28 *a*. ר' תחליפא ; O 61, dernière ligne, a ר' תחנינא.

204, 4 *b*. ר' מיצא הונא ; il semble qu'il faille effacer le mot מיצא ; cf. O 62, 6.

204, 6 *b*. Lire יצחק, le *yod* est tombé à cause du *yod* de la fin du mot précédent.

204, 10 *b*. Lire נעקרה ; הורגו est évidemment une faute : si les filles de Jesdegird avaient été tuées, Bostanaï n'aurait pas pu en épouser une; lire הלכו ... בשבי.

205, 7 *a*. חבר signifie « compagnon » de R. Aschi, pendant dix-huit ans ; — l. 9 *a* à 18 *a*, incidente ajoutée par Z. — l. 21 *a*, טישן, O 63, 4, מישון. — l. 22 *a*, lire נטרונאי. — l. 25 *a*, au lieu de תק"ס lire תק"ח ; cf. O 63, 6. — O 63, 9, משמא, peut-être pour משמיה ; cf. l. 31 *a*.

205, 12 *a*. Lire נכבר ס'. — l. 22 *a*. Lire נטרונאי.

205, 14 *b*. Pour אמימר, il faut probablement lire ר' שמואל מבני בניו של אמימר ; cf. l. 7 *a* et O 63, 18. — l. 21 *b*, צור, lire דוד. — l. 24 *b*, גולח, faute d'impression pour גולה. — l. 31 *b* et suivantes : les mots והכת הזאת נקראת קראין sont une parenthèse qui interrompt le sens ; ces mots devraient peut-être se mettre après le mot וחזקם.

Les pages 205 à 216 sont copiées de O 65, 9, et suivantes.

206, 7 *a*, מנשה אחינא ; ne faut-il pas effacer מנשה ? cf. O 64, 2. — l. 25 *a*, Isaïe Hallévi est chef pendant 13 ans, après R. Bibé (mort 4543), et meurt en 4556. En effet, de 4543 à 4556, il y a 12 ou 13 ans ; O 64, 11, a 2 ans au lieu des 13 ans de Z, il faut peut-être lire שתים עשר (12), au lieu de שתי. — l. 37 à 40 *a*. La chronologie de Z est conséquente avec elle-même : Josef b. Hayya meurt 5586 (ou 5587), Isaac b. Hayya meurt 7 ans plus tard, 5593 ; Josef b. רבי (O 64, 20, ר' ביבי ou בר ריבי) meurt 2 ans plus tard, 5595 ; Paltoï meurt 16 ans plus tard, 5611. O 64, 19 et suiv., ne peut être juste que si on lit, l. 18, שבע עשר au lieu de שבע ; O 64, 20, דר"ה est évidemment pour דתר"ה ; O 64, 21, au lieu de עשר, il faut שש, on a alors 5586 + 17 = 5603 ; 5603 + 2 = 5605 ; 5605 + 6 = 5611. Si le point de départ de O est 5596 (au lieu de 5586), on n'aura pas à corriger 7 en 17, et, de fait, le chiffre de 5596 paraît plus juste (voir O l. 17). Avec toutes les variantes de O, la question de chronologie est très embrouillée. — Z 206, 10 *b*. Pour תר"ם, lire תרמ"א, comme O 65, 2, car Z 207, 28 *a*, a 659 = 641 + 18.

207, 2 *a*. Ou bien il faut וכת גדולה, ou il faut effacer עמו ; cf. O 65, 21. — l. 14, pour ראחר, lire לאחר ; cf. O 66, 3.

207, 28 *a*. 18 ans (allant de 5641) jusqu'à 5659 ; O 66, 11, part de 5653, ajoute 5 (non 18) ans, et arrive aussi à 5659 ; seulement O 65, 2, a aussi pour point de départ 5641, à moins qu'il n'y ait eu un interrègne allant de 5641 à 5653. — l. 42 *a*, les mots והאריך ימים devant כי manquent évidemment, cf. O 66, 18. — l. 41 *a* et O 66, 17 : il faut probablement lire תש"כ non תש"ב, car le calcul est le suivant : Aron Cohen meurt 4720 ; Scherira devient gaon 8 ans plus tard, 4728 (O 67, 6) ; Haï devint gaon 30 ans plus tard, 4758 (O 67, 7) ; Haï meurt 40 ans plus tard, 4798 (O 66, 24). O 66, 24, שמ"ט seul est donc juste, non שנ"ט. — Z 207, 23 *a*. Il y a là évidemment une faute, provenant peut-être de la confusion de תשכ"ח et תשנ"ח ; ou il faut lire : en 4728 [Scherira fut gaon et en 4758] Haï fut gaon ; ou il faut lire : en 4758, Haï fut gaon.

207, 11-15 *b*. La phrase והנשיאים, etc., n'a pas de sens ; il faut évidemment, comme dans O 66, 24, lire ensemble ... מבני זרובבל jusqu'à אחריו, puis lire וראיתי חותמו.

207, 27 *b*, ובזמן אלו jusqu'à 208 fin, ajouté par Z. Le récit de Z reprend à 209 *a*, mais avec une singulière soudure. Tandis que dans O on a ובימיו, se rapportant à Haï gaon (67, 9), Z, qui vient de parler d'Eldad, se croit obligé de mettre ובימי אלדד, ce qui ne va pas du tout avec la suite. — 209, 9 *a*, lire מבני, non מפני, qui n'a pas de sens et est, sans doute, une simple faute d'impression ; cf. O 67, 15. — l. 16 *a*, a 5 savants ; O 67, 24, n'en a que 4, par ce qu'il ne compte pas Hanokh, qui est encore en bas âge. O dit que les rabbins vont de Bari à ספסתין ; Z dit qu'ils viennent de ספסתין.

210, 7 *a*, au lieu de לו, lire לאחד ; O 69, 4. — l. 8 *b*, au lieu de ונשאום, lire ונסי « et des drapeaux » ? cf. O 70, 7. — l. 37 *b*. Evidemment הוסר non הוכר ; cf. O 71, 1.

211, 3 *a*, מצער ; O 71, 6, מצר. — 9 *a*, תשפ"ה est juste ; תשע"ה, O 71, 9 et 13, est faux, car Haï est mort, suivant O et Z, en 4798, et 4798 moins 13 font 4785, non 4775 ; O 71, 11, il vaut mieux lire כשהיה, non שהיה ; cf. Z, l. 13 *a*.

211, 35 *a*. Il faut אל קסם, cf. O 71, 24. — l. 26 *b*. Probablement אשבוליא (Séville), O 72, 19 ; voir cependant Z, l. 29 *b* et O 21. D'après Z 213, 22 *b*, et O 76, 9, il semble que la leçon « Séville » soit certaine.

212, 36 *a*. Saragosse prise par Cid Ruy Diaz en אלף וא"ז ; lire רס"ז, 1067 = 4827 ; cf. O 93, 3.

212, 12 *b*. Voir O 92, 22 ; — lire ובגאנה (Baena) ; cf. O 69, 14.

213, 18 à 19 *a*. A corriger par O 75, 10, et lire : ומתלמידיו היה ר' יצחק בר רב ברוך ור' ברוך בנו.

213, 13 *b*. Lire ודודו au lieu de והיה ? voir p. 211 *b*.

214, 35 *a*. Après מן הכלל mettre יצא ; O 77, 21.

214, 39 *a*, שלב, cf. O 77, 23. C'est probablement le סלא (Saleh, au Ma-

roc) de Z 214, 28 *b*, et O 78, 21. Plus loin, Z 215, 30 *a* (cf. O 80, 3), il y a מתנגה à Almédia, au lieu de שלב à Almédia.

214, 42 *a*. Le chiffre תתפ"ב doit être changé en תתמ"ה (4845), comme dans O 93, 9. D'un autre côté, Isaac ibn Migasch est mort en 4901 (O 76, 15 ; 93, 19 ; Z 218, 3 *a*) ; de 4845 à 4901, il y a environ 60 ans ; il faut donc ici, avec Zm., au lieu de ר', lire ס'.

214, 2-3 *b*. Paraît indiquer que dans O 78, 1, il faut lire : ובזה הזמן שמעגר שיש.

214, 10 *b* et suiv., et O 78, 10 et suiv. Puisque O compte 8 générations de guéonim (O 67, 8 ; Z 207, 26 *b*), il faut évidemment compter comme suit : 22 générations jusqu'à la fin des Amoraïm, 5 générations de Saboraim, 8 générations de guéonim, 3 générations de rabbins, ou 22 + 16 = 38 générations. Il faut donc, O 78, 11, lire : וח' דורות בגאונות ; et O 78, 14 : הרי אלו י"ר דורות. On corrigera de même dans Z. Les 38 générations sont rappelées dans Z 219, 13 *a*.

214, 31 *b*, lire טברסטאן. — 32 *b*. Au lieu de אובל, lire אתל (O 78, 23) — 34 *b*. La date 5950 n'est pas dans O. — 41 *b*. Voir, pour les localités, O 79, 3.

215, 22 *a*. Lire רי (*re* ou *rey*, le roi) pour די. — 24 *a*. Le אל paraît être l'espagnol *el*. — 28 *a*. Il faut lire, sans doute, עבדיר (O 79, dernière ligne).

215, 30 *a*, 4 *b*, 14 *b*, 20 *b*, 28 *b*. La ville appelée tantôt גבע רמה, tantôt גבע ראקח ou גבע רקח, est Calatrava ; voir O 80. -- 31 *a*, pour מערב lire מעבר. — 38 *a*, pour הפנו lire הפכו. Tout ce passage se trouve copié dans E 26-27. Les *Philistins* de O sont les Berbères ; voir Munk, dans *Journal asiatique*, juillet 1842, p. 50, note 1.

215, 5 *b*. La phrase est interrompue en son milieu par l'incidente ואני אברהם, etc., la queue se trouve plus loin, 20 *b*. — 18 *b*, pour האוגרי, il faut תנגה, voir 30 *a*. — 28 *b*. Au lieu de ועל מקלם, il faut, sans doute, ועיר מקלם ; voir O 80, 16-17. — 41 *b*. אלבוטרה, mari de אלמעלמא, est peut-être pour אבולטרה, c'est-à-dire Altarras ; voir 215, 12 à 15 *a*. Cette suppression des Caraïtes en Espagne est racontée par FF III, 3, et placée par lui en 4938 (1178), mais Alphonse VIII de Castille, qui doit l'avoir accomplie, est mort 1157. Voir aussi Munk, dans *Journal asiatique*, 4e série, t. XV, p. 303. Il semble, du reste (voir O 79, 15 ; 80, 11), qu'il y a eu deux expulsions des Caraïtes.

215, 8 *b*. Lire בסחרה (Zm.).

216, 22 *a*. Voir O 81, 14.

216, col. 1. La fin de la colonne se relie à col. 2 et ne doit pas en être séparée.

216, 3 *b*. Sur אהוב, voir O 81, 17 ; 93, 8.

217, 4 *a*. Au lieu de תשצ"א pour la mort de Haï, lire תשצ"ח ; voir plus haut, 207, 23 *a* ; voir aussi 207, 8 *b*.

217, 10 *a*, et 229, 17 *b*. Voir O 93, 1. — 17 *a*, voir O 93, 5 ; cf. 12 *b* et 229, 21 *b*.

217, 26 *a* à 4 *b*. Ce passage sur Moïse haddarschan et autres rabbins de Narbonne et de la région doit être comparé avec Z 84, 39 *b* à 85, 13 *a* ; O 83, 25, à 84, 9, et O 78, 4 à 6. A ces textes, il faut ajouter celui de notre ms. Zm., dont nous nous bornons à donner ici la traduction : « De leur temps (Isaac ibn Gayat et Salomon b. Gabirol), [vivait] R. Moïse haddarschan, *rosch yesiba* à Narbonne, fils de R. Jacob *rosch yesiba*, fils de R. Moïse *rosch yesiba*, fils de R. Abun *rosch yesiba*, maître de R. Natan, auteur de l'*Arukh*, comme il est écrit (dans l'*Arukh*) au mot קצר. Parmi les élèves distingués de R. Moïse haddarschan [on compte] R. Moïse le *anaw*, et R. Moïse b. Josef b. מרן (Merwan) Lévi, fils du frère du rab. Isaac, et R. Abraham b. Isaac appelé Ab-bet-din. Tous ceux-ci ont développé la science (הרבו תורה) en Israël et tous les savants de Narbonne et de Lunel ont bu de leurs eaux. Parmi leurs élèves distingués [on compte] le Rabad (R. Abraham b. David de Posquières) et le rab. R. Zerahia hallévi, auteur du *Maor*, et le rab. R. Meschullam b. Jacob, et le rab. R. Samuel b. Moïse, et le rab. R. Samuel b. David, et le rab. R. Moïse b. Juda, et le rab. R. Jonatan Cohen, et R. Schelemia. Mais le rab. R. Abraham אב"ד (Ab-bet-din), leur maître, est le plus grand de tous. » On se trouve en présence, à ce qu'il semble, de deux versions dont la principale variante se rapporte à Moïse haddarschan : Z 217 et Zm. font de Moïse Anaw, de Moïse Lévi et d'Abraham Ab-bet-din les élèves de Moïse haddarschan ; O en fait les élèves de Jacob b. Moïse b. Abun ou de Juda b. Moïse, et ne nomme même pas Moïse haddarschan ; Z 84 enfin n'est qu'une autre version de O, où le passage sur Moïse haddarschan (l. 43 à 46 *b*.) paraît être gauchement intercalé par Abraham Zaccut. Il faut cependant remarquer que le passage de O 83 est, à certains égards, suspect. Il est bien étonnant qu'il omette entièrement ce célèbre Moïse haddarschan, que Rabbénu Tam connaissait fort bien et dont le principal ouvrage (Midrasch rabba de rabba) a fait si grande sensation dans la région ; O 83, 25, dit : « Le premier rabbin de Narbonne qui nous soit connu... », et là-dessus il nomme deux rabbins (Jacob et Moïse) et non pas un ; puis vient, l. 27, « le plus grand de *ses* disciples », sans qu'on puisse savoir si ce disciple est élève du Jacob ou du Moïse qui viennent d'être nommés. D'un autre côté, dans les textes de Z 217 et Zm., Isaac b. Merwan Lévi paraît incidemment, et comme s'il avait déjà été nommé plus haut dans un passage qui manquerait dans nos copies. Si Moïse haddarschan a été réellement, comme le dit Zm., le fils de Jacob b. Moïse b. Abun, nous proposerions la rectification suivante de nos textes : après ce Jacob, et avant Isaac b. Merwan Lévi, il faudrait, dans O 83, intercaler Moïse haddarschan ; Isaac b. Merwan Lévi serait élève (ou contemporain ?) de Moïse haddarschan, et il faudrait l'intercaler dans les textes de Z ; enfin Moïse b. Merwan Lévi, Moïse Anaw et Abraham Ab-bet-din seraient élèves de cet

Isaac b. M. Lévi (ou de Moïse haddarschan) ; la génération suivante, enfin, aurait pour principal représentant Abraham b. David, de Posquières. Dans tous les cas, nous pouvons faire dans nos textes de Z, quelques corrections sûres. Z 84, 29 *b*, au lieu de ונגלו, il faut ונתן לו, comme le prouve O 84, 15 ; Z 85, 9 *a*, et Z 217, 4 *b*, au lieu de Abraham Ab-bet-din, on est tenté de lire Abraham b. David (de Posquières), comme semble l'indiquer O 84, 7-8, quoique Zm. ne soit pas favorable à cette correction. Dans Z 85, 2 *b*, nous effacerions le premier des deux הרב ; dans Z 217, 23 *a*, le mot ור' avant le nom de Lévi doit, sans doute, être effacé, et l. 25 *a*, au lieu de והראב"ד il faut sûrement lire הראב"ד ומגדולי תלמידיהם. — Inutile de dire que Z 84, 43, il faut קצר, non קצד, et que l'anaw Moïse de O 83, 22-24, est le même que celui de O 84, 2. — Z 217, 6-12 *b*, cf. O 81, 17-19.

217, 15 *b*. Lire רבן, non ומבן (Zm.).

218, 9 à 11 *a*. Ces trois lignes ne sont pas ici à leur place, à ce qu'il semble.

218, 14 *a*. Après כתובות mettre כתב כי ר' אפרים היה וג'.

218, 20 *a*. Plus loin, 219, 6 *a*, il est dit que Juda b. Ilaï est enterré à Safed.

218, 20 *a*. On ne voit pas ce que vient faire ici la notice sur Abrah. ibn Ezra et Juda Hallévi ; peut-être doit-elle venir à la fin de l'alinéa suivant, consacré à Ibn Ezra.

218, 23 à 37 *a*. Il est clair que la date תתק"ה doit figurer dans le passage, puisque c'est elle qui détermine la place du morceau ; mais il est probable qu'il faut lire, comme dans le ms. Zm.: ועשה ספרי התכונה שנת תתק"ה והיו ימי חייו ע"ד שנה ונפטר בשנת תתק[כ]"ה בקלהורה אבל אני . . . ונפטר שנת תתקנ"ד וג'[1]. La date de la mort תתקכ"ה (le כ sera tombé) se trouve O 94, 2, et 102, 8; elle est, du reste, pour תתקנ"ה (confusion de כ et du נ). — l. 25 *a*, תתקצ"ב est curieux, Z dit avoir donné cette date plus haut et elle ne se trouve pas plus haut. — l. 37 *a*. תתקפ"ה est peut-être quelque erreur venant de תתקכ"ה. — l. 32 *a*, d'après *Iesod Olam* d'Isaac Israéli, a la date 4954, lundi 1er adar I, mais la comparaison avec les textes parallèles indique qu'il faut lire, dans Israéli, 4924, non 4954; c'est, en effet, le chiffre 4925 qu'a l'édition de Berlin du *Iesod* (IVe livre, p. 35, col. 3). Le 1er adar I de 4924, aussi bien que celui de 4954 tombe un lundi.

218, 28 *a*. Après מא"ר mettre מי (Zm).

218, 4 *b*. Lire בפ' = בפרק.

218, 7 *b*. Toute la colonne a pour noyau la date 4935 de cette ligne et de ligne 28.

218, 28 *b*. Isaac, Isaac l'Ancien, Isaac b. Samuel l'Ancien, Isaac בעל תוספות (c'est le ר"י הזקן ou ר"י), maître de Simson de Sens (O 94,

[1] Il faut ajouter que Zm., au lieu des dates 905 et 925, a 908 et 928 (ח pour ה); nous avons laissé les ה dans le texte restitué d'après ce ms.

11), de Juda b. Isaac (Z 220, 35 *a*; cf. O 94, 13), de Baruch de Worms (Z 220, 34 *b*, O 94, 23, et 103, 1), fils de la sœur de Rabbénu Tam (O 102, 14; Z 218, 16 *b*), m. 4935 (aussi O 94, 9, et 102, 17), mais Z dit qu'il doute de la date.

218, 30 *b*, etc. Le passage doit être expliqué comme suit : « Simson (corriger Simon, qui est faux) b. Abraham, de Sens, élève d'Isaac (l'Ancien); on dit qu'il (רשב"א = R. Simson b. Abr.) est mort la même année que son maître, (Isaac) l'Ancien. » Or le ר"י est mort 4935; c'est donc aussi la date de la mort de Simson, comme l'a O 94, 11, et 102, 18. Au lieu de רבו (ou après רבו), il faut sans doute lire ר"י (l. 33).

219, 1 *a*. Au lieu de תשב"ץ, il faut רשב"א (Simson b. Abrah.).

219, 7 *a*. Benjamin de Navarre est Benjamin de Tudèle.

219, col. *a*. Le passage sur Maïmonide vient ici à cause de la date de la composition du *Mischné tora*, 4938 (l. 40, cf. l. 8); le reste se sera groupé peu à peu autour de ce fait. — l. 23 *a*. A partir des mots ואני מצאתי le reste de l'alinéa est une intercalation postérieure de l'auteur, elle interrompt le raisonnement qui se continue dans l'alinéa suivant et par lequel Z veut prouver que Maïmonide n'avait que six ans lors de la mort de Josef Migasch.

219, 31 *a*. Il faut changer תתקצ"ה en תתצ"ה, comme le montre tout le contexte et comme on le voit ligne 38 *a*. Josef ibn Migasch est mort 4901 (Z 218, 3 *b*), donc si Maïmonide est né 6 ans avant cette date, il est né 4895. On ne comprend pas pourquoi Z se donne du mal pour conserver cette date 4895, qui n'est pas d'accord avec la donnée de Maïmonide citée par Z et d'après laquelle Maïmonide avait 30 ans en l'année 1479 des Séleucides, ce qui fait 4927 de la création; Maïmonide serait donc né en 4897. Il est probable qu'il y avait, à ce sujet, une tradition d'après laquelle Maïmonide serait né en 4895, elle venait peut-être de ce que Maïmonide passe pour avoir eu 70 ans à sa mort en 4965, ou encore, de la confusion, dans la date de sa naissance, entre 4898 et 4895 (ה et ח), de sorte que la vraie date serait 4898. Seulement Z, édit. Cracovie, 131 *b*, l. 2, dit que Maïmonide est né un samedi, veille de Pâque, en l'année 4895 la veille de Pâque tombait au samedi; en 4898, elle tombait au lundi. Dans ce même passage, la date 4891 pour la naissance de Maïmonide est sûrement fausse, il faut sans doute lire 4895 et remplacer, ligne suivante, le *yod* par un *tav* (6 ans, non 10 ans avant la mort de Josef ibn Migasch). En 4891, la veille de Pâque tombait au vendredi. Voir sur cette question de la naissance de Maïmonide, Stnschn. col. 1884.

219, 10 *b*. Lire לחמשים (Zm.). — l. 11 *b*; תק"כ est faux, il faut תק"ב (Zm.), en réalité et à la rigueur, si les autres chiffres sont justes, תק"ד; c'est le chiffre qu'il faut mettre dans la note 1 de cette colonne 219 *b*.

219, col. *b*. Remarquer les nombreux אבל de cette colonne, de la col.

précédente et de la col. suivante (219, 40 *a*; 7 *b*, 9 *b*, 40 *b*; 220, 2 *b*, 5 *b*), et qui souvent n'ont pas de sens. Ce sont, en partie, des ficelles mises par l'auteur pour relier son ancien texte à une intercalation plus récente. Cependant le אבל de 7 *b* se rattache à 1-2 *b*, si tout le passage intermédiaire, à partir des mots והיה לו est supprimé. — l. 28-29 *b*. On ne sait ce que vient faire là Isaac d'Acco, mais Zm. permet de le comprendre. Il faut mettre en tête de la phrase le mot כתב et traduire : R. Isaac d'Acco (parenthèse : Raschi dit sur Acco, etc.) écrit : « Du temps de, etc.. » La citation s'arrête aux mots מן העולם, l. 35 *b*.

220, 35 *a*. L'alinéa vient pour la date 4940, et se rattache à la date 4938 de 218, 40 *a*. — l. 43 *a*. L'alinéa est là, malgré la date 5004 de la mort (l. 45), pour dire que Méir Abulafia vivait, comme les précédents, du temps de la querelle de Maïmonide.

220, 37 *a*. Après והיה il faut un point.

220, 41 *a*. Au lieu de תתק"ס il faut תתק"ם ; cf. O 94, 15, et 102, 25. Z suit l'ordre chronologique, ce qui prouve qu'il avait parfaitement écrit תתק"ם. Zm. a aussi תתק"ם.

220, 15 *b* à 221, 16 *a*. Il serait superflu de chercher à mettre de l'ordre dans les notices jetées pêle-mêle dans ce passage, et parmi lesquelles il y en a qui se répètent (220, 19-20 *b*, et 221, 4 *b*, Abraham Ab-bet-din) ou qui jurent ensemble (220, 16 *b*, et 18-19 *b* ; le même Abraham nommé d'abord, puis mentionné comme s'il n'en avait pas été question). Les lignes 220, 15 à 20 *b*, qui se rattachent à la date 4965, ne sont évidemment pas à leur place et devraient venir à la fin de la colonne. L'auteur les a mises en cet endroit par occasion et en se laissant aller. Dans notre ms. Zm., il rachète ce désordre chronologique en marquant, avec la date 4956 (l. 21 *b* de Z), qu'il revient en arrière : וכימיהם היו גזירות ... ובשנת תתקנ"ו ; de plus, le ms. met la persécution de 4969 (Z 220, 21 *b*) à sa place chronologique.

220, 20 *b*. La date 4965 pour la mort d'Abraham Ab-bet-din n'est pas à sa place dans l'ordre chronologique. Il faudrait 4945 (מ pour ס), et alors on aurait exactement la date indiquée par M. Gross ; voir, plus loin, nos observations sur O 94, 25.

220, 21 *b*. Persécution à Béziers 4969 (1209). La mention n'est pas à sa place dans l'ordre chronologique ; la date est, du reste, exacte, c'est l'affaire racontée V p. 113, l. 20.

220, 22 *b*. Voir O 94, 19, et 126, 5. Z 221, 37 *a*, autre persécution dans le royaume de Léon, en 4991 (1231).

220, 34 *b*. Pour le sens du passage, voir O 94, 23. Ici (Z 220, l. 35 *b*), il faut, sans doute, mettre רבי יואל עזרי, père d'Eliezer b. Joel. Voir 222, 36 *a*.

220, 38 *b*. Le ms. Zm. prouve qu'il faut mettre תובות הלבבות נעתק שנת. — 43 *b*, lire תתק"ם (Zm.).

221, 3 *a*. Répète l'année de la mort de Maïmonide, déjà donnée, 220, 21 *a*, sans compter 220, 43 *b*. Cela prouve que le texte était sans

cesse remanié par des intercalations successives qui ne tenaient pas assez compte de l'ancienne rédaction; l'auteur répète même que Maïmonide était élève de Josef ibn Migasch, quoiqu'il l'ait dit à satiété plus haut ; c'est que ce passage, 221, 3 *a*, est le plus ancien, il est le seul qui soit bien à sa place chronologique.

221, 4 *a*. Au lieu d'Abraham b. מיגש (répétition erronée du מיגש qui précède), lire Abraham b. Isaac, mort justement, d'après nos auteurs, en 4965 (O 94, 25 ; 103, 7). Il est vrai que Z 220, 19 *b*, indique déjà la mort d'Abrah. b. Isaac en 4965, mais il ne fait pas toujours attention qu'il se répète, ou bien l'erreur מיגש pour יצחק vient de lui, de sorte qu'il y a erreur, mais non répétition.

221, 6 *a*. Sur Aron de פלוג et les autres personnages nommés, voir O 94, 27. Lire מטרוליטלה (Zm.).

221, 17 *a*. L'alinéa est à cette place à cause de la date 4970 (l. 29 ; cf. l. 16).

221, 33 *a*. Les uns donnent, pour la mort de Moïse b. Nahman, la date 5020 (כ), comme ici ; les autres, la date 5002 (ב), comme O 96, 6 ; O 103, 12 et 13, lui fait tenir sa controverse avec Paulus Christiani en 4971 (1211) et le fait mourir en 4990 (1230). Toutes ces dates sont fausses, puisque notre Moïse a tenu sa controverse en 1263 (5023), et est allé à Jérusalem en 1267, où il est mort peu de temps après. Les 4971 et 4990 de O 103 paraissent provenir du 4970 (תתק"צ pour תתק"ע) de Z 221, 29 *a*, date de la composition des premiers livres de Moïse b. Nahman ; dans la date 5020 de Z, il manque probablement les unités ; le 5002 de O 96 est pour 5020 (ב pour כ), avec unités manquantes. Le ms. Zm. a 5029, qui est la date juste. — Il faut encore remarquer que, d'après O 94, 28, Moïse b. N. compose en 4976, non 4970. — Voir Stnschn. col. 1947-8.

221, 37 *a*. Pour les localités, voir O 95, 7. Ces localités sont Astorga, Majorque, Benavente, Toro, Zamora, Salamanque, Alba (dans Z seul), Granadilla et Ciudad Rodrigue. Ligne 39 *a*, lire גראנאדיליא.

221, 7 *b*. Au lieu de והסמ"ג lire בהסמ"ג.

221, 10 *b* à 27 *b*. Paraît ajouté plus tard, car 27 *b* contient le début du VIe siècle de la création.

221, 12 *b* et 16 *b*. Voir O 95, 11.

221, 19 *b*. Abraham b. Natan ראב"ן. Iarhi n'a rien à faire avec Mordekhaï. Voir O 95, 11 ; Zunz, *Literaturg*, p. 259 ; Kohn, *Monatsschrift*, 1877, p. 181 ; Stnschn., *s. v. Eliezer b. Nathan*, col. 963. — La date de la mort (l. 20) est celle d'Eliézer b. Natan (l'autre ראבן), non celle d'Abr. b. Natan Iarhi. Sur tout cela, voir O 95, 11. Ces confusions entre Abraham b. Natan et Eliézer b. N. que nous serons obligé de signaler plus d'une fois, sont probablement le fait d'un copiste maladroit.

221, 21 *b*. La date pour la mort de Iomtob de Séville est טובה = 5022 (Zm. a 5020) ; ce paragraphe n'est donc pas à sa place, et doit venir après la ligne 20 *b* de Z 222.

221, 30 *b*. Voir O 95, 18.

222, 21 *a*. Sur tout le passage et ce qui précède, voir O 96, 5-8.

222, 36 *a*. אבי העזרי est Eliézer b. Joel. Cf. O 96, 8, et 103, 21.

222, 37 *a*. D'après l'édition de Cracovie, 132 *b*, 24, et Zm., ce R. Nissim était, au contraire, élève de Moïse b. Nahman; dans ce cas, l'élève serait mort avant son maître (Nissim en 5028; Moïse en 5029).

222, 16 *b* jusqu'à 223, 3 *a*. Il y a évidemment, dans le texte, des erreurs sur les dates נ"א et כ"א.

222, 20 *b*. Le ms. Zm. paraît avoir seul la bonne leçon : « Semtob de Léon, père de R. Moïse qui (lequel Moïse) a écrit le *Séfer hammiscal* et le *Séfer mischcan édut*, et autres livres, est mort en 5053. » O 96, 17, qui fait mourir Moïse b. Semtob, à la place de son père, en 5053, est faux; Z 88 *b* donne, pour la date de la mort de Moïse, l'an 5065; dans notre Z 222, après la date 5053, il faut mettre : והוא אבי ר' משה שעשה. Enfin, O 104, 29 et ll. suiv. a encore une leçon acceptable; il paraît dire ceci : Moïse b. Semtob, auteur de..., a écrit (non est mort) en 5051. Voir Stnschn, col. 1847-8. — Aux lignes 25 *b* et 27 *b*, d'après Zm., il faudrait lire נ"א (ou peut-être, 27 *b*, נ"ח); de même, 223, 3 *a*, lire נ"א (Zm.).

222, 24 *b*. Pour Aron Hallévi, voir Graetz VII, 163. Cet Aron est déjà mentionné 222, 30 *a*, où il faut sans doute lire מברצלונה לטולטילה. Zm. a : « En 5046, R. Aron Hallévi est venu de Barcelone à Tolède, il y resta un peu de temps, et retourna dans son (ancien) domicile; en 5051, il vint une seconde fois à Tolède et y mourut. » Mais plus haut, le même ms. a : Aron Hallévi, de la race des נשיאים, et Salomon Josef b. Amiel, et R. David Cohen et R. Méir Cohen de Narbonne, tous morts en 5024 (id. Z 222, 30 *a*, où les mots שבא מברצלונה, l. 32-33, sont probablement une répétition erronée des mêmes mots de l. 30-31). O 96, 17, dit : Aron Hallévi demeure à Tolède 5051. Il nous paraît certain que tous ces Aron Hallévi sont une seule et même personne, les mots « venu de Barcelone », de Z 222, 30 *a*, comparé avec 222, 25 *b*, et notre citation de Zm., le prouvent. La date 5024 de Z 222 *a* et de Zm. est probablement une faute pour 5054 (confusion du כ et du נ). On connaît le travail de Rosin sur le *Séfer hahinnukh* attribué à Aron Hallévi; voir Neubauer, dans *Monatsschrift*, 1872, p. 178, qui exprime une opinion nouvelle sur le lieu de naissance ou de résidence d'Aron Hallévi.

222, 26 *b*. Bahia b. Ascher. Voir O 96, 18; 106, 5.

223, 1 *a* et 1 *b*. Voir O 96, 19 et 96, 28.

223, 4 *a*. Voir O 105, 6.

223, 10 *a*. Après le mot בחדש, il faut évidemment le mot אב (mois d'ab), comme l'ont tous les chroniqueurs qui ont parlé de l'expulsion de France de 1306.

223, 14-15 *a*. Le signe נזר לאחר vient d'Isaïe I, 4; voir Catal. mss. hébr. Leyde, p. 400, n° 14.

224, 9-10 *a*. Le passage est obscur ; Zm. n'a pas les mots ופסק הראש אחריו (ou אשריו, O xv), mais il a בשנת פ"ט וצ"ט אשריו, seulement וצ"ט est mal écrit et peut faire ות"ט ou ופ"ט. Sur la chronologie de la famille du Rosch, voir *Revue*, XIII, 138.

224, 22 *a*. Voir O 97, 4.

224, 25 *a*. Au lieu de אהרן הלוי, il faut lire אהרן הכהן מלונيل. Voir O 94, 27. Sur cet Aron Haccohen de Lunel, voir Gross, dans *Monatsschrift*, 1869, p. 433; encore en vie en 1327 (p. 439).

224, 29 *a*. C'est l'affaire de Gonzalo Martinez; voir O 97, 10. — l. 30 *a*, au lieu de מס, lire נס (Graetz, VII, 324), comme l'a d'ailleurs l'édition de Z, de Cracovie, p. 133 *b*, l. 12.

224, 6 *b*. Voir O 98, 1.

224, 14 *b*. Au lieu de אמי, lire אמו (Zm.).

224, 25 *b*. Lire שלר ראה הרמב"ן הזוהר.

225, 6 *a*. Lire ויתר. — 35 *a*. Lire קמו, non שקמו. — 38 *a*. Lire גויות, sans article.

225, 24 *a*. Les villes énumérées se trouvent U f° 188 *b*, dans l'ordre inverse.

225, 26 *a*. Voir O 98, 5, et 106, 26.

225, 29 *a*. Voir O 98. 9.

225, 32 *a* et 16 *b*. Juda b. Ascher, fils du Rosch, m. à Tolède 5109 ; cf. O 97, 12 ; 106, 21 ; Z 224, 31 *a*. Le Juda b. Ascher qui, d'après notre passage de Z 225, meurt martyr à Tolède ou à Burgos, est arrière-petit-fils du Rosch et petit-fils de Salomon lequel est fils du Rosch. Il est auteur du חקות השמים. Voir sur lui Zunz, *Zur Gesch.*, 431, 435 ; Cassel, dans la préface du זכרון יהודה, et Stnschn., article Jehuda b. Ascher. Voir aussi la lettre de Hasdaï Crescas, dans V p. 129, l. 8.

225, 37 *a*. ויסקיאנוש, c'est-à dire « de Kiscaye ».

225, 1 *b*. Ou il faut lire : בשנת קנ"א עד עק"ב, ce qui est juste; ou bien עק"ב est un doublet de קנ"א. G 115, 1 *a*, a וי"א שנת קע"ב. Cependant עקב comme nom commun peut avoir un sens dans la phrase.

225, 11 *b*. Sur Méir Alguadez, voir O 98, 16.

225, 14 *b*. Dans Zm. le ס' המדות est appelé ס' היסודות.

225, 24 *b*. Lire דונה au lieu de אונה.

225, 25 *b*. Lire והמידו (Zm.).

225, 43 *b*. Au lieu de קכ"ה, il faut קע"ה, comme le montrent la suite chronologique et O 98, 22, et 110, 11 à 15.

226, 5 *a*. Au lieu de כמו רב, ajouté par O xv, il faut lire בסמורה (à Zamora), O 98, 26 ; 110, 18.

226, 11 *a*. Comme le prouve le *Règlement des Juifs de Castille* (*Revue*, XIII, p. 187), la date du rétablissement du grand-rabbinat de Castille est bien 5192 (non 5182, comme le veut O xv). Nous avions (*Revue*, p. 189) émis l'hypothèse qu'il y avait eu vacance dans le grand-rabbinat avant la nomination d'Abraham Benve-

nist, c'est ce que prouvent évidemment les mots חזרה עטרה לישנה de notre texte; cf. O 98, 28.

226, 21 *a*. Lire רנ"ג (Zm.). — 31 *a*. Lire ובירם (Zm.).

226, 34 *a*. Au colloque de Tortose, Albo représentait la ville de Monréal; V, p. 68.

226, 15 *b*. פרס est fort singulier. — Au lieu de תרי"ג, il faut lire רי"ג.

226, 27 *b*. Au lieu de שיפולבינה, lire שיפולביגה « Sépulvéga », autre forme du nom de Sépulvéda. La date offre des difficultés. D'après Colmenares, l'événement se placerait en 1468 (Graetz VIII, 228), mais Z d'un côté, O 99, 8, et 110, 26, d'autre part, ont tous trois la date 5231 (1471), et on peut même se demander si, chez O 110, il ne faut pas lire 5238 (1478), par confusion du א et du ח, car le chiffre 5231 ne se trouve pas, chez lui, à sa place dans la suite chronologique. Dans Z, il faut changer כ"ר en כ"ז, car le 26 sivan tombe un vendredi; O 99, 8, est juste; O 110 a vendredi 26 sivan, ce qui est encore juste. En 5238, le 26 sivan tombe au jeudi. Si on veut placer le fait en 5238, on pourrait supposer que le texte primitif de nos chroniqueurs portait ביום ו' כ"ז סיון תרל"ח.

226, 37 *b*. דיאישמא est pour די ארשמא. Il s'agit de Pedro de Osma, dont le livre fut brûlé à Alcala de Henarès le 24 mai 1479. Au lieu de און טלוגיאה, il faut אין טלוג' « maître en théologie ».

226, 40 *b*. מרקש דיקלוס, lire די קליס, c'est-à-dire « marquis de Calix », pour « de Cadix »; voir O 99, 21, et O 111, 6.

227, 2 *a*. Lire ... רונדה ... וקרטגנא, Ronda, Marbella, Carthagène (ou Carteyena), et Czar Abulena; cf. O 99, 26.

227, 8 *a*. בילים מאלקה est בלס מלאגה de O 100, 4; pour תרגה, voir également le texte de O 100, 4. Cette ville ne peut être Terraga, depuis longtemps conquise par les chrétiens et située dans une tout autre région. Serait-ce Torrox?

227, l. 26, 44 et 46 *a*. Nous avons corrigé, *Revue*, III, 286, ארבל en אבריל; כ"ד en בד' (le 4, non 24 avril), et פריזמוגה en פרז מוגה, localité Muja.

227, 39 *a*. Lire ואם לאו יהיה.

227, 1 *b*. Lire לדעת ולחשוב (Zm.).

228, 6 *a*. Au lieu de בני, il faut sans doute בנו, Salomon, fils de Simon Duran; la mention de Malaga, qui se trouve nommée ici et 228, 24 *b*, confirme cette hypothèse.

228, 41 *a* et 2 *b*. Indications contradictoires sur le lieu où sont enterrés Ibn Ezra et Juda Hallévi, si on compare avec 218, 20 *a* et 219, 6 *a*. Toute l'erreur vient probablement de ce que, 218, 20 *a*, les mots אצל ר' יהודה בר אלעי sont de trop, à moins que אצל ne signifie ici « non loin de », et non pas « auprès de ».

229, 21 *b*. Au lieu de נשאה, il faut sans doute נולד; voir 217, 10 *b*, et O 93, 4.

229, 23 *b*, voir O 93, 7.

230, 2 *a*. Lire ביגאר (Bejar)?

230, 1 *b*. פליירא pour פלייזא, Falaise?

230, 20 *b*. Lire Menahem ברדימס en un mot. Sur ce nom, il faut voir la note de M. Gross, dans *Revue*, VII, 43. Puisque le Talmud (*Sabbat*, 118 *b*) dit que Menahem est synonyme de ברדימס, il est superflu de chercher à identifier ce nom avec un nom de ville, quoi qu'il ne soit pas impossible, cependant, que le nom désigne Verdun (M. Neubauer, dans *Monatsschr.*, 1887, n° 8) et qu'on lui ait donné cette forme à cause du passage talmudique de *Sabbat*. Outre les Verdun français, il y en a en Angleterre. Un Menahem הורדמסי est nommé, année 1257, dans les *Hebrew Deeds* de M. D. Davis, Londres, 1888, n° 116, p. 244. Ce ne peut être celui de M. Gross, m. 1224. — Voir, du reste, sur ce nom de Vardimas le dictionn. talmudique de Jacob Levy.

ISIDORE LOEB.

(*A suivre*).

L'AFFAIRE DES JUIFS D'ENDINGEN DE 1470

PRÉTENDU MEURTRE DE CHRÉTIENS PAR DES JUIFS

Tout au commencement de son journal, Joselmann parle de l'accusation portée, à Endingen, contre ses trois grands-oncles et de leur condamnation à mort, suivie de l'expulsion des Juifs d'Endingen. Les Juifs ne purent revenir à Endingen que sous Joseph II, en 1785.

Le souvenir de l'événement de 1470 s'est conservé vivant à Endingen. On y voit encore le *Judenhaus* (maison du Juif, où le prétendu crime aurait été accompli), le *Judenbruck* (colline des Juifs, où les Juifs condamnés furent brûlés) ; l'église a conservé les ossements des prétendues victimes des Juifs et les expose à la vénération des fidèles [1].

Le drame représenté à Endingen en 1616 [2], et qui a pour sujet ce prétendu meurtre, est fait d'après un procès-verbal qui date du commencement du XVIe siècle et qui est imprimé dans le *Urkundenbuch der Stadt Freiburg,* p. 520 [3].

Bien plus important est le procès-verbal que je publie ici, d'après la pièce qui est aux archives de la ville de Francfort. C'est une copie contemporaine du procès-verbal original, et elle contient, avec les aveux des Juifs d'Endingen (ceux d'Elias, Eberlin et Merklin), les allégations des Juifs d'Ettlingen et de Pforzheim [4].

Comment cette pièce est-elle venue dans les archives de Franc-

[1] *Das Endinger Judenspiel*, publié par Karl von Amira; Halle, 1883 ; voir l'introduction.

[2] C'est le drame désigné dans la note précédente.

[3] Publié par Schreiber.

[4] Je ne reproduis pas l'aveu d'Eberlin, qui diffère peu de celui qu'a donné Schreiber.

fort? Probablement elle y a été placée en 1470, lorsque l'empereur Frédéric III demanda au margrave Charles de Bade, qu'il avait institué juge supérieur de l'affaire d'Endingen, d'exiger des Juifs d'Allemagne le deuxième *Pfennig* et le *Opferpfennig* d'or. Pour prévenir les résistances des Juifs de Francfort, il leur fit dire, par son lieutenant Jorg Ehinger, qu'il les soupçonnait d'avoir fait venir du sang des chrétiens tués à Endingen. Sur quoi les Juifs firent remarquer qu'il était singulier que ces soupçons fussent adressés justement aux communautés juives qui avaient de l'argent [1]. Les Juifs de Francfort firent probablement venir, pour leur défense, les procès-verbaux d'Endingen, ils payèrent une forte somme, et, par deux édits de l'empereur, les procès contre les Juifs concernant l'accusation du sang furent arrêtés, et les Juifs qui étaient encore en prison furent mis en liberté.

On voit, par le passage de Joselmann (et on le saurait, du reste, quand même il ne le dirait pas), que les aveux des Juifs d'Endingen furent obtenus par la torture. Le procès-verbal dit bien que les Juifs avouèrent « de leur plein gré, en toute liberté et sans torture », mais on sait que cela veut dire qu'après la torture ils confirmèrent les aveux arrachés par la torture [2].

J. KRACAUER.

Diese copie hait doctor Jorge Ehinger hie gelaiszen 2ª post Vili anno LXX° (1470).

Zv wyssen als inn vergannger zijten by acht jaren vngeuerliche vier cristen menschen by nacht von den juden zu Endingen ime Bryszgaw ermordet worden sind, deszhalb ein lömot (Leumund) off dieselben juden gefallen vnd doch zu fryscher tate nit straff nochgeuolget, bysz leste dass inn diesen jare solicher mort vffinbare vsz geschollen; als deshalb durch den wolgebornen Ludwigen herren zu Liechtembergk vnd ander gleuplich kuntschafft verhoret worden ist, demnach der durchluchtig furst vnd herre, herre Syegmond,

[1] En marge du tome II inédit des *Allerhand Schreiben und Berichte* (archives de la ville de Francfort), f. 49, se trouve cette note : Cum propositum fuisset Judeos [urbis Endingen] misisse sanguinem ad Francofurt, Nuremberg, etc., tunc debebat imperator [ut dixerunt Judei urbis Francofurt] respondisse ita : Judei transmiserunt sanguinem ad civitates et loca ubi divites morantur Judei.

[2] Voir Stobbe, *Die Juden in Deutschland*, p. 189, et *Endinger Judenspiel*, p. 16, note 1.

hertzog zu Osterich etc, dem hochgebornen fursten vnd herren herrn Karlen, marggraven zu Baden etc., vnd graven zu Spanheim. als regierenden fursten siner gnaden forderen lannde znm huyse Osterich geborigen beuolhen hait, die egemelten juden in gefengniss zu nemmen vnd die warheit des mordes von yne zu erfaren ; so hait myn herre marggrave Karle vff soliche egemelte befelhe ime gethanen dry juden mit namen Helya, Mercklin vnd Eberlin gebrudere yeden in eyn sunder gefengnisse nemmen vnd sie fraigen laiszen, vnd ist ire keynem furgehalten worden, ob oder was der ander habe bekant, vnd hann die dry jeder sunderlich gesagt vnd bekant des egemelten mordes als hie noch fulget :

Zum ersten hait Helyan jude vff sampstag vor dem sontag oculi anno etc. LXX° gesagt fryes willens vnd vngezwungen, das vff ein zijt hieuor by acht jaren syent armelute, nemelich ein mann, ein frauwe und zwey kinde mit eynem pferdelin zu Endingen spate vff der gassen gehalten vnd haben gebetten vmbe herberge ; da habe sin wyb Serlin dieselben armelute geheyssen inn die schuer ziehen dar inne fynden sie strosz genugk zu betten, das haben die armenlute gethan vnd also ingetzogen in der schuren die nacht zu pliben ; nach demselben syent vffstund die juden in sin huyse vnd auch in Heszmans huise, alsz sie deszmalz einen lobertag (Laubhüttentag) mit einander zu Endingen hetten, zurate gangen vnd haben gethon einen anslaigk, die armenlute zu ermorden ; da sij er by vnd mit gewesen vnd syent daruff die bemelten armenlute inn der selben nacht ermordet worden durch Mennlin juden, Mercklin juden, Leomann juden, Heszman juden, den jungen Mathisz vnd andre fremde schalatze juden[1] ; die alle haben einander geholffen vnd darnach die vier personen zum hindern thur hinvsz der schuren hinusz zwuschen Conlin Bendersz huyse getraigen inn den kerner (Beinhaus) vff der cristen kirchoiff vnd die toden lichnam inn das gebeyne begraben ; vnd sij das ein kint gewesen ein knebelin, das ander eyn dochterlin.

Item er hait furter gesagt er sij nit inn der schuren gewesen, aber er habe vor dem huyse gehutet, das nyemant komme, als die andern juden yne das haben geheyszen vnd sy doch einmole an die schuer ganngen zubesehen, wie sie mit den armenluten vmbgingen ; da habe er durch ein splat gesehen, das iglicher ein persone fur sich name vnd iglicher einsz mit eynem sechmesser[2] ermordet vnd emphingen das plut von den jungen kinden in ein glaisz (Glas) vnd brechten das mit den zweyen kindes heuptern inn sin stube, das sahe er vnd die andern, die inn der stuben weren, vnd das sie ime rate hetten angeslaigen vnd des einsz worden weren, das sie inn sinem huyse solten betten vnd murmeln, das man inn der stadt

[1] Des Juifs *schalatze* ou *schalantze* paraissent souvent dans les actes du xve siècle, surtout à côté de Juifs étudiants. Le mot est peut-être *scolans*, qui va à l'école.

[2] Pflugmesser (soc de charrue).

destemynner den mordt gehoren mochte, ob die armenlute worden schryen.

Item Helyän jude hait auch gesagt, das darnoch Mennlin jude vnd ein fremder schalatze jude das plud vnd die zwey kinden heupter mit yne hinwegk furten *in fremde lande*, vnd das sie auch der armenlute royszlin myt yne (sich) gefurt haben.

Er sagt auch, das darnach vff ein zijt Mennlin jude zu yme kommen sy vnd yme gesagt habe, des blut sij einem rychen judden zu Pforzheim auch worden zu kauff gegeben ; der selbe iude heisz Leo, als er nit anders weisz etc.

Item er sagt auch, das Mennlin jude vnd Heszmann jude ime darnoch wolten gelt geben han, das er das nit sagen solte, das wolte er nit nemen vmb desz willen, ob es hute oder morn dar zu keme, das er dauon sagen torste (durfte) ; vber das haben sie ime by der judischeit verbotten vnd by verlierunge sines lebens, das er dauon nichts solte sagen, dann sagt er etwas dauon, so wolten sie alle sprechen, er hette es selbs gethann vnd yne dar zu geholffen.

Item Helyan jude sagt, das ime nichts vonn dem mordt worden sij, aber Mercklin jude habe sinem wybe Serlin zehen gulde geschennckt, das sie dar zu swigen vnd nichts sagen solte.

Er sagt, das Leomann dem juden zu Siettstaet des bluts auch worden sy etc.

Mercklin juden bekannthenisz[1].

Item Merklin jude ist vff montagk noch dem sontage oculi anno nts. (nativitatis) zu Hochberg gefraget von des egemelten mordts wegen ; der hait geanwert vnd gesagt, der anslaigk des mordts sij gescheen in Helyan huyse, vnd der mordt sij volbraicht inn deszselben Helyan schuren inn der nacht, daby sij er gewesen vnd etlich ander juden, nemelich Mennlin jude, Heszman jude, Mercklin, Leoman vnd die andern als vor steet, vnd haben Helyan vnd Eberlin sin bruder gehuttet an der gassen, nemeliche Helya vmb das huysz vnd der Eberlin vff dem bruckelin, vnd er selbs habe der frauwen die gurgel mit eynem sechmesser abegehauwen, vnd habe der schallatze jude den man ermordet, vnd das sij eins males bescheen, vnd dar nach haben sie yne erste die helse mit eynem fleyschmesser gantze abegehauwen, vnd da sie die alten lute ermordten, da haben sie die kinde auch ermordet vnd das blut von den selben kinden emphaungen vnd haben darnach die toden menschen getraigen in den kerner inn der selben nacht, vnd als er starcke were, da truge er den man vnd die andern juden trugen die frauwe vnd die kinde zu dem hindern durlin hinusz.

Item er sagt auch, das Mennlin jude sone, der Smoll, in dem *ger*

[1] L'aveu d'Eberlin, comme je l'ai dit, a été omis par moi avec intent

ner vff den beinhuffen stige vnd macht ein loch darinn vnd legten die ermordten lude in das loch vnd dackten[1] sie mit den gbeyne wieder zu, das man die nit gesehen mochte.

Item Mercklin jude sagt, sie habent der zweyer kindes heupter mit dem blute in Helyans stuben getraigen, vnd habe Mennlin jude das blut vnd die zwey kindes heupter mit einander hinweg gefurt inn fremde lannde.

Item er hait darnach gesagt, das sie von den alten luten kein blut haben emphanngen, sunder alleyn von den zweyen kinden vnd haben die alten aleyne dar vmbe ermordet, das yne die kinder mochten werden; vnd sagt, das die juden das cristen plut haben vnd bruchen muszen zu irer beschnydunge fur den kresame[2].

Als nu die vorgenanten dry juden vff solich obegeschriben bekanthenysse mit vrteyl in das fuer erkant vnd vom leben zum tode bracht sind; vnd dann vsz der selben irer sage ist geflossen, das Leo dem juden zu Pfortzheim des bluts von dem hievor gemelten mordt auch geworden sij, so hait myn gnediger herre der marggraue noch dem selben Leo auch thun gryffen vnd ine in gefengknisse nemmen laiszen; by dem selbem Leo sint von vngeschicht (ungefähr) vff die nacht als man yne finge, inn sinem huyse auch gewesen etwenviel schalatze juden vnd nemeliche die dry, die von den hieuor genanten juden sint gemeldet; die selben dry, doch yeder inn sunderheit han auch veriehen, als hienoch fulget.

Bekanthenisz der juden zu Ettlingen gefanngenn.

Zum ersten hait Leo, ein junger jude, vff montag nach dem heyligen ostertage LXX^mo^ gesaget, das sin muter, die itzunt zu Senheym wone, vff die zijt, als die armenlute zu Endingen ermordet worden, daselbs zu Endingen gesessen gewesen sij vnd sij er uff die zijt, da der mordt geschee, komen gein Endingen, sin muter zu besehen, vnd by vnd mit dem mordt gewesen, er habe aber nichts dartzu gethon, anders dan das er ime huyse vsz vnd ingeganngen vnd besehen, das nyemant komme vnd hait daby bekant das der mordt zu Endingen inn Helyans schure sij bescheen by nacht, vnd sint die alten lute am ersten getotet vnd darnoch die kinder, vnd das plut vonn den kinden emphanngen vnd yne, noch dem als das plut von yne emphanngen warde, die heupter abegesnytten worden, vnd das die judden sie alle vier zu eynem cleynen turlin hinden durch einen cleynen winckel hinusz getraigen haben in den kerner vff den cristen kirchhoff vnd mit gebeyne vergraben.

Item er sagt, die juden bruchen das plut zu der besnydunge.

Item er sagt auch, er wysse nit anders, dann das Berman jude vnd

[1] Deckten (couvraient).
[2] Huile pour l'onction, χρῖσμα.

ein ander schalatze jude die zwey kindes heupter mit dem blude vnd auch des ermordten pferdelin hinwege gefurt haben.

Berman juden bekannthenisse.

Bermann jude hait gesagt, er sy von vngeschicht komen gein Endingen ; da syen die juden zu ime ganngen inn sines wirts huyse, der auch ein-jude were, vnd habend yme gerufft, vnd als er kommen sij da were der mordt gescheen, da hiessen sie yne hinweggeen vnd gabend ime funff gulden, das er swigen solte; daruff muste er auch sweren in Moyses buche, das er den mordt wolt verswygen.

Item er sagt, das die juden das cristenblut zu der besnydunge bruchent, vnd das er des bluts von den kinden zu Endingen habe bracht Leo, dem juden zu Pfortzheim.

Smollen juden bekannthenisse.

Smoll, Mennlin juden sone, von Nurembergk, ein junger armer schalantze jude, hait bekannt er sy einsz mals by sieben oder acht jaren — er wysse nit eygentliche wie lang es sij — kommen gein Endingen, da habe sich begeben, das armelute mit zweyen kinden in Helyan des juden schure gelegen synd, darinn ire herberge vber nacht zuhaben ; da sij ein anslag gescheen, das man sie wolle toden vmb der kinde willen, dar zu sij er kommen, habe zu dem mordt geholffen vnd sagt, das daby sij gewesen Helyan, Eberlin, Mercklin vnd ander juden, die alle vff die selbe zijt zu Endingen sessen hushebliche, vnd Bermann, ein alter schalatze jude, auch Leo ein junger jude, der were von vngeschiecht da, sin muter ein male zu gesehen, als die vff die selbe zijt da sesszhafftig were ; da habe er mit den andern den mordt gethun vnd mit eynem sechmesser yne die kelhelffen abesnyden ; darnach sij er inn den kerner gangenn vnd in das gebeyne ein loch gemacht, da haben sie die korppel[1] einen noch dem andern gebraicht vnd die darinn begraben ; dannoch sij er wieder inn das huys ganngen vnd habe ein glaisz mit plude emphanngen vnd das mit den kindes heuptern vnd der armenlute pferdelin gefurt gein *Franckfurt* ; daselbt habe er es einsz teyls geben eyme juden vnd inn der juden schule darumbe emphanngen ob dryen gulden; das pferdelin habe er verkaufft eynem fremden juden vur dry gulden.

Er hait auch gesagt, das ime jtzuLdt vff diese fart der jude zu Slettstait habe befollen, ein lyderin leddelin[2] mit eynem tuch vbertzogen vnd verbettschafft vnd einen briff damit ; das er das dem

[1] Körper (corps).
[2] Coffret en cuir.

Leo gein Portzheim solt brengen ; das habe er uff die nacht, als er gefangen wart, dem selben Leo gegeben.

Item der Smoll, Mennlins sone, hait auch gesagt, es sij by zehen oder eylff jaren da habe er zu Spyer mit einer armen frauwen gereet vnd sie bethedinget, das sie ire eygen kint mit yme gein Wormsz habe getraigen vnd verkaufft vur dryszig gulden einem rijchen juden, genant Lesar ; davon sy yme von dem juden auch worden zwentzigk gulden dasselbe kint sy vonn dem juden ertodet worden zu Worms, vnd das plut vonn ime emphanngen, vnd das todt kindelin sij dannoch begraben worden vsserhalb an dem juden kirhoff zu Wormsz.

Er hait auch furbasz gesagt, es sy by funff jaren, habe er zu Werde, by Nurembergk gelegen, einem armen hirten ein junge kint by funff jaren alt hinwegkgefurt, der hyrt sij aber nit daby gewesen ; dasselbe kindt habe er gein Nurembergk gefurt vnd Mosse von Fryberg einem rychem juden verkaufft vur zwenundzwentzig gulden ; dasselbe kint habe er gesecht vnd getotet der juden snyder oder secher, genannt Abraham ; da sij er by vnd mit gewesen.

Bekanthenisse Leo des judden.

Item Leo, der judde zu Pfortzheim, hait vff montagk noch misericordia dm. LXX^mo^ gesagt freyes willens, vngezwungen, er sij vff ein zijt by achtzehen oder zwentzigk jaren mit sinem vater gewesen by einer beschnydunge, da habe er vngeschicht in eynem kleynen schusselin neyszwas[1] rots gesehen vnd gefragt, was das sij ; daruff habe sin vater geantwort, ob er das nit wyse, es sij cristen menschen plut, das muszen die juden haben vnd bruchen zu irerbeschny dunge.

Item er hait bekannt, das Bermann der schalatze jude von dem hieuor geschriben steet, ime inn kurtzer zijt, nemlich inn dryszig wochen nechstuerganngen, inne eym fleschlin mit leder vbertzogen vnd verkaufft ein wenigk cristens bluts von Leoman dem judden zu Slettstatt bracht vnd damit einen versiegelten briff ; darinn der selbe Leoman ime geschrieben habe, er, moige sich wol daran laiszen, das es gerecht des bluts vonn den zweyen kinden vonn Endingen sij, vmb dasselbe blut habe er Berman juden geben by zweyen, dryen oder vier gulden vngeuerlich, — er wisze der somme nit eygentliche — vnd habe dasselbe plut sijther laiszen bruchen zu eyner beschnydunge siner tochter kindes.

Copie contemporaine aux archives municipales de Francfort.

Wir Friederich von gottes gnaden, römischer keyszer, zu allen

[1] *Etwas.*

zeiten merer des reichs, zu Hungern, Dalmacien, Croacien, etc., kunig, hertzog zu Osterreich, zu Steyr, zu Kerenden vnd zu Krein, graue zu Tyrol, etc., enbietten, allen vnd yglichen fursten, geystlichen und weltlichen, grauen, fryen, herren, rittern, knechten, hauptlewten, amptlewten, vogten, pflegern, vorwesern, burgermeistern, richtern, reten, burgern vnd gemeinden vnd sunst allen andern, vnsern vnd des reichs vndertanen vnd getrewen, in wasz wirden, states oder wesens die sein, den diser vnnser brieff oder geloblich vidimus davon furkumpt, getzeigt wirdet oder damit ermandt werden, vnser gnad vnd alles gut. Erwirdigen, hochgepornen, wolgepornen, edlen, ersamen vnd lieben getrewen; vnns ist angelant wie der hochgeporn Karle, marggraue zu Baden vnd graue zu Sponheim vnnser lieber swager vnnd furste in crafft vnnser keyszerlichen beuelh, so er von vns haben sol, oder ausz sein selbs eygen fürnemen geschicht vnnd hanndlung halb, so sich an ettlichen christen menschen zu Enndingen im Breyszkaw[1] sollen ergangen haben, ettlich juden zu vengknusz genomen, etlich vom leben zum tode pracht vnd halt der ettlich nach mit swerer martter vnd pein in vengknusz; sey auch gegen andern villeicht solich furnemen ze tunde in meynung vnd also an irem leybe vnd gut zu besweren und zu beleidigen in vbung, das vnns nit kleyn befremdet auch durch vnser keyszerlich beuelh brieff, ab wir im vnd andern mit im die gegeben hetten, vnnser meynung vnd wille nicht gewesen vnd nach nit ist; so gepurt auch im, nach yemands anderm, solch handel ausz eygen furnemen nicht zu tun nach zu uolbringen, angesehen dasz gemeyn judischeyt allent halben in dem heyligen reyche vnns als römischer keyszer von des heyligen reichs wegen an mittel zu gehört vnd gewondt ist, deshalb wir sie auch vor vnbillicher beswerung zu bewaren geneigt vnd ausz bilicher gerechtigkeyt schuldig sein, dorumb so haben wir solich vorberürt vnnser keyszerlich beuelh, ob vnd so ferrer wir die dem yetzgenanten vnserm lieben swager vnd fursten getan hetten, widerumb auffgehebt vnd angestellet[2], haben[3] die auff vnd stellen die abe von romische keyszerliche macht wissentlich in crafft ditz brieffs vnd im darauff von solchem fürnemen zu seen, die egenanten iuden derselben irer vengknusz an entgeltnusz ledig zu lassen vnd sie nach andern an irem leyb vnd gut nit anzulangen, sunder vnbekumbert vnd gantz vnbeschedigt, auch vor vns bey recht, das wir ainem yeden statt zu tun willig sein bleiben zu lassen durch vnser keyszerlich brieff gepotten : also enpfelhen wir auch euch allen vnd yeden besunder von römisch Keyszerlich macht ernstlich vnd vestigklich mit disem briefe gepietende, ob der obgent. (obgenannte) marggraue sich solchen vor berurtten vnsern keyszerlichen gepotten in vngehorsam ertzeigen vnd die gemelt judischeyt

[1] Brisgau.
[2] Lire *abgestellt*.
[3] Lire *heben*.

in gemein oder besunder an irem leyb und gut daruber anzulangen vnd zu beschedigen vndersteen wurden, daz ir dann solchs ze tunde nit gestatten, sunder ob ir von der gemelten judischheyt gemeinlich oder besunderlich sie darwider zu beschirmen eruordert wurden, sy alsdann von vnser vnd des heyligen reychs wegen vor solchen beschirmet vnd bewaret vnd in dartzu solchs zufurkomen fur vns zu recht ewrer getrew hilff vnd beystandt tut, als lieb ewrer yedem sy vnnser vnd des reichs swere vngnad zu uermeiden ; daran tut ir vnser ernstlich meynung vnd gut gefallen vnd wollen daz zusampt der billigkeyt gegen euch gnediglich erkennen.

Geben zu Leybach mit vnserm Keyszerlichen, auffgedruckten innsigel am funfften tag des monads may nach Cristi gepurde virtzehenhundert vnd im sibenzigisten, vnnser reiche des römischen im einsz vnd dreyssigisten, des keyszerthumbs im newntzehenden vnd des Hungerschen im eylften jaren.

Ad mandatum proprium
domini imperatoris.

Copie contemporaine aux archives municipales de Francfort.

Wir Friderich von gots gnaden romischer keyszer zu allen zeyten merer des reichsz, zu Hungern, Dalmacien, Croacien, etc. künig, hertzog zu Osterreich vnd zu Steyr etc. enpieten dem hochporn Karlen margrauen zu Baden vnd grauen zu Sponheym vnserm lieben swager vnd fursten vnser gnad vnd alles güt. Hochgeporner lieber swager vnd fürste, vns ist angelangt wie du in crafft vnser keyserlich beuelh, so du von vns haben solt oder ausz deinem selbs eigen furnemen geschicht vnd hanndlung halb, so sich an ettlichen cristen menschen zu Enndingen in Breyszgow (Breisgau) sollen ergangen haben ettlich juden zu vengknusz genomen, der ettlich vom leben zum tode pracht, ettlich nach in vengknusz mit swerer marter vnd pein haltest vnd villeicht ferrer gegen andren zu tun in furnemen seyest vnd sie also an irem leyb vnd gut zu beswern vnd zu beleydigen vnderstandest daz vns nit klein befremdet auch durch vnser keyserlich beuelh brief, ob die auszegangen wæren, vnser meynung vnd wille nit gewesen vnd nach nit ist, auch dir, nach yemands anderm solch hanndlung ausz eygen furnemen nit zu tun gepirert ; darumb vnd nach dem gemeyne judischeijt in dem heyligen reyche vns als römischen keyszer von des heyligen reichs wegen on mittel gewant ist vnd zu uersprechen steet vnd wir sy vor vnbillicher beswerung, als sich nach recht vnnd billicheyt gepiret zu bewaren schuldig sein, so enpfelhen wir deiner lieb von römischer keyszerlicher macht ernstlich vnd vestentlich gepietende, daz du die gemelten judischeyt der vermelten sachen halb vnangelangt vnd vnbekumert bliben, auch die gefangen, so du nach in gefenknusz hast derselben fengknusz sunderlich vnd alles verziehen nach

antwurtung dis brieffs an entgeltnusz ledig vnd müssig lassest vnd ferrer in crafft vnser keyserlichen briefe vnd beuelh ob die an dich vnd ander mit dir von vnsz auszgegangen beschehen weren, nach dein selbs eigen furnemen oder ausz einicher ander gewaltsam wider einich juden oder judin nichtz handelst, furnemst, noch tust in einich weyse, als lieb dir sey vnser vnd des reichs swere vngnad zu uermeiden, dàn wir solch obgemelt vnser beuelh, so fere die ausz gegangen weren, hiemit gantz auffheben, widerruffen vnd abe thun von romischer keyszerlicher macht wissentlich in crafft ditz brieffs, sunder, ob du oder yemand gegen der judischeyt der vermelten oder ander sachen halb einich clag oder spruch zu haben vermeyntest, darumb gegen in recht vor vns suchest vnd nemest als pillich ist, des wir auch dir vnd einem yeden, so wir desz halb eruordert werden, steet zu tun willig sein ; dann ob du daruber ichts wider sy furnemen oder handeln wurdest, wöllen wir doch, dasz solich kein crafft noch macht haben vnd der vorberurtten judischeyt ganz vnschedlich sein sol danach wisse dich zu richten.

Geben zu Leybach am funfften tag des monats may nach Christi gepurde viertzehenhundert vnd im sibentzigsten, des keyszerthumts im newntzehenden, vnd des Hungrischen im zwelfften jare.

Ad mandatum proprium
domini imperatoris.

LES JUIFS DES ÉTATS DE L'ÉGLISE

AU XVIIIe SIÈCLE

La Curie romaine ne cessa jamais de frapper les Juifs de réquisitions et de tailles de toutes sortes. A cet effet, elle s'informait de la situation des familles, et tâchait de connaître la quantité et la nature des capitaux que possédaient les Juifs.

En 1703, le vice-légat de Ferrare, monseigneur Prosper Colonna, reçut l'ordre de faire un rapport précis sur les capitaux possédés par les Juifs de Ferrare, Cento et Lugo.

Monseigneur Prosper Colonna répondit par la lettre suivante au Trésorier général de Rome[1] :

La lettre de Votre illustrissime et révérendissime Seigneurie m'est parvenue, et je vous dirai en réponse qu'on a fait les recherches les plus minutieuses pour obtenir les renseignements que je vous ai transmis sur les capitaux possédés par les Juifs ; toutefois il est impossible de les utiliser, à moins qu'on ne se décide à examiner tous les livres des marchands et des particuliers, ce qui aurait déjà dû être fait ; néanmoins, si Sa Sainteté ordonne qu'on prenne cette résolution, je la mettrai à exécution sur un signe de Votre illustrissime Seigneurie... Quant aux Juifs de Cento, le gouverneur de cette ville, auquel j'ai donné, à plusieurs reprises, les ordres les plus formels, m'a répondu que jusqu'à présent l'examen des livres ne lui a révélé rien de plus que ce que j'ai mandé à Votre illustrissime Seigneurie. Je vous baise la main avec respect, et suis de Votre illustrissime Seigneurie le très dévoué et très obéissant serviteur, Prosper Colonna.

Les rapports fournis par le vice-légat se trouvent dans le même volume où se trouve la lettre ci-dessus relatée, et sont conçus de la manière suivante :

[1] L'original italien est aux Archives des Etats romains, volume des enquêtes du Saint-Office de l'année 1731-1732 concernant les Juifs de Rome, pages 91-97.

Communauté des Juifs de Lugo.

Monseigneur Colonna, vice-légat de Ferrare, par sa lettre du 11 août 1703, notifie à monseigneur le Trésorier Général que le nombre des Juifs demeurant à Lugo s'élève à 54 familles et 242 âmes. Les capitaux des familles qui possèdent, défalcation faite des créances, s'élèvent à vingt mille écus, je dis vingt mille écus, comme il résulte de leur répartition.

L'opinion publique estime ces capitaux à cinquante-huit mille écus ; dont le détail suit : la famille de Jacob Finzi 40000 écus ; celle des frères Sinigaglia 8000, et celle des autres familles ensemble 10000 écus.

En suite de quoi, il a ordonné de faire une copie des statuts par lesquels se gouverne la sus-dite communauté, ils forment 12 chapitres ; on y trouve des indications sur le mode de prêter serment et sur la nature de leurs capitaux ; ceux-ci doivent être principalement des espèces, des marchandises de toutes sortes et des créances de tout genre, reposant sur des actes publics ou sous seings privés ; ainsi est-il dit dans la feuille des renseignements.

Une note marginale porte ceci :

Il faut observer qu'en 1703, les Juifs de Lugo avaient des banques de prêt, même après l'abolition prononcée par Sa Sainteté le pape Innocent II. Il serait bon de savoir si les Juifs de Lugo continuent à les tenir encore aujourd'hui.

Familles de Lugo.

Les familles de Lugo sont ainsi composées :

15 possédant des capitaux, âmes.....	98
19 qui vivent d'industrie, âmes.....	82
20 qui reçoivent des secours hebdomadaires, âmes.....	62
54 familles. Ames.....	242

La communauté juive de Lugo a 600 écus de charges annuelles.

Communauté des Juifs de Ferrare.

Monseigneur le vice-légat de Ferrare, par une lettre du 8 septembre 1703, transmet à Monseigneur le Trésorier Général les documents suivants :

Feuille avec notice des capitaux s'élevant à 50000 écus environ, comme il résulte des livres de la communauté ; selon l'opinion publique, ils s'élèveraient à 200000 écus. On croit que Félix Coen possède un capital d'au moins 80000 écus, attendu qu'il a trois maisons de

commerce ; l'une pour les draps et les toiles, l'autre pour les huiles, la troisième pour les cuirs..... 80.000 écus.

Félix Lévy.....	10.000 —
Moïse della Vida et compagnie, négociants en tabac.....	8.000 —
Héritiers de Santi Teglio.....	8.000 —
Frères Ancona.....	6.000 —
Vita Balzano de Vérone.....	8.000 —
Silvio Ancona.....	2.000 —
Angèle Levi.....	6.000 —
Moïse Amadio Rossi.....	6.000 —
Frères Ravenna.....	5.000 —
Emmanuel et frères Italia.....	5.000 —
Les capitaux de ces 12 familles seules se montent donc à environ.....	150.000 écus.

Il y a encore quelques autres familles possédant un capital plus petit, et qu'on peut estimer à..... 50.000 écus.
Le total des capitaux s'élève à..... 200.000 écus.

Le nombre des familles qui se trouvent dans le ghetto de Ferrare est de 328, savoir :

Familles ayant des capitaux et payant l'impôt.	41 familles
Familles vivant d'une industrie et payant l'impôt	67 —
Familles qui vivent d'industrie, mais pauvres et non imposées.....	148 —
Familles pauvres vivant d'aumônes.....	72 —
En tout.....	328 familles

Communauté des Juifs de Cento.

Cette communauté a également 600 écus de charges annuelles, et prétend n'avoir en fait de capital actif que 20.000 écus ; cependant il est à croire que celui-ci peut s'élever à 82.000 écus, savoir :

Moïse Vita Mieli.....	40.000 écus.
Frères Félis.....	10.000 —
Frères Modena.....	10.000 —
Carpi.....	12.000 —
Padoa.....	6.000 —
Les cinq familles sus-dites seules possèdent des capitaux s'élevant à la somme de.....	78.000 écus.
Il y a encore d'autres familles qu'on peut estimer devoir posséder.....	4.000 —
Somme des capitaux.....	82.000 écus.

A cette date du mois de mai, l'énumération des familles n'est pas encore connue. Les originaux des sus-dites fixations existent chez moi et sont conservés au Saint-Office.

RAIMONDO RASI PERITO, délégué[1].

Nous donnerons maintenant l'état du passif des Juifs de Pesaro en 1789. Le chiffre et la qualité des dépenses font voir le caractère vexatoire du gouvernement de cette époque, toujours hostile aux malheureux Juifs. Voici les articles dudit bilan[2] :

Tableau des charges annuelles de la Communauté des Juifs de Pesaro en 1789.

A la Sainte-Curie romaine, annuellement....	87	écus.
Pour l'entretien des draps de lit et blanchissage pour la garde suisse du prince.....	30	—
A l'illustre Commune pour l'huile à l'usage du port.....	10	—
Entretien des ustensiles à l'usage de l'illustre podestat.....	20	—
Huile et paillasses pour le corps de garde des soldats et des ordonnances extraordinaires.	20	—
Tentures et décorations pour le jour de la Fête-Dieu.....	12	—
A la maison des catéchumènes pour les deux écoles.....	35	—
Pour location de la salle des délégués de la Communauté, pour l'hospice des pauvres passagers, pour la maison du portier du ghetto.....	44	—
Pourboire à Noël et pendant l'année.....	40	—
Entretien des routes de poste marine et de la poste du sel.....	15	—
A l'abbé de Saint-Nicolas.....	10	—
Produit des rentes pour la somme de 1.500 écus.	67.50	—
Entretien des deux écoles.....	250	—
Traitement des rabbin, comptable, sacrificateur, portier et autres serviteurs de la Communauté.....	288.30	—
Aumônes hebdomadaires aux pauvres du ghetto.....	272.70	—
Aumônes extraordinaires.....	70	—
A reporter.....	1,271.50	écus.

[1] Loc. et vol. citat., pages 91-97.
[2] Archives des Etats romains. Etat des finances des Juifs de 1647 à 1798.

Report.....	1,271.50	écus.
Aux rabbins de la Terre Sainte, aux pauvres étrangers, à l'aller et au retour.....	280	—
Dépenses extraordinaires.....	210	—
Eclairage et chauffage pour les gardiens du ghetto pendant les nuits d'hiver.....	25	—
Pour les pains azymes à l'occasion de la fête de Pâque.....	46.50	—
A la Société de Bienfaisance pour huile, vêtements, pour objets nécessaires à l'éducation et à la nourriture des garçons pauvres, pour le maître, le médecin, le chirurgien, pour épiceries et viande aux malades pauvres ; quant aux linceuls des pauvres, on les fournit sur la part des droits de péage, qui reviennent à la dite Société.....	10	—
Total.....	1.843	écus.

Pesaro le 7 mai 1789. Signé Daniel de Moïse David, secrétaire de la Communauté juive de Pesaro. Confirmé par serment devant le notaire public Jean-Baptiste Paducci, le dit 7 mai 1789.

Concernant les revenus, nous trouvons la note suivante :

Le quatre pour cent que paient les Juifs étrangers sur leurs affaires constitue environ 12 écus par an. Intérêts revenant à la Communauté..... 10 écus.

Tout le reste provient de la répartition des contributions entre les Juifs de la Communauté. Il est à remarquer que la Communauté compte environ 500 âmes, dont 50 familles d'indigents.

Pesaro, le 4 juin 1789.

Signé Daniel de Moïse, David Terni, secrétaire de Communauté[1].

Aux mêmes dates ci-dessus nous trouvons aussi l'état passif des Juifs de la Communauté de Sinigaglia. Le voici[2] :

Tableau des dépenses et des charges annuelles de la Communauté des Juifs de Sinigaglia.

A la Curie romaine, annuellement.....	40	écus.
A l'illustre commune de Sinigaglia.....	20	—
Au service de santé.....	1.20	—
A reporter.....	61.20	écus.

[1] Document cité.
[2] Loc. et vol. citat.

Report.....	61.20	écus.
A la maison des catéchumènes à Rome.....	17.50	—
Pour cadeaux à Noël, Pâques et à la foire...	57	—
Location de l'hospice des pauvres voyageurs et de la maison du portier du ghetto.....	39	—
Au chef des archers épiscopaux et à l'escadron de campagne.....	48	—
Pour nettoyer le ghetto.....	10	—
Location des maisons pour les pauvres soutenus par la Communauté, et leurs taxes aux propriétaires chrétiens, y compris la maison du rabbin.....	80	—
Aux soldats de la forteresse pendant l'année et la foire.....	20	—
Aux Pères Prédicateurs pour l'année et pour le temps du Carême.....	10	—
Aux défenseurs des causes publiques et à la chancellerie	40	—
Au porteur de contraintes, payement annuel.....	37	—
Montant du cens sur 12.635 écus.....	514.50	—
Honoraires du rabbin, du chantre, du bedeau, du secrétaire et des serviteurs.....	310	—
Aumônes fixes hebdomadaires et aux veilles des fêtes solennelles.....	190	—
Aumônes extraordinaires.....	50	—
Aux pauvres étrangers voyageurs avec les frais d'aller et retour, et pour ceux de la Terre Sainte.....	210	—
Azymes aux pauvres.....	40	—
Aux maîtres pour l'éducation des enfants, et entretien des livres pour l'étude de la Loi.....	140	—
Charité quotidienne aux garçons pauvres qui fréquentent l'étude.....	24	—
A la maison des dix vieillards qui fréquentent les cours de l'école deux heures par jour, et pour l'éclairage et chauffage du soir	80	—
Combustibles aux pauvres pendant l'hiver...	20	—
Entretien de l'école, outre l'allocation annuelle.....	40	—
Aux enfants de l'excellentissime rabbin Foà, secours annuels qui leur permettent de pourvoir à leur subsistance.....	50	—
Total.....	2088.70	écus.

Signé Isaac Sabatto del Vecchio, secrétaire de la Communauté de Sinigaglia, le 7 mai 1789.

Compte confirmé par serment devant le notaire de Sinigaglia, Nicolas Nicolini.

Quant aux revenus, nous citerons cette note :

Les revenus sont les suivants :

La moitié du péage concédé par grâce pontificale au temps de la foire.

Le quatre pour cent sur les affaires des Juifs étrangers, avant et après la foire.

Revenus de quelques propriétés de la Communauté.

Le reste, qui forme la plus importante part des revenus, provient de la taxe des capitaux ; les droits de péage rentrent difficilement, tant est grande la misère des Juifs.

P.-L. Bruzzone.

LE MAQRÉ DARDEQÉ

On sait qu'il existe un Dictionnaire hébreu-arabe-italien anonyme, de la fin du XIVe siècle, qui est sûrement de Péreç Trévôt et qui est intitulé *Maqré Dardeqé* [1].

Ce dictionnaire se compose de trois colonnes. Les racines usuelles en hébreu, disposées — comme dans tout lexique — par ordre alphabétique, occupent la première colonne à droite. Elles sont écrites en grands caractères carrés ; des blancs révèlent quelques omissions [2]. A la fin de chaque lettre de l'alphabet, sont rangés les mots quadrilitères commençant par la même lettre : ואלה בני ד׳, ou ההולכים על ד׳. En seconde colonne, après le mot hébreu, se trouve la version italienne, en caractères cursifs dits de Raschi, suivie généralement de la version arabe [3]. Puis vient l'explication, empruntée tantôt aux rabbins, ר׳ז׳ל, tantôt à R. David Qamḥi, ר״ד, tantôt à Raschi (écrit soit ר׳ש׳י, soit le plus souvent ר״ש), avec fréquente mention des versions françaises (*laazim*) de ce dernier. La traduction est accompagnée d'un fragment de verset biblique cité pour plus de clarté : כמו, *comme, par exemple*. La 3e colonne, dernière à gauche, indique la source de ce verset. Fort souvent une racine hébraïque offre plusieurs sens en italien, et le dictionnaire les donne.

Ce Dictionnaire ne nous intéresse plus en tant que lexique hébreu italien servant à faciliter les traductions de l'hébreu [4], mais il peut servir de document linguistique pour la langue italienne du XIVe siècle. Pour en tirer aisément parti à ce point de vue,

[1] Littéralement : *le lecteur* (instructeur) *des enfants*, terme emprunté au Talmud B (tr. Baba bathra, 21 *a*), dit l'auteur dans sa Préface. — L'œuvre a déjà été signalée ici, *Revue*, VIII, 331 ; IX, 316; XII, 116. Pour son auteur, voir Jos. Perles, *Beiträge zur Geschichte d. hebr. u. aram. Studien* (Munich, 1884, 8°), pp. 113-130.

[2] Elles sont remplies à la main dans l'exempl. de la Biblioth. nationale de Paris.

[3] Il y a parfois deux mots arabes pour le même mot italien reproduit à la suite d'un synonyme hébreu, sous une autre racine ; mais fort souvent le mot arabe manque (et a été mis à la main audit exemplaire, en écriture orientale).

[4] Cf. Güdemann, *Erziehungswesen der Juden in Italien*, t. II, p. 206.

il faut : 1° l'établir selon l'ordre des mots italiens[1] ; 2° transcrire ceux-ci en lettres latines, en ayant recours pour les cas douteux, soit à la version arabe, soit au sens du verset cité à l'appui du radical hébreu, soit à l'équivalent rabbinique (précédé de la formule ר"ל ou לשון).

C'est ce que nous avons fait dans le présent travail. L'édition *princeps* et unique de cet ouvrage, imprimée d'une façon fort négligée à Naples en 1488, est devenue presque introuvable. De Rossi, *Annales de la typographie hébraïque* (t. I, p. 60, n° XXII), n'a connu que deux exemplaires (le sien et celui de la Propagande à Rome). A quoi nous pouvons ajouter que nous connaissons quatre exemplaires, un au British Museum de Londres, un à la bibliothèque royale publique de Munich, un à la Bodléienne d'Oxford, enfin un à la Bibliothèque nationale de Paris. Nous n'en avons trouvé trace parmi les catalogues des manuscrits hébreux que dans celui de Munich. Le Lexique de cette ville est en quatre langues ; outre l'hébreu, l'arabe et l'italien, il a une version allemande du XIVe siècle[2]. On trouve aussi, il est vrai, un ms. du *Maqré dardeqé* parmi ceux de la Bodléienne (n° 1508 du nouveau Catalogue) ; mais il est daté de 1608, et il est décrit par l'auteur du Catalogue comme étant hébreu-*espagnol*, quoique semblable dans toutes ses parties au présent *Maqré*, ou Lexique hébreu-italien, sauf — d'après ce que nous écrit M. Neubauer, — qu'il n'y a pas de glosses françaises. En outre, parmi les mss. hébreux de la Bibliothèque nationale de Paris, il y a, sous le n° 1243, un lexique hébreu-français, non du XVe s., comme il est désigné à tort, mais du XIVe siècle. Le titre de ce dernier ms. que le rédacteur du Catalogue a négligé de donner, faute de l'avoir vu en tête de l'œuvre, se trouve formellement énoncé à la fin du volume, en ces mots :

שלי זה המקרי דרדקי משה בר שמואל דלקושטא יצו׳

Le dernier propriétaire avait donc été Moïse fils de Samuel Dalcosta. De ses mains, le ms. a passé au roi de France Henri III, aux armes duquel ce volume est relié ; malheureusement il y manque plusieurs feuillets, en tête et au milieu.

[1] Ce système offre l'avantage de réunir les nombreux synonymes hébreux en une seule rubrique. Par contre, le radical hébreu reviendra s'il a été traduit par deux mots italiens : ל"א ; mais ce cas est bien plus rare que l'inverse. — Le Dictionnaire trilingue hébreu-latin-italien, intitulé צמח דוד, de David de Pomis (Venise, 1587, fol.), se contente de suivre : 1° l'ordre italien, accompagné des transcriptions hébraïques vocalisées, 2° l'ordre latin, 3° les radicaux hébreux, comprenant parallèlement les termes étrangers adoptés par la littérature rabbinique.

[2] Voir Grünbaum, *Jüdisch-deutsche Chrestomathie*, pp. 521-533 ; Perles, *ibid.*

Ce ms. nous a permis de reconstituer, sous les lettres ג et ד, des mots qui étaient trop corrompus dans l'édition de 1488 pour être compréhensibles, et de rétablir une leçon qui, dans notre incunable, ne présentait pas de sens. Sous la racine קשה, le lexique imprimé a le mot טרביקושא, qui ne signifie rien, tandis que le ms. précité a נקרא בערבי קשוא : le mot pris d'abord pour un vocable roman est de l'arabe. Enfin, ce ms. a pour complément le vocabulaire hébreu-français de Turin A, IV, 13, ou n° XCV du catalogue Peyron, que Pasini (t. I, p. 33), d'après des notes sur la garde du ms., avait supposé hébreu-*espagnol*. M. Ars. Darmesteter, qui l'a décrit dans les *Archives des missions scientifiques* (3e série, t. IV, 1877, pp. 415-446), n'a pas eu de peine à reconnaître que « cet espagnol est du vieux français[1] ». Les deux mss., celui de Paris et celui de Turin, ont été consultés avec fruit pour la lecture des mots douteux tirés du français.

Nous reproduisons ici ce dictionnaire hébreu-roman[2], en laissant de côté les mots arabes, ainsi que les explications rabbiniques. Par contre, au lieu de nous contenter de la langue italienne populaire adoptée par l'auteur et qui, du reste, a été respectée ici, nous avons dû ajouter maintes fois l'orthographe des dictionnaires classiques.

MOÏSE SCHWAB.

א

אאוליוויטו oliveto כרם

אאורו oro אפז אפר בצר זהב חרץ סגר

אאינא agina אץ מהר נחץ

אאינארי aginare בהל הין חוש חשה חפז

אאינו agno כבש

אאיני agne טלא

אאיני גראסי agne grasse כר

אאירו , אייר aere רוח

אאיררו errore נחר

אאיניא inia חפץ (pour invia)

אבייארי abbaiare אבח

אבאסטארי bastare שפק (avec א, *a*, prosthétique)

אבאשא abassa שבח

אבוטאו avoto צבה (pour voto, *a* prosthétique)

אבוטארי avotare נצב (*a* prosthétique)

אבולטאטי a) voltate[3] עלע

[1] Ce vocabulaire sera brièvement désigné ci-après T (ms. de Turin), et celui de Paris par l'abréviation BN. Le premier a l'avantage d'être vocalisé.

[2] C'est ainsi que le nomme M. Steinschneider (*Bodleiana*, col. 622), non sans raison, si l'on tient compte des nombreux termes français et provençaux.

[3] L'*a* prosthetique sera désormais désigné ainsi : a)...

אבולטארי avoltare שטה
אבונאנצא abbonanza אפק (pour abbondanza, par élision du *d*)
אבונארי abbonare קר (pour abbondare)
אבונדא מונה abbonda mane כלה
אבונדאנציאה abbondanzia
אבונציא abbondanzia מבע (même élision du *d* que plus haut)
אבונאנציאה abbondanzia נבע
אבוריציאו aborrescio גלל (déformé du latin abhorresco = aborreo)
אביברא a) bevere ישק
אביטאו abito זבל
אביטאנטי abitante תשב
אביטו abito ברש ברת
אביטי abite אשר
אביטאציוני abitazione כור מכר
אביטקולו abitacolo מען
אביטארי abitare ישב
אבייא abbaia נבח
אבילייאטא abbigliata לוט
אביסונייא a bisogna חי
אביפא a) beffa שחק
אביפאו a) beffo דהל
אביפאטורי a) beffatore לצץ
אביפארי a) beffare חרר לעב נחר שגה
אביפטורי a) beffatore עלג
אביפמנטי a) beffamento קלס
אבירונא avironna צנה (mot provençal)
אבלופא eviluppa צנף (= inviluppa)
אבנטא a) vanta ברך הלל
אבנצא avanza כל
אבסטא a) basta מצא
אברמינטו aberamento פשק (= apertamente)
אברנקא abranchi חזה
אברצא abbraccia חבק
אבשרי abbassare כנע
אגוייא abbaia חרץ (ג pour ב)
אגוזא aguzza שא
אגויטא agguata ישר
אגוייט agguata ארב
אגוצא agguzza יחד יצר
אגוצאטי agguzzato שנן
אגוצארי agguzzare חרף
אגושטי angoscia עיק (corruption de lettres)
אגוצארי aguzzare חדד
אגייטא agghiate צד (= agguato, le premier י pour ו)
אגילירי agilire קחה (= allegiare)
אגירא a) gira יקף
אגיראו a) giro נסב נקף סבב
אגיראר a) agirare אה טלל עזק עטר תא תאר מקף
אגישטא aggiacete פצר (= aggiacento, *n* tombé par élision).
אגנרי ingegnere ארן (*n* tombé)....
אגראפארי agraffare חטף
אגרוביאו aggroviglio סחה
אגרוביאתו aggrovigliato געל (l'avant-dernière lettre, dans le texte, est un ח pour ת).
אגרוביי aggroviglio גלל
אגרוסיאו agrossio קצר (= grossiero)
אגריסטא agresto בסר
אגריטאר aggrezzo צפר (= aggrinzo, *n* tombé par élision)
אגריצאטורי aggressatore קהת
אגריצה aggrezza סחר (= arriccia)
אגרנדיאו aggrandio בחל
אדולצירו addolcire רפא
אדומיליארו adumiliare ענה
אדונא aduna חדר
אדונאמינטו adunamento עדר
אדונטא ad onta כלם
אדונצא adunza מעד (= adunca)
אדוסי adduce סף
אדוצירי adducere אתא
אדורי addurre יבל
אדורמירי a) dormire רדם
אדימנארי a) dimanare שאל (= dimandare, *d* tombé par élision)
אדימפיטו adempito שלם
אדיפיטי adipiete תאם
אדיסא ad essa לה
אדיסו ad esso לו
אדיציפאו adicipo עבר (= anticipo, élision de l'*n*)
אדיציפרי adicipere שכם (= anticipere, même remarque)
אדיריטו a diritto יד
אדישנירי איסו a dicinerare esso דשן

אדיריזאמינטו addirizzamento עצב
אדריטו a dretto אחר (= dietro)
אדריצא a) drizza אשר
אדריצטי a)drizzate חטב
אדריצי a) drizze יצב
אדריצארי a) drizzare קם
אדירצירו aderzero צוף
אואנטארי a) vantare פאר
ארבא ova ביץ
אובו ovo בת חלם
אוברא overa פצח
אודיאאו odio שטם
אודיאו odio אבה איב
אודירי odiare שטן
אורא ova פתד
אוֹארט ouvert פלש (selon la leçon du ms. BN)
אווי uve עגב
אוליאו avolio שן
אולינטא a volenta יאת
אולנטא a volenta חפץ
אונצי avanzo שרת
אוטו otto שמן
אוטילי utile יעל מעל
אוטרו otro נאד נדר נוד
אוטרי otre אוב חמה
אויטורי abitare גור גרר דרר
אויטטא abitate בעל (= abitante)
אוטקולו abitaculo נוה נאה נאת. (V. ci-dessus les mêmes sens aux mots אביט etc. avec ב)
אוישא avezza אי.
אוירי avere און בצע הון חיל חסן כבד מאד נכס
אוליבא oliva זית
אוליבנו olivagno לבן
אוליו oleo שמן
אוליוא oliva צהר
אוליוסורלו oleozzarlo אסך
אולמו olmo אשל תרז
אומו uomo אדם איש אנש
אומו סלואטיקו omo salvatico פרא
אומידו umido אבב רטב רך
אומילי umile חלקלק ענה
אומיליארי umiliare דכא כנע שחח
אומינו uomine גבר]
אומיני דיניו uomine digne סגר

אומרו omro צאל (= ombra, élision du *b*)
אונא una הן
אונאנצאה avonanzia קרה (= abbondanzia)
אונבראה ombra צלל
אונגא unghia פרס
אונגלא ungola צפר
אונדא onda גלל שבל
אונדי onde שבר. (La rubrique שגב est placée à tort en tête de ce mot; mais le verset invoqué aide à rectifier cette erreur typographique.)
אונו uno אח אחד
אונורא onore כבד
אונטו unto שמן
אונטרי untare שבח
אונירי ugnere מרך משח סוך
אוניסטו onesto צנע
אונצא avanzo יתר
אונצו avanzo יתר
אויטנטי abitante זרח
אונציאוני unzione שחת
אוסארי usare סכן רגל
אוסו osso גרם ענה
אוסטא oste גד חיל חלל
אוסטולנא ostellana זנה
אוסטי oste חיל
אוסימו ozzimo ריח (Erba odorosa, nous dit le chevalier Perreau.)
אוסטריאה osteria פנדק (un des rares mots non bibliques)
אוסנצא usanza ארח דרך
אופיאטא oppiato רבך
אופירא opera בא עוד עלל עשה
אוצידירי occidere פגר קטל
אוצלו uccello כרב
אוקונצי acconcia ברד
אוקיו occhio עון עין
אוראו orao נפל
אוראריי ovrare שדד
אוראריי orare עתר שוח
אורגאנו organo שלש
אורגיינא orgagno גן
אורדורא ordura גלל
אורדיאו ordio בחל

[illegible] ordinare [illegible]
[illegible] ordina [illegible]
[illegible] ordino [illegible]
[illegible] ordino [illegible]
[illegible] ordino [illegible]
[illegible] oro [illegible]
[illegible] orga [illegible]
[illegible] oro [illegible]
[illegible] oro [illegible]
[illegible] oro [illegible]
[illegible] ortike [illegible] Lire *ortigue* comme dans Rasch, nous dit M. Ar. Darmesteter, et dans le manuscrit T. [illegible]; au XIIe siècle et plus tard [illegible], ortie)
[illegible] orecchia [illegible]
[illegible] orlo [illegible]
[illegible] orso [illegible]
[illegible] orfano [illegible]
[illegible] orazio [illegible] = orazione
[illegible] orazione [illegible]
[illegible] orare [illegible]
[illegible] osso [illegible]
[illegible] uscio [illegible]
[illegible] azzurro [illegible]
[illegible] atdrement [illegible] (= adrement, nous dit M. Darmesteter; mot français sans doute pris à une glose de Raschi, à partir du XIIe siècle et pendant tout le moyen âge, le mot est *arrement*.
[illegible] a) tunicare [illegible]
[illegible] a te [illegible]
[illegible] étai [illegible]. (Voir à [illegible])
[illegible] attingere [illegible]
[illegible] attinto [illegible]
[illegible] a pelo [illegible] (le [illegible] est à supprimer, selon la conjecture de M. Perreau). Mais, selon l'explication rabbinique citée par l'auteur, ce terme a le sens de *boucher*, *garnir*, et en effet le ms. BN a correctement : [illegible], *estoffal* (garniture)
[illegible] atrocitate [illegible]
[illegible] atrocita [illegible]
[illegible] attrista [illegible]
[illegible] itralasciamento [illegible] = intralasciamento)
[illegible] io [illegible]
[illegible] giro [illegible]
[illegible] igrare [illegible] = nigrare, par élision de l'n
[illegible] aggiugne [illegible]
[illegible] aggiungere [illegible]
[illegible] aggiunze [illegible]
[illegible] aggiunzia [illegible]
[illegible] egrone [illegible]
[illegible] aiuto [illegible]
[illegible] étai [illegible] (vieux français. Le ms. T a [illegible], antennes)
[illegible] aginante [illegible] (= giattanzia)
[illegible] agno [illegible]
[illegible] intelaiare [illegible]
[illegible] effondere [illegible]
[illegible] épines [illegible]
[illegible] epines [illegible] (orthographe défectueuse)
[illegible] egli palladia [illegible]
[illegible] échardes [illegible] (selon le ms. BN)
[illegible] oscurita [illegible] (sans doute deux fautes typographiques, les deux premiers [illegible] pour [illegible], puis [illegible] pour [illegible]. Le ms. BN a mieux : [illegible], écorté)
[illegible] giro [illegible]
[illegible] orgoil [illegible] (vieux français). Au ms. BN mieux : [illegible]
[illegible] aisdement (?) [illegible] (vieux français). Le ms. T. traduit : [illegible] rompanz
[illegible] inalzare [illegible]
[illegible] e) nascomento [illegible] (= nascondimento ; la syllabe *di* tombée.)
[illegible] e) nascondere [illegible]
[illegible] invitato [illegible]
[illegible] invecchio [illegible]
[illegible] imbrattato [illegible]
[illegible] imbrattare [illegible] (les dernières lettres doivent être [illegible])
[illegible] ingato [illegible] (= ingaggiato)
[illegible] ingannare [illegible]
[illegible] inguale [illegible] (= iguale)

אינגיוסו ingioso ערום (= ingenioso)
אינגרוסארי ingrossare עבה
ארגרנירי ingranire קרא (ingrandire)
אינו agno כשב
אין ויטא in vita פנה
אינטורניארי intornare סחר
אינטיסטטורא intestatura פצע
אינטיריטארי interitare תגר (= intertenere)
אינטיריטמינטו interetminto תגר (= intertenimento)
אינטיראבא entrava קרה (= entrata)
אינטראנארי intranare ספן (= intornare)
אינטרימטרי intremetere חרה (= intrementire, deuxième *n* tombé par élision)
אינטרניטאמפו internotampo פשה (= interpretamento, le 2e נ à la place de פ, et ו pour ר, plus un 3e ט)
אינטרפיטא interpeta פחר (= interpreta, 2e י pour ר)
אינייניארי ingeniare ערם
אינסו in su הלאה
אינשיאמינטו insegnamento אור
אינסיראחרי inserrare סכר (redoublement erroné du ר à la fin, au lieu de celui du milieu)
אינפורנו inferno תפת (נו pour ט)
אינפורטירי infortire עלם עמוד קשה
אינפורשא inforza פוז
אינפיירי infogliare עפל
אינפריאו imperio עפל
אינפסטורארי impastorare עקד (= impastojare)
אינפרא infra תוך
אינפראסקארי infrascare סכסך
אינפראצידארי infracidare עבש
אינפרונטי impronto תם
אינפרינאו infreno עבר
אינצאפמנטו inciapomento פיק
אונצינו uncine שפת
אינצינציאה incensia קטר (= incensa)
אינקו enco הן הלם (= ecco, avant a contraction)
אינשופאי in zuffa פגש
איסא essa היא
איסו esso הוא
אי איים isole אסולי
איסטאטי estate קיץ
איסופו isopo אזב
איסטימארי estimare ראה
איסטריטו e) stretto צר
איסי esse הם הן
איסילא isola אי
איפירצירטו è per certo אלם
איפקא hypecoo יקע
איציאם etiam אף (la syllabe *ti* devant *a* est donc sifflante)
איצימינטו uscimento מצא (le premier י après א pour ר)
איקו ecca הא הלם הן
איקטי eccoti עתד
איקוריצי ecorcze קשה (= scorza; la 1re lettre est prosthétique, avec élision du ס, ou omission par faute typographique)
אמש jeri sera איר סרא
אירא aere רוח
אירא ira אף זעם זעף חמה חרה כעס עבר
אירטא aerta מצב נצב צבה שאת (= accerta, même remarque qu'à *scorza*.)
אישיאו escio יצא (= uscio; sans doute אי initial pour אר)
אישיט este פה (= è questo)
אישטינירי estinere גהר (= estingnere)
אישפרצי esparze זקף (= sparge)
אכטורנו actorno סבא (= attornio, avant la contraction)
אכפונרי accoponare טבל (= accompagnare avec élision de l'*m*)
אלא ala אבר כנף
אלאבנדא alla banda כתף
אלאטו alato אצל
אלאטר alate עלה
אלאקאסא alla casa עלה
אלארגרי allargare קרע
אלבארו albero תרן
אלבורא albore שחר
אלבט albo לבן (le ט final doit être une erreur typographique)

אלבירגאו albergo חנה
אלבירגארי albergare נתן שרה
אלואיין aloè קנם (le נ final, superflu, peut provenir d'une erreur d'intonation, par suite de l'accent sur *è*.)
אלוימו allomo רב (= allogo, מ au lieu de ג)
אלונגא elonga הלא
אלונגרי allongare עבר
אלוסטרא illustra גה
אלוסטראו illustro נגה
אלוסתרירי illustrare חלל זהר
אלוריקו allo ricco חי
אלטא allatto ינק
אלטארו altare מצב
אלטורא altura אצל במה גב הר
אלטיצא altezza מרר שאה
אלטיצה altezza קם
אלטיריצאו alterezza אבך גאה
אלטרו altro אחר
אלטרו altaro יד
אליברטטי a libertate חפש
אליגרא allegro גול גיל דוץ
אליגרארי allegrare חדד עלז עלם עלץ
אליגרו allegro שש
אליגריצא allegrezza אח חדו ששן
אליוטא alla giuta מר (= plus tard goccia)
אליוטאו aliutto רעף (= asciugo)
אליר aglio שום
אלינטא allenta רפה שית
אלינטארי allentare פג
אליפנטי elefante שנהב
אליקא alecca לקק
אלישארי a) lasciare שעה (יש pour שי)
אלסטראו illustro נהר
אלצא alza זחח זקף ירה
אלצארי alzare דלל נפה
אלצרי alzare מזח שאה
אלארגי elargi יפה
אמאו amo אהב סגל
אמארי amare עשה רחם
אמבידיאה invidia קנא (= invidia, מ pour נ).
אמו amo אגם חח חכו (Cf. ci-aprés אמוק, dont *amo* a le sens).

אמונטונאטו ammontonato תל
אמונטונארו ammontonare ערם
אמוסטרא amostra ירה
אמוק amoc צלצל (= *amo*; le ק final, = *c*, est une trace du latin *icinus*, d'où *ancino*, = hameçon)
אמורדוכארי amordecare בלם (=ammuricare, דו pour ריו)
אמורי amore דרה
אמורשא a)musa יבל
אמושארי a)musare נבל
אמיורי a maggiore אב אברך אלה אלף אצל
אמטוסטא amatusta חלם (= amatista; *u* = y)
אמי a me לי
אמינרי amenare אשם (= amendare, par élision du *d*)
אמיקו amico דיד ידד
אמיריטרי ammiretre גמל (= ammettere)
אמלדיאה a) maladia אנש
אממינטו ammento סגל
אמנטו a)mente יעם
אמנטאו a)manteo גלם (= mantello)
אמנטאר a)montare לפת
אמסא ammassa לשה
אמצוקאטו a) mazzicato גבעל
אמרו amare מרר
אמרי amare חבב
אנאו ano הלך (= ando, élision du *d*)
אנאיסו en esso בו
אנאישי ignesa ירה (= insegna; permutation des lettres נ et ש)
אנבוסינארי inbussinare שלח (= imbruscinare)
אנבילירו anbellire אוה נוה (= abbellire, avant la contraction)
אנביצארי anvisare ידע ילף (= anvisare; même remarque)
אנבלצמאו imbalsamo חנט
אנביארה inviare קנא
אנברוטטא imbrattato גלל
אנברונירו imbrunire גבר
אנברוסינאטא imbruscinato בוס
אנברושינאו imbruscino כפש
אנברושינארי imbruscinare טנף

אנברטארי imbrattare גלל
אנבריאקו imbriaco סבא
אנגאנו inganno יון
אנגון angolo צלע (le ן final est une faute pour ל)
אנגוסטיא angustia יצק יצר מצר
אנגוסטיאה angustia סאן עקה
אנגורי ingiura און ברך
אנגוש angolo קלע (ש est une faute pour ל, comme ci-dessus)
אנגיוטירי inghiottire בלע
אנגילו angelo רוח
אנגינאקלאו inginocchiolo כרע
אנגלוטי inglute ליפה (= inghiotte, avant la mutation d'*l* en *v*)
אנגלטירי ingloture גמר (= inghiottire; même remarque).
אנגנא ingegno ינה נבל
אנגנאו inganno רמה
אנגנארי ingannare הון
אנגנו ingegno בגד הרה
אנגנטורי angentore מנה (= argenterio)
אנגנייארי ingegnare מלא
אנגראנדירי ingrandire נבב שגא
אנגראסא ingrasso חלץ
אנגרוטאו engrotto חלה (= ègrotto; é = en)
אנגרוטו engrotto זרה
אנגריסטו inchristo דיר (= inchiostro; ר et ט intervertis)
אנגריצארי ingrossare חזר
אנגרנדיאו ingrandio בחל
אנגרסאו ingrosso טפש
אנגרסטי ingrassato רבק
אנו anno יום שנה
אנוירנטא invernato חרף
אנולקיירי inulchiare שוב (= inculcare; élision du prem. *c* après *n*)
אנונציאה annunzio גר
אנונציארי annunziare חוה
אנוריא enuria גדף (= ingiuria)
אנטוניקאו intonico טחה
אנטורנו intorno סבב
אנטיליטיאו inteletto שכל
אנטיקי antichi נפל
אנטירפיטרי interpetare שבר (= interpretare, élision de l'*r* médiale)
אנטנו intano אר (= intanto, élision du second *t*)
אנטילטירי intellettore בין
אנטינדרי intendere אזן שמע (le ד est superposé, par correction, dans la 2e mention)
אנטראבלייא in travaglia בלל עוע (= intorbida)
אנטראטא intrata אתן
אנטרולי in travaglia נבח (= intorbida, avec une autre orthographe)
אנטרוליטי introvigliato בכה (= attortigliato)
אנטרטא intrata בא
אנטריטרי intrattere חרב (= intrattenere, élision du second *n*)
אנטרלאסרי intralasciare דחה
אנטרפיטטורי interpretatore נבא
אניבינאטורי inventore נחש
אניגא onnega נער
אניגראסי ingrossa נחר
אניוטירי (פא) pa iniottire לעט (= per inghiottire)
אניוריא ingiuria חרף
אנינטארי a) nettare חטא
אנייארי iniare חנך (= iniziare)
אניטכארי inginotacare ברך (= inginocchiare)
אנילו angelo רשף
אניילי angiolo בנה לאך
אניינארי ingegnare שקד
אנייניי ingegno חבל
אנילו anello טבע
אנימא anima חי יחד כבד נפש
אניקלא [= ניקרא] nacchera צלל (le mot entre [ ] est une conjecture de M. le Chev. Perreau, à qui nous devons les diverses hypothèses signalées plus loin de la même façon)
אנישי agnesce למד (= insegna)
אנישירי agnescere ידע ילף מרר (= insegnare)
אנישרי inecere הרה (= incignere)
אנלצא inalza מרא נשא
אנלצאו inalzo נסס
אנלצרי inalzare אמר

[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] = serrature
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] = impotente, avant la contraction
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] = impedimentare
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] (après Raschi, dit l'auteur)
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] (le ר est déplacé)
[illegible] impiallamentamento [illegible] = impiallamento, redoublant les 2 dern. syllabes
[illegible] implastro [illegible] = impiastro, avec maintien de l'ל pour י
[illegible] infante [illegible] (= infante, le 2e ם pour מ)
[illegible] infragne [illegible]
[illegible] improvare [illegible]
[illegible] improntare [illegible]
[illegible] in presto [illegible] (= in prestito, élision de l'avant-dern. syllabe)

[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] le ם pour ם
[illegible] [illegible] = incampo, élision de l'aleph
[illegible] incampo [illegible] (ב pour כ)
[illegible] [illegible]
[illegible] incensiere [illegible]
[illegible] [illegible] = incenso
[illegible] [illegible]
[illegible] [illegible] partie du corps, dit le commentateur
[illegible] incontinato [illegible]
[illegible] encontra [illegible]
[illegible]
[illegible] es. conoscere [illegible]
[illegible] ancora [illegible]
[illegible] ancora [illegible]
[illegible] incalzare [illegible]
[illegible] incalzare [illegible]
[illegible] incalzatore [illegible]
[illegible] incretare [illegible]
[illegible] in stanco [illegible]
[illegible] a saberere [illegible] = separare, le 2e א ne se trouvent que dans la 2e citation)
[illegible] assai [illegible]
[illegible] assumero [illegible]
[illegible] assumero [illegible]
[illegible] assumeremento [illegible]
[illegible] assumeremento [illegible]
[illegible] assumeremento [illegible]
[illegible] assumerare [illegible] (= assumere)
[illegible] esortatorio [illegible]
[illegible] assorbire [illegible] (צ pour ב)
[illegible] istare [illegible]
[illegible] astuzia [illegible]
[illegible] astuzia [illegible] (français)
[illegible] estordizon [illegible] (vieux

אסטורדירי estordire הם (*idem*; pris dans Raschi)
אסטורו astoro נץ (= struzzo)
אסטלא c) stella הלל ככב לאך
אסטינטינא intestino נצה (lettres נ et ס interverties)
אסטנקא c) stanco נבל
אסטיפארי c) stipare טמא
אסטראו istare רפד (les lettres ראו = ארי)
אסטרניאו c) straneo נכר
אסטרקו a) sterco גג
אסיבוריר a) sceverare עבר
אסידא a) seda אבן דיק (= sedia)
אסיוריאו a) severo בדל
אסיוריסטי a) severista אצל (= severita)
אסיוריר a) sevrare זרח ירד נצל רם
אסיטיר a) sitire צמא
אסייא a seja סמך (= a sedia)
אסיליר a) sciegliere בר ברה
אסימיטו isiemete לבד (= insiememente)
אסינו assegno חמר נסס
אסינא asina אתן
אסלאנאו [אולאנו =] avellano שקד
אסמוסי a) smosso קעה
אספוסאר a) sposare ארש
אספטיקאו (אסטאטיקו =) estatico בהל
אספיטא aspetta דום כתר מחה עמד
אספיטאו aspetto שמר
אספיטאר aspettare חול חלה
אספינטייא e) spingeto דחף הדף (voyelles finales déplacées)
אספירא e) spera דמה יחל
אספיראנצא e) speranza צפה
אספקאר a) spaccare בקע
אספרא a) separa בין
אספרימיר esprimere עשה
אסקונר ascondere טמן (élision du *d*)
אסקוריטטי oscuritate איש
אסקרינייו a) scrinio ברם
אפאורר a) paurere רשע
אפאמטו affamato בצר
אפאנו affanno טרד
אפאצאר affaciare שקף
אפאריאר apariere קדש (= preparare)
אפארצי aparece ראה (= paresse, ou affacciare)
אפיו appoggio מטה
אפונדאטל afundato שקער (= sfondato)
אפונדאר afondare שקע (idem)
אפוסטיצו ipostasi תפל
אפורמאר a) formare עמד
אפורצא a forza פתע (selon Raschi : אונס, violence)
אפי ape דבר
אפיאנו a piano אט
אפיאצינטי a piacente רפס
אפיאצינטיר a) piacentere רצה
אפיבלירו affievolire כשל
אפייבילירי affievolire עות
אפיטיר appiattare קדה
אפילאטור epilatore גרף
אפילאר affilare אטם חטם טמא
אפילמינטו oppilamento מגן (= oppilazione)
אפינדיר a) pendere תנך
אפינו fino גבל
אפיסי apice קעה (= appicciato)
אפיצא appeso חבר רעה רעע רפק
אפיצאטו appiciato צמד
אפיצאטי appiciate תאם
אפיצאטורא appicciatura אח ערה (= appiccatura)
אפיצאר appesare יקע רכס ערף
אפיצטי appiciate נשק
אפיצמינטו appicciamento חיך
אפיצרו appesare דבק טפל (= appicare)
אפיר aperto שתם
אפירטורי aperture פטר
אפירטי aperte שקף
אפיריליטו appareglíato עת (ou apparecchiato)
אפישיטו apessito עתק (= spessito) (le ms. T a bien mieux : אייפייִשיִרט, épaissirt)
אפללאנא appellana קבה (= appellare
אפמאו affamo אכף
אפנא appena ידע
אפנאסטי appenaste חרד
אפצינאיר officinare שגא (le radical,

écrit par erreur מנב, est rectifié par le verset cité

אפראנגירי a frangere מחת

אפרובא approva נכח

אפריירי aferire עבה = soffrire

אפרייראמינטו apparecchiamento מכל

אפרילייאריי appareglìare קדם = apparechiare

אפרימנטו aprimento פת פתח

אפרייסו a presso סמך עד

אפרסימא approssima נגש

אפרסימרי approssimare קרב

אפרייצאו apprezzio סבר

אפרייציאריי apprezzare סרר

אפרייציר albeggiare קדם conjecture de M. Perreau)

אפריקיא apparecchia הכ

אפריקיאטו apparecchiato קדש

אפריקיאריי apparecchiare קרא קרב

אפריקלא apparecchio הכ זמן יהב יפד

אפריקלאטי apparecchiate ראה

אפריקלי apparecchie יהב זמן

אפרירי aprire פער פצה פקח קפץ

אפשיטי apessito פתק = spessito)

אפרמנצה afermenza קם (= fermezza)

אפרנייריי a) frangere רעה

אפרסימא approssima גש

אצינטאבלו accettavole נחה

אציטו acito חמץ (= acido)

אצינא a) segno קרץ

אצינארי assegnare רזם

אצינירי accendere חצצרת צית עלה (*d* tombé par élision)

אציסי ucciso הרג

אצירארי aserrare צנף (= inserrare)

אצירמינטו assermento תאן (= asserito)

אצמי azzimo מצה

אצנפארי assenpare פגע (= assembrare)

אצקטי c)schiaccato מעך מרח

אצקרי a) schiaccare שפה

אצרו azzurro נחש (d'après D. Qamhi)

אקוא ווינטו acqua vento רבב שער (= violente)

אקוא acqua מי

אקוא aqua כה = qui

אקוי קאלדי acque calle מרק (= calde

אקוייטא a queto כפף

אקוייטארי acquetare כפד

אקוילא aquila נשר

אקומארי accomare רבע (= accoppiare)

אקומינצא a) comincia חחל

אקו מינצאו a) comincio יאל

אקומרי a cubare רבץ (ב pour ב)

אקומריי a) cubare בדך. Voir à רייקורבא

אקונמנצרי a) cominciare חלה הלל

אקונפניא accompagna לוה

אקונפנייארי accompagnare סלח

אקונצא acconcia עשה

אקונצאו acconcio כן נכן תכן

אקונצארי acconciare חבש טוב סם טפת תקן

אקונצימי acconcime אפד (ayant le sens de parure)

אקונצירי acconciare כן (ון = נו)

אקוסאו accuso רגל

אקוסארי accusare לשן

אקופארי occupare עמק (non Accupare, tiré d'un mot *cupo*, foncé, comme l'avait proposé M. Grunbaum, *ibidem*.)

אקוריצא accuressa כדד (= accuratezza)

אקסי a) cosi כן

אקפאטי accapato ראש

אקריטא accreto פצר

אקרופא a corpo כרע

אקרישרי accrescere עשה

אקשוני actione גלל (= azione)

ארא ara גרן חרש

אראדונמינטו a) radunamento עיש

אראדונא a) raduna עז

אראטא a) rata חרף

אראניי a) ragno עכביש

אראר errare אבד.

ארבא erba דשא מלח עשב

ארבולו arbole זרח חבל (= arbore)

ארבורי arbore בכא עץ

ארבורי באש arbore basso נהל

ארדונארי ordinare צעק
ארדונמינטו ordinamento קהל
ארדי arde מזה
ארדיטמינטו arditamente מדר (= ardentemente)
ארדימנטו ardemente דור (même remarque)
ארדינטי ardente שרף
ארודילא arondele קאה שמם (vieux français, *n* tombé ; correct dans BN et T)
ארידונארי a) ridonare שמע (= raunare)
ארדירי ardere אור בער דלק זה חרר יקד נשק קדח שרף
ארוסטו arrosto צלה
ארוסטי arroste בשל
ארוקמינטו arrocamento צר
ארטצא artezza קם (= altezza)
אריבולייאטו a) rivogliato מעט
אריידונארי a) ridonare עוש
אריידונרי a) ridonare קרא
אריטיקאו erratico נשא
אריינטו argento כסף
אריילי [= גרנלו] granello חרצן
אריסוליירי a) rescioglière צמת
אריסינארי a) recignere סכר
אריפיאטארי arrabaltare חנן
ארמטורי armatura חצן
ארמטי armate חלץ חמש ינן
ארמי arme אזן זנה מכר נשק
ארמרדורא armardura שלח (armadura, 2e ר superflu)
ארנייא a) ragno שמם
ארפייזו a) rapace זע
ארצא arza צרב
ארצי arze נצת
ארקא arca תבה
ארקי arcie (arche ?) כרת (= arciere) (peut-être le français archer)
אררי errare טעה
ארשון arson צרב (en français, dit l'auteur; semblable dans T)
אשא ascia משר עצד
אשטימט estimato חשב
אשטרולוקי astrologo אשף
אשידיא a) sedia נצר
אשילי assillo סנפר
אשילצי eccelso בחר
אשמושי se move קל (la 2e ש pour ב)
אשממרי assummare זמל
אשפטרי aspettare קם
אשפינטיי a)spingeto דחף
אשפינטייארי a) spignere דחה (le ט superflu)

ב

באבא bava רר
באטאטורי battitura חבר
באטאמינטו battimento קשה
בטוטא battuto בקר
באטוטי battuto שרף
באטי batte דפק
באטיאו (?) vatti צבט. Voir טאנדיאו
באטינו battino תפף (= battente)
באטירי battere משק ספק
באטלייא battaglia קרב
באייטא guaite (gué) צפה (par erreur : צפר). (Selon Raschi ; ב pour ג, correct dans T לַגֵּייטָא la guaite)
באלסמו balsamo פנג
באנדירי bandire פרץ
באסו basso קדר
באסורא bassora שפל (= bassare)
באסטאנצא bastanza די
באסטארי bastare ספק
באסיליסיו basilisio שפיפן (= basilisco)
באצילי bacile אגן אגרטלי גל זרק ספל (= bacino)
באקא vacca פרה
באקואו vacuo תהה
באקיטא bacchetta שרבט
באקמינטו vacamento פרע
בארא barra ברח
בארביר barbiere גלב
בארוני barone אש ברש שלש
באדנירי badnire עבר (= bandire, כ et ד intervertis)
באשא bassa גר שחח
באשארי baciare שקה
באשטו basto כר
באשטי baste כפף

בואי bue אלף
בובי סאלוודיגא bove salvatico תא
בווי bove שור
בוטוני bottone בית קרס
בוטורו buttirro חמא חמה
בוויל (?) boglio גב
בוטי botte גוד
בוטיליא bottiglia בקבק.
בוויטארי vomitare קו קיא (le prem. מ doit être ר).
בווינא boglione צוע (= bolla)
בויש vois קול (vieux français = voix; T לבוויץ, la voiz)
בולארי volare נשב
בולי bole בעה
בוליאו bollio בשל
בוליטרי abbagliare טעה (mot corrompu, dit M. Perreau)
בולינטי bollente נפח
בוליצי volese עתק
בולירי bollire פנה רתח
בונו bono טוב
בוניפיקא bonifica זכה
בוניפיקאו bonifico חלק
בופאלו bufalo רם
בוקא bocca יד עדה פה
בנקלי vincoli מסר. (Le texte a, par erreur, ו au lieu de נ)
בורגון bourgeon פג (mot français, de même dans BN avec ג = *ge*)
בורזי borse חרט
בושי busche אשר ברש ברת (= brusche)
בטוני bottone נאץ
בטירי battire טפף שעט
בטליא bataglia חצץ
בטליי bataglia חרם
ביאטו bietta אשר עץ
ביאנאמינטו pianamento שלח (ב pour פ)
ביאנו viano צהב (= giallo, ou bianco, par élision du *c*)
ביאנקו bianco לבן
ביאנקי bianche חור
ביוידור bevitore סבא
ביביטורי דוינו bevitore de vino סבא
ביבירי bevere שתה

בילא bella טוב
בילאנצי bilancia אזן מאז
בילו bello הדר זיו יפה
בילי belle שפר
בילייארי vegliare ער
בינדירי vendere לקח
בינטארי ventare נשב
בינדיסי benedici ברך
בינייא vigna כרם
בינבולינסייא benevolentia חסד
בינילי vinili קשר (= vincoli)
ביסאמינטו baciaminto פלץ
ביסאצא bisaccia פתח שק
ביסטיא bestia בהם בער
ביסטיאלי bestiale בער
ביסטיארי bestiare »
ביסכיליו fischio צפצף
ביסקוטו biscotto נקד
ביפא beffa לעג צחק
ביפאר beffo עלל
ביקו vico שעל
בירדי verde כרפס
בישוניו bisogno צרך
בישטיאמי bestiame נקד
בליסטראטיקי balestratiche מזז
בלוביא bluvia גשם (= piuvia)
בלטינה bastone קנה (ל pour ס)
בללאנק blanco צחר (= bianca)
בלצמו balsamo לוט
בטאליירי battagliare שת (le מ est superflu)
בטלנצא bilancia קנה (même superfluité)
בנדירא bandiera נסס
בסארי baciare נשק
בסטא basta רב
בסטונאטי bastonata להם
בסטוני bastone מקל
בסטרדו bastardo מזר
בסיליסקו basili s)co אפע צבע
בצילי bacile כפר סף (= bacine)
בצרי [מטרי] matre אם
בראצו braccio גמר זרע
ברבא barba זקן
ברודה broda מרק
ברוטו brutto זהם
ברוטורא bruttura צחן

חלא ברוטיצא bruttezza
בד רפא בריני barone
אמה ברצו braccio
אסף מגר בשא bassa
מך בשארי bassare
נבל סף בשילא baccello (= bacine)
יקב בשקא vasca

ג

(ט pour ג) קרסל גאבולי tavole
אי גאטי gatte
נדן תיר גאינא gaina
סיר גאליאי galee
שוק גאמא gama (= gamba)
לחה גאנגי gange (= guancie)
תלע גאנצני guancione
עלה גאסטו guasto
קמש גארדיקה guardeca (= guardingo)
רפא תעל גארירי guarire
מרא ראה גבאצו guazzo (= gozzo)
אבה אוי אי אלל דה גואאי guaio
הוי
רחש גואלניאאו gualnio (= guarnio)
רדה רשע גואלניארי guarnire
לחה גואנצי guancie
נצר גוארדא guarda
לתח גוארדא guardaroba
עין גוארדאווא guardava
יצר גוארדארי guardare
צוף גוארדיאני guardiani
נטר גוארדירי אודיאו guardere odio
עלה גוארירי guarire
דבש גובא gobba
פרח גובוני giovine
ישע כלכל גובירנא governo
חמש כרם גובירנאר governare
ברך טרף גובירנו gobierno
דרה גוולניאו gualnio
שאר גווירנו governo
נהל גוורנא governa
משק גווירנארי governare
מין גויסא guisa
פלל גודיצי giudicio
אגל גוטא gotta
זב גוטוסו gottoso
כוס גוטו gotto

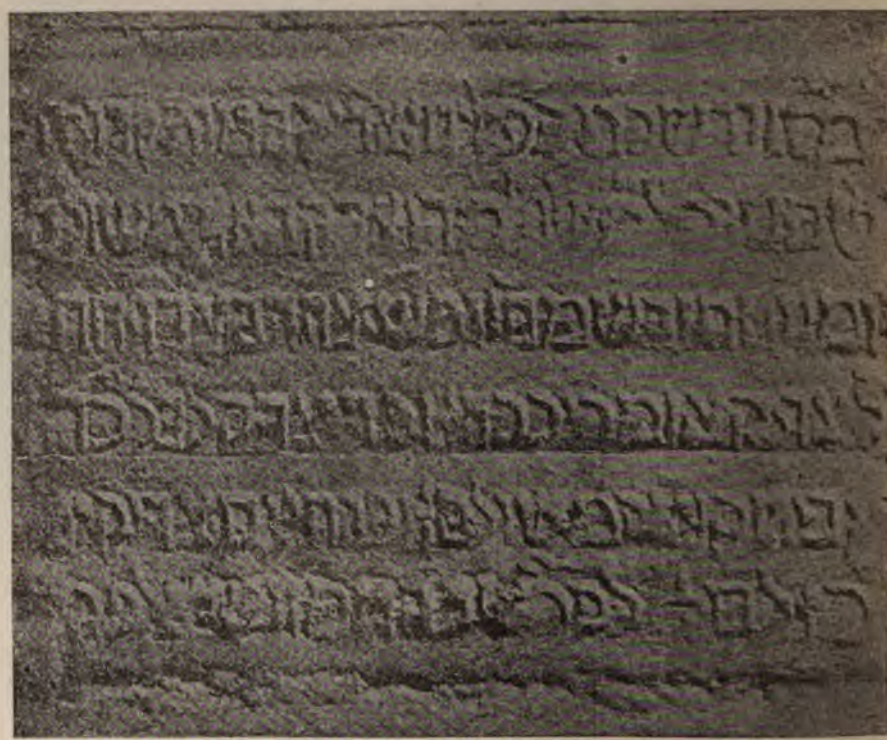
רסס גוטי gotte
קנה גויירטורא giuntura (גויי pour
גיוכ)
כסף גוליא voglia (ר pour ג)
אבה אוה ליב עגב גוליאו voglio
שאף (même remarque)
כלה גולמיאו vogliamo (ר à mettre en tête, et le מ médial est déplacé)
נדר גולניאאו vogliono (נ déplacé)
נטף גומא gomma
תעל (= וולפי) גופלי volpe (d'après le sens de Raschi pour תעלול)
גרגר גרן גוריא gorgia
נפל גיגאנטי gigante
אים גייאגנטי giagante (= gigante)
צפה גיישא guardo (texte défiguré dit M. Perreau : ייש pour רד, ou plutôt ש pour ט = guaite. Voir באיישא.)
תאם גימיני gemini
אום אם גוי גינטי gente
כרכב גירו giro
קלל (ג pour נ, dans le sens de mesestimer) גישטימארי nestimare
חלב (= χαλβάνη) גלבנו galbano
זרזף (= gotte) גלוטי glotte
פאר גלוריאה gloria
אמר גלוריפיקרי glorificare
נשא גלוריפיקו glorifico
שלב גלייאטי galeotte
גבר גלינא gallina
דכף גלינא רוסטיקא gallina rustica
בכר גמילא gamella
ערער גנייפרו ginepro
כבד גראבא grave
גרם גראדו grado
דרג עלה גראדי grade
כבר (נ à placer avant ד) גראדני grande
רמן גראנאטי granato
חטה גראנו grano
חרצן פאה גראני grane
גדל (= grandio, élision du *d*) גראניאו granio
עלל (= granare) גראנפאצארי granfacere
שכל (= grappolo) גראנפצא granfacio

גראסו grasso בראַ דשן מראַ
גראציאה grazia פרה
גראשי grasse פשה
גרואה grua סיס
גרוטא grotta מער
גרוטי grotte מחל ערה
גרוסיציו grossezza עב
גרטא grata גרד
גרידא grida אפע הם יבב מהם נער
גרידאו grido געה זעק
גרידאטא gridata נאק
גרידארי gridare הן ענה ערער
גריזילילונר grésillon צנק (mot corrompu à la fin, d'après D. Qamhi Ms. T bien גרזילון, et BN גרייזיליירון)

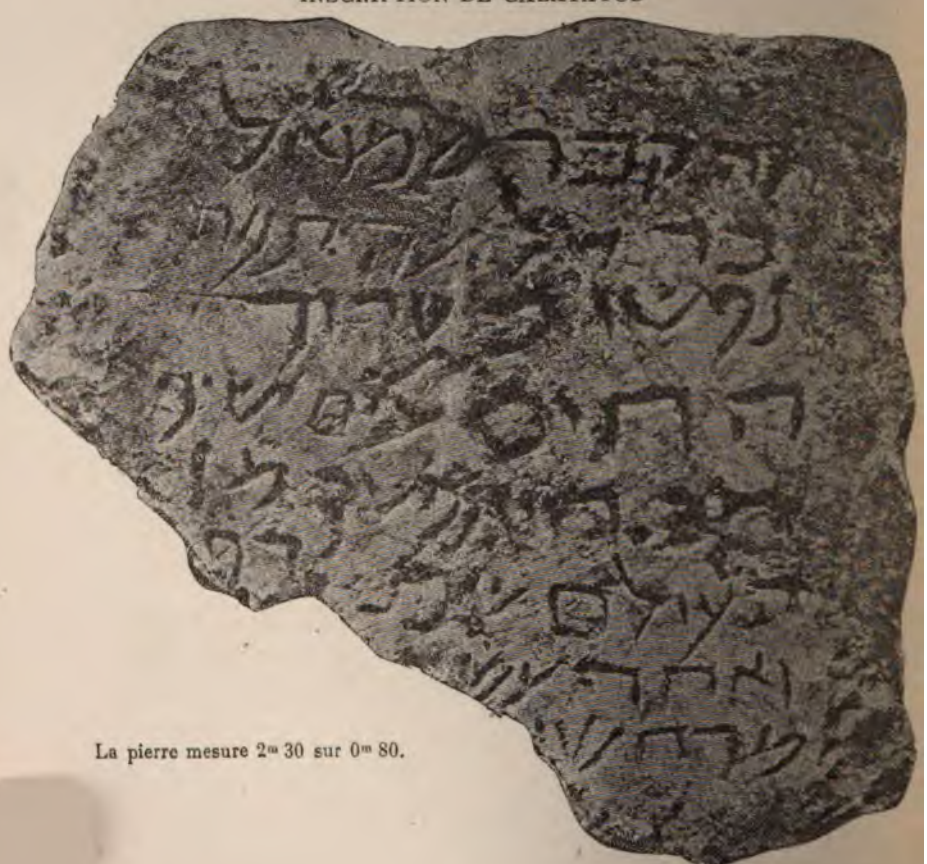
גרינייא granaio עמר ערס
גרילו grillo ארב גוב גזב חגב ילק כלפם
גרילולו grillolo צלצל
גריסטא agresto סמדר (א initial tombé)
גריפוני grifone פרס
גרנדי grande רב
גרנולא granello ברד
גרני grano גרגר דגן
גרציא grazia חין חסד מחה
גרנילוטו grancloto ברד (= grancloso)
גרסי grasse מרח
גרשא grasso שמן

(*A suivre.*)

INSCRIPTION DE RIVA



INSCRIPTION DE CALATAYUD



La pierre mesure 2m 30 sur 0m 80.

NOTES ET MÉLANGES

UNE INSCRIPTION DE RIVA

M. D.-H. Müller a publié dans la *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* (I, p. 209-212) une inscription hébraïque des plus intéressantes. Nous en donnons ici un fac-simile avec la lecture de M. Müller. Nous les faisons suivre de deux articles qui nous ont été envoyés simultanément, l'un par M. David Kaufmann, l'autre par M. le baron David de Gunzbourg.

Lecture de M. Müller.

מזור ושכר וכפרים . צדיק במ . . . קברים
שם טוב למשולם . הן צדיק בארץ ישולם
ומנוחתו בשמם . נפשו צרור בצרר חח
לצדיק אומרי׳ ככה . זכר צדיק לברכה
מבית קוצר משולם . זכות עם צדיקים
כולם + לפרט . פכת מגישם לפק

Voici aussi la traduction de M. Müller ligne par ligne :

1. Guérison, récompense et rachat est le pieux dans... la tombe.
2. Un bon renom était à Meschulam, le pieux est récompensé sur cette terre,
3. Et il a son repos dans le ciel, que son âme soit conservée dans le trésor de vie.
4. Du pieux on dit ainsi : « Que la mémoire du juste soit bénie ! »
5. De sa maison a été arraché Meschulam, [qui est] l'honneur du peuple des justes
6. Dans son ensemble. De l'ère : *ils offrent des cruches* du petit comput (ce serait l'année 4893 de l'ère juive = 1133 de l'ère chrétienne).

I

De l'examen attentif des lettres isolées et des groupes de mots de la première ligne, qui est tout particulièrement obscure, il me semble qu'il se dégage clairement la donnée suivante, qui, tout étrange qu'elle paraisse à première vue, est cependant inattaquable au point de vue de la langue et du sens.

מאור שכרו כפלים : צדיק בנוות קדשים

« Une double lumière sera sa récompense ; une double splendeur entourera la demeure du Juste. »

Pour l'explication de ce vers, on n'a qu'à songer aux promesses de lumière faites aux justes en vue du séjour de leur âme dans l'autre monde, promesses si nombreuses dans l'Écriture sainte et dans la littérature rabbinique. Nous ne citerons que quelques exemples : « Dès la création, Dieu a mis en réserve pour les justes, en vue de la vie éternelle, une masse spéciale de lumière », dit le Talmud de Babylone, *Ḥagiga*, 12 *a*. Le verset de Habacuc, III, 5, où il est fait mention expresse des rayons sortant de la main de Dieu, se rapporte, selon *Pesaḥim*, 8 *a*, à la vie des justes dans l'autre monde. La question est seulement de savoir si les mots ainsi obtenus se trouvent véritablement sur la pierre. Or cela me paraît tout à fait démontrable au point de vue épigraphique.

Le mot שכרו forme visiblement un groupe de lettres à part ; de même, dans la lettre finale du premier mot, la courbe rectangulaire du sommet et le prolongement du jambage supérieur ne permettent pas de lire ר. — Quant à la deuxième lettre, un regard jeté sur la ligne 2 et surtout sur la ligne 4 permet d'y reconnaître un א — Du ל du troisième mot, on distingue nettement la base sur la photographie supérieure, et la tête est visible sur la photographie inférieure. Dans la seconde moitié du vers, le deuxième mot seul soulève des doutes. Le ו redoublé doit simplement, comme cela est si fréquent dans les manuscrits et les inscriptions, faire ressortir le caractère *consonnal* du son *w*. L'emploi inaccoutumé d'une périphrase pour rendre les mots גן עדן, ordinairement usités dans les épitaphes (v. Zunz, *Zur Gesch.*, p. 341 et s.), n'a en réalité rien d'étrange.

A la 2e ligne, le mot צדיק est écrit défectueusement.

A la 3e ligne, le mot בצרות est abrégé et muni du signe d'abréviation.

La ligne 4 renferme une allusion aux paroles de la Mischna de *Yoma*, III, fin : על הראשונים נאמר זכר צדיק לברכה. S'il est permis de croire que le signe d'interversion usité dans les manuscrits, *les deux points*, est également employé sur les monuments, il faut lire le 2e mot de la 5e ligne, que le sculpteur a écrit par erreur קוצב, קובץ. En effet, la dernière lettre me paraît être visiblement un ב ; d'ailleurs, le mot קובץ répondrait mieux au sens de la phrase que קוצר.

Contre la date si bien trouvée par Müller il y a un obstacle dans le chronogramme double et cependant identique, à ce qu'on prétend, dont la deuxième partie se refuse absolument à toute interprétation. En effet, le mot לפק indique que le second chronogramme est opposé comme petit comput au premier (où le millénaire devait aussi se trouver) considéré comme grand comput : ils ne peuvent donc donner le même chiffre d'années. Mais, si la somme totale des mots suivant leur valeur en chiffres est égale pour les deux groupes, les 4 mille du premier chronogramme doivent être cherchés dans le nombre des mots de ce groupe ; or ces mots sont, en réalité, au nombre de quatre. Je vais prouver par un exemple que, dans des calculs de ce genre, le *nombre des mots* est habituellement pris en considération. Le livre d'Abraham de Rothenbourg intitulé סיני, d'après une tradition très ancienne, porte ce titre parce que le mot סיני a la même valeur en chiffres que ענוה (Neubauer, *Catalogue of the hebrew manuscripts in the Jews College*, London, p. 6). Cependant pour que סיני égale ענוה, il faut y ajouter 1 ; סיני + 1 = 131.

Pour le second chronogramme, il s'agit de trouver encore un second groupe de lettres valant 893. Le dernier mot est indubitablement, comme on peut le voir trait pour trait par les deux photographies, le mot מעשים = 460. Aux autres 433 restant à découvrir correspond le mot זכות, qui, à la vérité, ne se distingue pas clairement dans le document. Le sens serait excellent. Le grand chronogramme parlerait du mérite du peuple qui ne compte que des justes ; le second ne parlerait que du mérite des œuvres individuelles (de Meschullam). L'indication לפרט se trouve déjà sur les épitaphes de Worms de 1082 (L. Levysohn, *Sechzig Epitaphien*, n. 12).

Ce qui est étrange dans cette inscription de Riva, c'est l'orthographe du nom hébreu Meschullam tel qu'il se trouve dans l'acrostiche.

D. Kaufmann.

II

M. Kaufmann lit comme moi la première partie de la première ligne : מאור שכרו כפלים ; à partir de là divergence entre nos vues.

La lettre qui suit כפלים est certainement un צ ; mais un י étant ostensiblement placé immédiatement après (bien qu'un peu au-dessus de la ligne), je ne puis me résoudre à lire צדיק. Le ק n'est rien moins qu'assuré : il n'y a pas trace d'un linéament qui courrait au-dessous de la ligne; la partie supérieure de la lettre ne s'avance pas assez à gauche pour qu'on puisse y voir le toit d'un ק ; et une cassure malencontreuse de la pierre a seule empêché les savants de reconnaître dans la lettre en question un ר. Je propose donc צריו.

Puis vient במות ; le מ est on ne peut plus distinct, et ses deux parties se raccordent admirablement par le haut.

Nous nous trouvons ensuite en face d'une nouvelle cassure, qui a permis à M. Müller et à M. Kaufmann de lire ק ; je serais plutôt disposé à y voir un ה défiguré, qui avait été, dès l'origine, resserré faute de place. Le premier fac-simile fait clairement apercevoir la base du ב qui est gravé après le ה ; il est impossible de s'y méprendre. La lettre suivante est, par contre, plus lisible dans l'autre reproduction, qui marque bien un ל, tout en longueur et étriqué pour permettre d'ajouter encore sur la même ligne un ו et un מ.

Nous avons donc : מאור שכרו כפלים צריו במות הבלים.

« De lumière (אור זרוע לצדיק) sa récompense (dans l'autre vie) est doublée; ses douleurs dans la mort — deux temps de respiration, deux pulsations. »

L'image est ainsi belle et continue : pour deux instants de souffrance, il a une double rémunération pour l'éternité.

5e ligne. Un trait sur בשמים indique la chute du י de בשמים, nécessitée par le manque d'espace ; il en est de même de צרור pour צרורה. Ce ne sont donc pas des fautes.

A la fin de la ligne, je lirais plutôt הח que חח ; et les trois points qui les surmontent marquent assez l'abréviation.

6e ligne. Le כ ne fait pas partie de l'acrostiche ; toutes les lettres qui y appartiennent sont munies d'un gros point qui les distingue des autres; en outre, כולם, qui rime avec משולם, n'a été rejeté au commencement de cette ligne qu'à cause du peu d'espace dont disposait le lapicide. M. Müller remarque, d'ailleurs, avec

raison, que celui-ci a probablement par symétrie agrandi le כ.

Quant à la date, elle est évidemment, suivant l'observation très juste de M. Müller, donnée par la valeur des mots זכות עם צדיקים כולם; le second לפ"ק doit donc s'accorder avec cette valeur. Mais il est difficile, pour plusieurs raisons, d'adopter la leçon פכת מגרשים, d'abord parce qu'il y a un ו qui se dessine nettement entre le ש et le ם. M. Kaufmann voudrait y lire זכות מעשים : il n'y a vraiment pas moyen d'y voir un ע. La première lettre est fort difficile à déchiffrer ; avec quelque attention on distinguera un ס dont le linéament de gauche a été endommagé. La lettre suivante est un ל, dont la tête a été recourbée et couchée à droite pour ne pas couler dans le ז de la ligne supérieure, qui descend plus bas que les autres lettres. Le ת et le מ ne font pas l'ombre d'un doute. Le jambage du ג est très accentué et se confond presque avec le י qui vient après. On obtient ainsi סלת מגרשים, expression empruntée aux pratiques pieuses du Temple et faisant, par conséquent, pendant à l'expression זכות עם צדיקים כולם.

Toutes les bizarreries de langage disparaissent de la sorte.

DAVID DE GUNZBOURG.

UNE INSCRIPTION HÉBRAIQUE DE CALATAYUD

La rivière de Las Pozas, qui court le long du mur occidental de Calatayud, avait autrefois, sur l'un de ses bords, le quartier juif de Calatayud, et, en face, sur l'autre bord, le cimetière des Juifs. Des fouilles pratiquées en avril 1882, à l'endroit où était ce cimetière, y firent découvrir un certain nombre de sépulcres, et sur l'un d'eux, une pierre en marbre avec une inscription hébraïque. Cette inscription est ancienne et intéressante à plusieurs égards. Nous la reproduisons ici d'après un dessin publié par le R. P. Fidel Fita dans le *Boletin de la Real Academia de la Historia*, de Madrid, tome XII (1888), fascicule de janvier, p. 17. Nous donnons également ici la transcription de M. Fidel Fita :

זה קבר שמואל
בר שלמה תנוח
נפשו בצרור

[illegible]

Traduction. Ceci est la tombe de Samuel, fils de Salomon : que repose son âme dans le trésor de la vie avec ceux qui dorment à Hébron ; il a pris congé de ce monde en l'année 280 et le 11 du mois de marhesvan.

Nous ajoutons quelques observations.

Quand même il y aurait doute sur la date indiquée dans l'inscription, l'antiquité de cette inscription est prouvée par la forme et la disposition des lettres et par l'orthographe archaïque [illegible] pour [illegible], [illegible] pour [illegible], [illegible] pour [illegible].

Le mot [illegible] (l. 5) est divisé en deux par un creux qui semble être un simple accident de la pierre. Le graveur, rencontrant cet accident, a laissé un blanc et a mis le reste du mot au-delà du creux. Nous avons eu la pierre sous les yeux et il nous semble bien que c'est la seule explication qu'il y ait lieu de donner pour la séparation en deux du mot Hébron. C'est aussi l'opinion de M. Joseph Derenbourg et de M. David Kaufmann que nous avons consultés.

La formule [illegible] est assez rare dans les inscriptions. Elle se trouve dans la *seliha* de [illegible] du matin de Kippur et M. Kaufmann nous l'a signalée dans une inscription reproduite par Carmoly dans [illegible], p. 28. M. Kaufm. nous fait observer qu'elle est l'équivalent abrégé de la formule usitée dans les obituaires juifs : « Que son âme repose en paix avec les âmes d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, de Sarah et Rébecca, Rachel et Léah », lesquels, comme on sait, sont enterrés à Hébron. Dans les inscriptions tumulaires chrétiennes (c'est encore une remarque de M. Kaufm.), les travaux de M. Leblant ont montré que l'on mettait aussi des formules tirées du rituel des prières.

Pour la date, M. Kaufmann et moi nous avons adopté la lecture [illegible], adoptée également par M. Fidel Fita. Cela ne peut pas, à notre avis, représenter 5280, ce qui donnerait l'année chrétienne 1519, époque à laquelle il n'y avait plus de Juifs en Espagne; on ne peut pas non plus lire [illegible], 5080 ou année chrétienne 1319, le caractère archaïque de l'inscription prouve que la pierre est plus ancienne; du reste, on n'aurait pas écrit, dans ce cas, [illegible], mais [illegible] seul, avec les 5000 sous-entendus; il faut donc prendre [illegible], c'est-à-dire 4680 de la création; le 11 marhesvan 4680 coïncide

avec le 9 octobre 919. Si, au lieu de רף, on lisait רח, ce qui est possible, on aurait 4608 ; le 11 marhesvan 4608 tombe au 25 octobre 847.

Notre dessin ne reproduit pas un petit fragment de la pierre qui contient le ח de la fin de la ligne 7 de l'inscription. La queue supérieure du ל du mot לירח est visible sur la pierre, en avant du mot רף de la ligne 6.

M. Fidel Fita a joint, à sa notice sur la pierre, quelques notes sur les Juifs de Calatayud : 1° Reproduction (d'après M. Vincente de la Fuente, *Historia de la Ciudad de Calatayud*, tome I, p. 300-1) d'un acte du 11 janvier 1390, contenant une transaction entre la communauté juive et le conseil de Calatayud sur le fait de la réparation du mur de la ville et du curage d'un fossé. Dans cet acte figurent Phelip d'Ordas (chrétien), bayle de la *aljama* des Juifs, et les Juifs Simuel Çadoch, maître Jacob Azarias, médecin, Açanch de Catorce, clavaires ou *adelantados* de la *aljama*, et Simuel aben Saprut, Juifs aussi. M. Fidel Fita croit que Açanch signifie Isaac, et que Catorce peut signifier Cahors. — 2° Notice sur une inscription funéraire de Calatayud dont la copie se trouve dans le ms. I, 214, de la Bibliothèque nationale de Madrid ; elle est en vers (hébreux ?) et est du XIVe siècle ; M. Fita nous donne le nom de la personne décédée à laquelle l'inscription est consacrée : c'est Mosé b. Josef Cabra.

ISIDORE LOEB.

NOTE SUR L'INSCRIPTION PHÉNICIENNE DU PIRÉE

Le formulaire de l'inscription publiée et traduite par M. Renan dans la *Revue archéologique* (1888, I, pl. II-III, p. 5-7) et par M. Halévy dans notre recueil (1888, I, p. 140-144) se rapproche tellement de celui des inscriptions en langue hellénique, qu'il n'est pas interdit de demander à l'épigraphie grecque quelques éclaircissements sur les obscurités du texte phénicien.

A la ligne 5, M. Renan traduit מצבת חרץ par *une tablette d'or* ; M. Halévy écrit, avec raison ce me semble, *une stèle dorée*. En effet, c'est bien le mot στήλη que l'on attendrait ici en grec et, d'autre part, il ne peut guère être question d'une stèle *en or*,

puisque les seules inscriptions sur or que nous possédions ont un caractère tout différent (cf. notre *Traité d'épigraphie grecque*, p. 148, 173, 470). Reste à expliquer comment un objet *doré* put être qualifié d'objet *en or*. Il y a là une sorte de catachrèse dont l'épigraphie grecque offre des exemples. Dans les inventaires officiels du temple de Délos, découverts et publiés par M. Homolle (*Bulletin de Corresp. Hellén.*, 1882, t. VI, p. 6 et suiv.), on constate que les mêmes objets, d'un inventaire à l'autre, sont désignés de manières différentes au point de vue de la nature du métal. Ainsi une bague, dans l'inventaire de Sosisthène, ligne 53, est appelée δακτύλιος ἀνθράκιον ἔχων ἐπίχρυσος ; cette même bague, dans l'inventaire d'Hypsoclès, ligne 82, est cataloguée avec la mention δακτύλιος χρυσοῦς ἀνθράκιον ἔχων. Le στρέπτον περίχρυσον de l'inventaire de Charilas, ligne 54, devient un στρέπτον χρυσοῦν dans celui d'Hypsoclès, ligne 96. Le στλεγγίδιον ὑπόχαλκον de Charilas, ligne 84, est le στλεγγίδιον χρυσοῦν de Sosisthène, ligne 17. Ces exemples ont été réunis par M. Homolle dans une note de son beau travail (p. 138, note 3) : on pourrait en ajouter d'autres. Les mots ἐπίχρυσος, περίχρυσος, ὑπόχαλκος, signifient littéralement *plaqué d'or* (cf. Blümner, *Technologie und Terminologie der Gewerbe und Künste*, t. IV, p. 309), *entouré d'une bordure d'or* (cf. Bœckh, *Staatshaushaltung der Athener*, 3e éd., p. 148) et *en bronze* ou *cuivre doré* (Blümner, *op. laud.*, t. IV, p. 310). On voit que ces termes pouvaient permuter et que l'épithète vague de χρυσοῦς s'appliquait, même dans le langage officiel, aux objets dont la dorure n'était que superficielle. M. Mayer, élève du séminaire israélite de Paris, me signale un passage de l'*Exode*, ch. XXXIX, 38, où il est parlé de l'autel *d'or* מזבח הזהב, alors que plus haut il est dit que le même autel est seulement *revêtu d'or* (XXX, 3). La stèle mentionnée dans le texte phénicien est probablement en bronze doré, στήλη ὑπόχαλκος.

Les dernières lignes de l'inscription sont assez obscures. L'interprétation proposée par M. Renan dans son commentaire (*Rev. Archéol.*, 1888, I, p. 7) : « afin que les Sidoniens sachent comment la communauté sait récompenser etc. » est certainement plus voisine des textes grecs analogues que celle qu'il a adoptée dans sa traduction (cf., pour ces textes, notre *Traité d'épigraphie grecque*, p. 360, 369). Citons un seul exemple (Dittenberger, *Sylloge*, n° 125) : ὅπως ἂν εἰδῶσιν ἅπαντες ὅτι ἐπίσταται τὸ κοινὸν τῶν πόλεων τοῖς οὖσιν ἀγαθοῖς ἀνδράσιν εἰς αὐτοὺς χάριν ἀποδιδόναι. Il nous semble que le mot חלפת du texte phénicien comporte l'idée d'*échange*, d'*équivalent* et que, par suite, l'expression לשלם חלפת répond exactement à la formule suivante, que nous trouvons dans une inscription du Musée Bri-

tannique (*British Museum Inscriptions*, n° 247) : ὅπως καὶ ὁ δᾶμος φαίνηται χάριν ΑΝΤΑΞΙΑΝ ἀποδιδοὺς αὐτῷ τῶν εὐεργετημάτων. Nous traduirons donc, en nous tenant fort près de la version proposée dans le commentaire de M. Renan : « Afin que les Sidoniens sachent que la Communauté sait récompenser suivant leur mérite les hommes qui ont rempli leurs offices devant la Communauté. »

SALOMON REINACH.

ENCORE UN MOT SUR מקרא ET פסוק[1]

Dans le traité massorétique édité par M. Ginsbourg, Masora, III, 36 et s., le paragraphe 34 est ainsi conçu : ג׳ מלרן זרין והסימן פרת חד במקרא ושנים בדת. Ces trois mots irréguliers sont : הצפינו, Exode, II, 3, משתי, Juges, XVI, 28 et מקדש. Ce dernier est naturellement le mot d'Exode, XV, 17, de sorte que deux de ces mots irréguliers se trouvent dans le Pentateuque (דת) et le troisième dans les écrits prophétiques (מקרא). M. Ginsbourg renvoie à tort, pour מקדש, aux Lamentat., II, 20, où il y a במקדש, et cela avec un daguesch dans le dalet. Quant à l'emploi usuel de מקרא pour désigner les livres prophétiques de l'Écriture-Sainte, ce que dit Élias Levita, dans *Masoreth Hamasoreth*, II, 10 (éd. Ginsbourg, p. 235), mérite d'être relevé : « Je m'étonne que la foule désigne par le mot מקרא surtout les livres des prophètes; dans aucun des livres que j'ai vus, je n'ai trouvé de raison à cela. Cependant je crois pouvoir admettre que la raison en est que les prophètes ont fait connaître par proclamation la plus grande partie de ce qu'ils ont dit, comme par exemple Jérémie, II, 2; Jonas, III, 2; Jérémie, VII, 2, et ailleurs ; de là vint qu'on appela leurs livres מקרא ». On voit que Levita rapporte l'explication de Profiat Duran avec les mêmes preuves à l'appui, bien qu'il prétende n'avoir rien trouvé nulle part sur ce sujet. En cette circonstance, la mémoire de Levita paraît avoir été en défaut, car il connaissait certainement le *Maase Efod*, puisque, comme il le dit dans son Commentaire sur la grammaire de Moïse Kimchi (p. 45, éd. Venise, 1546), il avait l'intention de le publier. M. Ginsbourg a mal compris le

[1] *Revue*, XV, 113.

passage du *Masoreth Hamasoreth*, en prenant קרא dans le sens de *lire* : « Mon opinion personnelle est que ce terme est employé parce que les prophètes lisaient ce qu'ils avaient à dire, comme il est dit : Va et lis aux oreilles du peuple. » De même, il traduit, dans les autres passages bibliques, קרא par « read » « lire ». Aussi la fin de sa traduction est-elle fautive : « C'est pour cette raison que leurs livres sont appelés écriture (Scripture) ». Dans le *Tischbi*, *s. v.* קרא I, Levita dit également : והגין ההמון לקרא ספרי הנביאים ביחוד מקרא, et il renvoie aux observations faites à ce sujet dans le *Masoreth Hamasoreth*.

Quant à l'emploi de פסוק pour désigner toute l'Écriture-Sainte, les exemples suivants offrent de l'intérêt. Benjamin de Tudèle vante R. Abraham b. David de Posquières comme חכם גדול בתלמוד ובפסוק (au commencement de son voyage). Il est bon de comparer à ce passage ce que dit Abraham b. Nathan Jarchi, dans *Ha-Manhig*, p. 20, l. 6, éd. Goldberg, ואם אינו תלמיד חכם והוא בעל פסוק יעסוק במקראות הקדושה. Elias Levita décrit ses connaissances comme grammairien et exégète par ces mots : רזי לי בדקדוק ובפסוק רזי לי, *Masoreth Hamasoreth*, 2e introduction (p. 96, éd. Ginsbourg). De même, il dit dans son introduction à sa Concordance massorétique, *Sefer Hazichronoth*, citée par lui-même dans le *Tischbi* (*s. v.* אדק) : כל ימי הייתי אדוק בפסוק ובדקדוק (v. *Jüdische Letterbode*, VII, 174). Dans le *Tischbi*, s. v. גיהנם, il dit de ce mot : ולא נמצא בפסוק רק בחולם. Dans le langage talmudique פסוק n'a que le sens de verset biblique, tandis que מקרא désigne, dans la littérature traditionnelle, aussi bien l'Écriture-Sainte en entier qu'un verset biblique isolé.

Budapest, 30 avril 1888.]

W. Backer.

LA PRONONCIATION DE L'*O* DANS LE JUDÉO-ALLEMAND ET LE MOT *TAULE*

Nous avons montré plus haut, p. 148, que le judéo-allemand a quelquefois fait de l'*o* un *au*. Voici de nouveaux exemples qui m'ont été signalés par mon cher maître M. L. Wogue : אבל *óbél*

(en deuil) devient *aubel* ; יתום *iôtôm* devient *iautem* ; חרטה (repentir) devient *haraute* ; des pluriels comme *hazzônim*, *kabrônim*, *schekôcim*, deviennent *hazzaunem*, *kabraunem*, *schekaucem* ; מקום *môkôm* devient *maukem* ; שפל *schôfêl* (bas) devient *schaufel* ; les noms propres *Aschêr*, *Çâdôc*, *Nâlân* (prononcez *Oschêr*, *Çôdôc*, *Nôlôn*) deviennent *Auscher*, *Çaudec*, *Nausen*, toujours avec déplacement de l'accent tonique de la dernière à l'avant-dernière syllabe et effacement de la dernière voyelle.

Nous avons signalé, au même endroit, le mot תלע comme représentant quelquefois Jésus. Nous pensons qu'il est permis de soutenir que ce mot pourrait bien avoir obtenu ce sens après que תלוי était devenu *taule*, si toutefois cette acception du mot תלע est née en pays de langue allemande. Cependant תלע pour Jésus pourrait avoir une autre origine. Les polémistes chrétiens, au moyen âge, se servaient très souvent du תולעת ולא איש de Psaume 22, 7, pour confirmer la mission de Jésus (méprisé comme un vers, maltraité, et cependant en dehors et au-dessus de la nature humaine). Ce תולעת du Psaume, ainsi expliqué, et l'assonance du mot avec תלוי ont bien pu donner le תלע de Jésus.

ISIDORE LOEB.

INSCRIPTION TUMULAIRE D'ORLÉANS

M. Renan a bien voulu nous communiquer la photographie de l'épitaphe trouvée dernièrement à Orléans, en voici le texte :

. . . . . .
ברוך בן מורינו יהודה
דמייוש שנפטר לגן
עדן יום ב׳ פ׳ משפטים
שנת נ״ג לפרט לאלף
ששי ת׳נ׳ב׳ה׳ [1]

C'est-à-dire : [Ici est enseveli] Baruch, fils de notre maître Juda דמייוש, qui a quitté ce monde pour le Paradis, le lundi de la

[1] Les Français écrivaient ת׳נ׳ב׳ה et נ׳ב׳ה, non ת׳נ׳צ׳ב׳ה ; voir Zunz, *Zur Gesch. u. Lit.*, p. 324.

paraschah *Mischpatim* (mai) 5053 (1293); que son âme repose dans le faisceau de la vie.

Quel est ce Juda à qui est donné le titre important de « notre maître » ? Ce n'est certainement pas Juda Sire Léon de Paris, si célèbre dans l'école rabbinique de la France, car ce Juda ne porte jamais l'épithète de דמייש[1]. Le Juda de notre épitaphe est certainement identique avec celui qui est cité, dans les gloses de Moïse de Zurich sur le *Semaq* d'Isaac de Corbeil, sous le nom de Juda משימוייש et ממייש[2], et donné comme contemporain de Joseph de Nicole (Lincoln). M. Zunz croit que la forme de ממיש est une corruption de שימוייש, mais cela n'est pas exact, nous verrons que la localité de מוייש de notre inscription est appelée aussi שיט מייש et שימוייש. M. Zunz identifie ce dernier nom avec Jumièges, explication qui ne s'accorde pas avec l'orthographe hébraïque du nom[3]. Heureusement la généalogie de notre Juda nous est conservée, en une copie incorrecte, il est vrai, dans le ms. du Talmud qui est à Munich. Nous reproduisons ici ce document curieux d'après la copie qu'en a donnée M. Rabbinowicz dans son ouvrage remarquable *Variæ lectiones in Mischnam et in Talmud Babylonicum, pars* I, p. 30 :

רבנו ידידיה ממלאון הרב הנודע הידה לו את תלמיד ותיק ועשיר שמו הר׳ שמשון יבא הר׳ שמשון היתה אשת רבנו יקותיאל ומורי רבי הרב ר׳ שמשון נקרא בשמו שהוא רביעי לו ומשיראא ליאון ימלאון (ממלאון .l) הידה קרובו של רבנו ידידיה ימלאון (ממלאון .l) טרש הגאון רבנו יוסף טב (טוב .l) עלם והר׳ שמשון אבי רבנו שמשון מקוצי הידה שני בשני אל רבנו ידידיה והר׳ שמשין אחיו משרש הגאון הרמוז. ורבנו ידידיה הוליד הרב ר׳ יהודה דשייט מייש הזקן המכונה שיראא ליאון לוגורש והרב ר׳ יהודה הזקן הוליד ר׳ יהודה דשייט מייש הבחור המכונה שיראא ליאון לוגיירלין ויש קורין לו שיראא ליאון מנצא[4] והרב ר׳ יהודה הבחור הוליד הרב

[1] Voir l'excellent article de M. Gross sur Sire Léon de Paris dans le *Magazin für die Wissenschaft des Judenthums*, Berlin, 1877, t. IV, p. 173 *pass.*

[2] Voir Zunz, *Die Ritus*, p. 212. Les mss. d'Oxford et de Londres ont ממיץ au lieu de ממייש, les copistes se permirent ce changement parce que Metz leur était connu. Le ms. 873 d'Oxford, à la fin du § 201, מ״ת, a les mots suivants : ואסור לתקן מנעלים במועד הראיל ויכול לקנות חדשים : בשם הר׳ יהודה משימוייש.

[3] Il faudrait יירמיישא pour lire Jumièges, comme יינבילא pour Joinville et יוני pour Joigny ; d'ailleurs il est douteux qu'il y ait eu des Juifs de ce côté, quoique on en connaisse à Rouen. Voir le catalogue des mss. orientaux du Trinity College, dont la partie hébraïque est traitée par M. Schiller-Szinessy ; on y lit, p. 228 : אומר הר׳ שמחה החזן מרואן בשם מרי רבי׳ יחיאל בר׳ יוסף דאין לחוש בסדר כתיבתן.

[4] D'après M. Steinschneider, dans le *Ham-Mazkir*, VI, p. 110.

יצחק דלאפינאשא והר׳ יצחק הוליד הנ״ר בנימן דטלארט והנ״ר בנימן הוליד הנ״ר שמשון...

« Le rabbin Jedidiah de Melun [1] avait un frère savant et riche dont le nom était Samson; sa fille était la femme de R. Jekuthiel. Mon maître, R. Samson porte le nom de son aïeul. Messire Léon de Melun était parent de R. Jedidiah de Melun, et de lui est issu le grand maître R. Joseph Tob Elem (Bonfils). R. Samson fils de R. Samson de Couci appartenait à la seconde génération de R. Jedidiah, et son frère Samson descendait également du grand maître mentionné. R. Jedidiah engendra R. Juda l'aîné de Set Meis, surnommé aussi Sire Léon Logores ou Ligores; celui-ci eut un fils du nom de Juda de Set Meis le jeune, surnommé Sire Léon Logerlin [2]; d'autres l'appelèrent Sire Léon du Mans?. Le fils de celui-ci s'appelait R. Isaac de Lafinassa (?) Celui-ci engendra R. Benjamin de Talaret, et le fils de celui-ci s'appelait R. Samson... »

Comme il est facile de voir, ce texte est en mauvais état, il y manque probablement des noms, et certains mots sont estropiés. En tout cas, nous voyons que plusieurs Juda portaient le titre de Sire Léon, et non seulement celui de Paris; on trouve même un Menahem avec le titre de Sire Leon de Mons (?) Medun. Dans un ms. (un ס׳ הנייר ?), non numéroté, de la Bibliothèque de M. Günzburg, nous lisons le passage suivant : על דבר הגט אשר נכתב לפני הרר׳ פרץ ושלח הרב הרר׳ מנחם המכונה שירא ליאון דמונמילון (sic) ולהרר׳ מאיר בלשון זה הגט היה אשר יצחק המכונה בונפרץ בן (sic) הקד׳ יהודה כהן. La formule de la lettre de divorce ne se trouve pas dans le ms. En général, les Juifs d'une certaine importance portaient l'épithète de Sire. Joseph, fils du fameux Jehiel de Paris, est cité sous le nom de Sire דילשוט ou דילשאט [3], fils du Sire Vives [4]. Quelle localité représente le nom שיים מייש ? Sans doute, comme M. Gross le dit aussi dans une de ses savantes communications, celle de Set-Mois ou VII Mois, ville natale d'un certain Vivans [5]. La bonne leçon מיירש se trouve dans notre épitaphe; dans quelques mss., on lit שיים מוייש ; quelquefois le שיים est omis. Nous ne savons si M. Gérard [6] a raison d'identifier Set-Mois avec Sept-Monts, dans l'Aisne. Ce serait plutôt Samois, Seine-et-Marne, proposé par M. Lognon (d'après les in-

[1] C'est probablement le même qui est cité par Abraham de Lunel (המנהיג, éd. Berlin, p. 79) : כך קבלתי מצרפת מפי הרב רב ידידיה ממלאון.
[2] Serait-ce le mot גרך avec le diminitif allemand : Gorlein? Nous en doutons.
[3] Voir notre catalogue, n° 781, 2.
[4] Dans le ms. d'Oxford, n° 879.
[5] Voir la *Revue*, t. I, pp. 63, 64.
[6] Voir *Revue*, *l. c.*

formations que nous donne notre ami M. Paul Meyer). La question est maintenant de savoir si le mot שייט ne serait pas plutôt le mot saint[1], cela expliquerait pourquoi on l'a omis sur l'épitaphe. Le nom de שייט מוייש représenterait alors un des Saint-Moise, qu'on trouve en grand nombre en France[2]. Le Baruch de l'épitaphe était le fils de R. Juda de Set-Mois le jeune, mentionné dans la généalogie du possesseur du fameux ms. de Munich dont nous avons parlé.

AD. NEUBAUER.

LES QUATRE SEDARIM DU TALMUD

Dans la Controverse de R. Jehiel, de Paris, Nicolas Donin et R. Jehiel admettent, d'un commun accord, que le Talmud se compose de quatre parties[3]; contrairement à ce que paraît supposer M. Kisch[4], cela ne veut certainement pas dire que le manuscrit du Talmud qu'ils avaient sous les yeux, pendant la discussion, se composait de quatre volumes. La vérité est qu'ils considéraient le Talmud comme composé de quatre *sedarim* (Ordres). Cela vient de ce qu'ils omettent les deux Ordres (*Zeraïm* et *Taharot*) qui, dans le Talmud de Babylone, n'ont pas de guémara, sauf, le premier, pour le traité de *Berakhot;* le second, pour le traité de *Nidda*. On avait donc pris l'habitude de ne pas compter ces deux Ordres et de ne tenir compte que des quatre Ordres qui ont une guémara. Le traité de *Berakhot* (1er Ordre), qu'on ne pouvait omettre à cause de sa guémara, fut joint à l'Ordre de *Moëd* (2e Ordre), et le traité de *Nidda* probablement à l'Ordre de *Naschim*[5]. Les *Extractiones de Talmud* ne comptent également

[1] On trouve dans des mss. שאט pour שאנט; on écrit גראן די שאנטמאן pour Jean de St-Amand; aussi שאטמא.

[2] Il n'est pas strictement nécessaire que la localité mentionnée par l'épitaphe se trouve dans le voisinage d'Orléans.

[3] Voir le ויכוח, édit. Thorn, 1873, p. 1, l. 21, et p. 2, l. 24 : ארבע טורים et ארבעה האלה.

[4] *Monatsschrift* de Graetz, 1874, p. 127.

[5] M. Joseph Derenbourg, dans son excellent article sur les sections et traités de la Mischna (*Revue*, III, 205), a déjà fait remarquer (p. 209, note) que les *Extractiones de Talmud*, dont nous avons publié des fragments dans la *Revue*, placent *Berakhot* dans l'ordre de *Moëd;* voir *Revue*, I, 259, III, 43 et 45. A la p. I, 260,

que quatre Ordres, sans le dire expressément[1]. Enfin, nous possédons deux petits imprimés, qui dérivent plus ou moins de ces *Extractiones*, à ce qu'il nous semble, et où il est dit formellement que le Talmud se compose de quatre Ordres. Ces imprimés rares méritent une petite description.

Le premier et sûrement le plus ancien des deux se compose d'un cahier de 12 + 1 feuillets, d'un format petit in-folio, en caractères gothiques, à 35 lignes par page. Le petit traité qu'il contient est divisé en deux parties, dont la première (ff. 1 à 4) est consacrée à l'énumération des prétendues erreurs du Talmud ; la seconde (ff. 5 à fin), à confirmer le Nouveau-Testament par l'Ancien-Testament. L'incipit de la première partie est : *Incipiunt errores iudeorum extracti ex Talmut. Et quid sit Talmut.* L'incipit de la seconde partie est : *Incipiunt probaciones novi testamenti ex veteri testamento per quas dicta talmut improbantur et dicitur liber contra errores iudeorum.*

Le second imprimé se compose de 8 ff., plus la feuille de titre, in-4°, caractères gothiques. Le titre porte ces mots : *Thalmut. Obiectiones in dicta Thalmut seductoris Judeorum.* Cet ouvrage n'est qu'une autre édition, contenant d'assez fortes variantes, de la première partie de l'imprimé précédent, avec cette différence que la matière de ce second imprimé, à partir de p. 8, l. 26, ne se trouve pas dans le premier imprimé, soit qu'elle ne fasse point partie de l'ouvrage primitif, soit que le premier imprimeur ait négligé de la reproduire.

Le texte du second de nos deux imprimés se trouve en entier, mais moins correctement, dans Wolf, *Bibliotheca Hebraica*, t. IV, p. 555. Une autre recension, très différente de celle-ci, se trouve déjà dans Wolf, t. III, p. 1164. L'ouvrage est attribué à un juif baptisé, Therebaldus ou Theobaldus de Saxonia, supérieur de l'ordre des Mineurs à Paris, et qui a assisté, en 1416, au concile de Constance. Nos deux imprimés ne portent pas de nom d'auteur.

Nous désignerons, dans la suite, ces deux imprimés, par les signes Imp. I et Imp. II.

Après l'*incipit*, ils commencent par ces mots[2] :

« Talmut est doctrina iudeorum, et liber qui dividitur in quatuor libros, quorum quilibet liber appellatur Keser[3] in generali,

l. 2, il faut probablement mettre Nassym à la ligne et non sous la rubrique *Iessuhot*. Peut-être cependant y a-t-il dans le ms. une raison qui nous aura déterminé à placer le mot comme nous avons fait.

[1] *Revue*, I, 259-260.

[2] Nous donnons le texte de Imp. I.

[3] Imp. II a Ceser. C'est le mot *séder* (plur. *sedarim*), qu'on pourrait aussi écrire

ut[1] nos omnes libros moysi ac alios vocamus bibliam. Habet tamen quilibet per se nomen speciale. Primus vocatur mohem, id est terminus; secundus vocatur naasim, id est mulieres; tercius vocatur theusesim, id est sanctuarius[2]; quartus vocatur yesebor[3], id est salvator. »

C'était donc une opinion courante, on le voit, que le Talmud n'avait que quatre *sedarim*. Nous ne nous arrêtons pas à l'ordre dans lequel notre petit ouvrage énumère ces *sedarim*, il n'est pas le même que celui des *Extractiones* (*Revue*, I, 259 : Mohed, Iessuhot, Nassym, Kazassim).

Il n'est pas sans intérêt d'étudier les différentes transcriptions des noms des *sedarim* qu'on trouve dans nos deux imprimés.

Moëd. — Impr. I : *mohem* (p. 1 et 4) ; Imp. II : *Johes* (p. 1, l. 5), *mohes* (p. 4, l. 23), et, par une erreur tout à fait grossière, *exles* pour *mohes* (p. 1, l. 12).

Naschim. — *Naasim* constamment, dans les deux Imp.

Kodaschim. — Imp. I : *theusesim* (p. 1, l. 9; et p. 5, l. 13), *teusesin* (p. 3, l. 14) ; Imp. II : *myrissaim* (p. 1, l. 7) ; *therisasim* (p. 3, l. 9 ; p. 5, l. 10; p. 6, l. 1).

Jessuot. — Imp. I : *yesebor* (p. 1 ; p. 4, l. 8) ; Imp. II : *Nessubor* (p. 1, l. 7), *nessubor* (p. 4, l. 5), *iessuber* (p. 4, l. 2 en remontant); *iessubor* (p. 5, l. 3).

La reproduction de Wolf, t. IV, n'offre pas de variante intéressante : elle a aussi *iohes*, *mirissaim* et *therisasim*, et *iessubor*. Dans le t. III, les mots sont gravement maltraités : *mohos* (pour mohes), *ceris salim i. e. shemaria* (pour *ceusasim i. e. sanctuaria*), *nesahihoyl* (pour *yessuhot*).

Voici quelques observations sur ces transcriptions.

Mohes est pour *mohed*, avec *s* pour *d*, comme nous l'avons indiqué.

La transcription *naasim* est à peu près régulière.

Nous avons déjà expliqué plus haut, dans une note, comment *Iessuhot* ou *Yessuhot* devint yesebot et yesubor. La lecture *nes-*

céder ; le *d* est constamment transcrit, dans ces textes (nous l'avons déjà fait observer dans notre travail sur les *Extractiones de Talmud*), par *s* ou *z* (par exemple *Kazassim* pour *Kodasim*, *Cenhezerim* pour *Cenhederin ; Revue*, I, 260). Le *K* de notre *Keser*, de son côté, vient de ce que l'auteur, ou le copiste ou l'imprimeur ont donné au *c* du mot Ceser la valeur d'un *k*.

[1] Imp. II a *et*, qui n'a pas de sens ici.

[2] Imp. II a *sanctuaria*, qui est plus juste.

[3] Le vrai nom est Iessuhot (v. *Revue*, I 259, n. 4 ; c'est le traité de *Nezikin*); *yesebor* vient de la confusion du *h* et du *b*, du *r* et du *t*, confusion facile à faire dans l'écriture gothique du moyen âge.

subor vient de la ressemblance du *n* gothique à queue (espèce d'onciale) avec le *y*.

Le mot qui a le plus souffert dans ces transcriptions est celui de *Kodaschim*. L'auteur a probablement écrit *Kazassim* (comme dans les *Extractiones*), ou (en remplaçant le *k* par un *ch* auquel on attribue le son du *k*, et le *z* par un *s*) *chasasim*, ou mieux encore *chosasim*, ou, enfin, pour nous rapprocher de sa transcription, *chesasim*, *cheusasim*, en supposant qu'il ait supprimé l'*o* adventice qui est au commencement du mot. Comme le *c* et le *t* sont difficiles à distinguer dans l'écriture gothique du moyen âge, *cheusasim* donne, sans difficulté, *theusasim*, *teusasim*, ce qui est la transcription de Imp. I (*a* changé en *e* par erreur de l'imprimeur ; *m* pour *n*, à la fin du mot, ne fait pas difficulté). Si on lit, par erreur, *eri* au lieu de *eu* (ce qui est très possible, quand l'*i* n'a pas de point), on obtient le *therisasim* de Imp. II ; si, en outre, on prend *ch* pour un *m* écrit avec trait arrondi à la fin, comme on le faisait souvent (la confusion est tout à fait dans l'ordre), on est tout près d'avoir l'explication du *myrissaim* du même Imp. II.

Cette petite dissertation nous a paru surtout intéressante parce qu'elle semblait devoir nous donner l'explication du *Sirassim* que nous avons signalé dans les *Extractiones* [1]. Ce mot, dans le passage des *Extractiones*, désigne le traité appelé aujourd'hui *Hullin*. Le texte ne laisse aucun doute à ce sujet : « in *Kazassym*, in macecta *Sirassim*, in perec *Illuterefod*. » Ce mot de *Sirassim* est assez près, on le voit, des transcriptions données dans nos imprimés pour le mot *Kodaschim*, et il s'en rapprochera encore davantage si l'on réfléchit que, dans *cheusasim*, on a pu donner au *ch* le son de la lettre *s* au lieu du son *k*, et écrire finalement *s* au lieu de *ch* [2]. On a donc déjà *seusasim*, qui, on l'a vu plus haut, peut devenir *sirisasim* et aussi *sirissaim*. Si, en effet, notre *sirassim* avait cette origine, il faudrait supposer que le traité de *Hullin* s'appelait autrefois *Kodaschim*, comme l'Ordre dans lequel il est compris. Cela ne fait pas absolument difficulté, car on a bien le chapitre *Succa* compris dans le traité de *Succa*.

Il faut seulement remarquer que le manuscrit des *Extractiones* est généralement correct, qu'il ne commet pas les grosses bévues de notre Imp. II, par exemple, et enfin qu'il n'y a pas de

[1] *Revue*, III, 39.

[2] Les *Extractiones* écrivent *chuca* pour *succa*, *pachuk* pour *paçuk*. Il est vrai que l'*h* est justement ici pour indiquer que le *c* doit être prononcé *s*.

raison d'écrire sur la même ligne *Kazassim* et *Sirassim* pour le même mot hébreu [1]. Le mot *sirassim* continue donc à rester obscur [2].

ISIDORE LOEB.

LES SIGNES MNÉMONIQUES DES LETTRES RADICALES ET SERVILES

I

Qu'il nous soit permis d'ajouter aux interprétations si intéressantes de M. Derenbourg [3] les observations complémentaires qui suivent. L'explication du signe mnémonique de Salomon ibn Gebirol pour les lettres radicales ne me semble pas exacte. קט ne peut être pris pour קטן, d'autant plus que le mot, se trouvant dans l'Ecriture, Ezéch., XVI, 47, serait employé dans son sens biblique : « peu » (synonyme de מעט) ; צח גזע ספרד, d'autre part, ne peut être traduit par : « la race pure d'Espagne » que grâce à une inversion extraordinaire [4]. De plus, d'après l'explication de M. Derenbourg,

[1] Le traité de *Hullin* s'appelait autrefois שחיטת חולין (Jos. Derenbourg, *Revue*, III, 209, note 3), mais nous ne voyons aucun moyen de passer de là à *Sirassim*.

[2] Puisque nous nous occupons de ces questions de paléographie, on nous permettra de faire une rectification à la liste des livres que nous avons reproduite dans la *Revue*, X, 243. A la ligne 15, le mot qui a été lu *Pissasem* par le *Bulletin d'histoire ecclésiastique*, ne doit pas s'expliquer par *Pessahim*, comme nous l'avons proposé ; le mot doit être lu *Pessaseni*, c'est-à-dire Pessah séni פסח שני. Comparez notre observation dans *Revue*, X, 58, l. 13 et suiv. — Dans le même volume, p. 56, se trouve une liste de peuples, qui provient évidemment de la prière hébraïque reproduite dans Eisenmenger, t. II, p. 142; on pourra rectifier la liste à l'aide du texte de cette prière.

[3] Plus haut, p. 57.

[4] Le *Sefer Hasckoham* (éd. Collins, col. 5) de Moïse b. Isaac, qui vivait en Angleterre au XIIIe siècle, renferme également une liste de signes mnémotechniques inventés par ses prédécesseurs, liste empruntée au *Séfer Zikkaron* de Joseph Kimhi, bien qu'il ne le dise pas. Moïse y explique ainsi le signe d'Ibn Gabirol : כלומר הצעיר מבני ספרד המדבר צחות « Le jeune des enfants d'Espagne qui parle élégamment ». Il traduit donc קט comme M. Derenbourg. Moïse lui-même donne un signe qui renferme dans les premiers mots les lettres radicales, et dans les derniers les serviles : ספר גזע צדק טח כותל אבני שהם. (Signalé aussi par M. Porgès).

il manquerait une liaison entre קט et צח, quelque chose d'équivalent à : « appartient à ». Je crois qu'ici צח est employé dans le sens qu'il a habituellement chez les exégètes, tel qu'il ressort d'Isaïe, XXXII, 4 : « parlant clairement, nettement, éloquent ». Le signe mnémonique doit donc être traduit ainsi : « La population (juive) d'Espagne est peu éloquente ». C'est un blâme au sujet de la négligence des études de la langue hébraïque par les Juifs d'Espagne; le même reproche est formulé plus nettement par Salomon ibn Gebirol dans la préface de son poème grammatical (vers. 5 et suiv.). Ibn Ezra a adopté le signe mnémonique d'Ibn Gebirol ; dans l'article de M. Derenbourg, p. 60, ligne 9, il faut lire קט צח, au lieu de גט צח. L'autre signe mnémonique d'Ibn Ezra pour les lettres radicales גט, חסד קצר זעף (voir *Moznayim*, au commencement ; *Safa Beroura*, 31 *a*), que préférait Profiat Duran (voy. *Maase Efod*, p. 63) à tous les autres, pourrait peut-être se traduire comme ceci : « L'acte de grâce a abrégé la colère ». גט est employé dans son sens général (= שטר) ; קצר doit être lu קִצַּר; חסד signifie l'amour divin, זעף la colère divine. Peut-être Ibn Ezra pensait-il à l'adage des anciens (Jer. *Pea*, 16 *b*) הקב"ה חוטף גט חסד ; שטר אחד מן העבירות וזכיות מכריעות serait donc équivalent à peu près à שטר אחד מן הזכיות. Pour les lettres serviles, Ibn Ezra a encore trouvé un troisième signe mnémonique : אות מבין השכל, « signe qui apprend la sagesse » (*Yesod Mora*, ch. XI, i. p.).

Les signes attribués à Iehuda b. Balaam (n° 6, p. 60) ne se trouvent que dans l'appendice du traité sur les accents (*Taame Ha-Mikra*, voir Graetz, *Monatsschr.*, 1885, p. 330). L'explication d'après laquelle מי כאל בן הושת serait une polémique contre le dogme chrétien fait, à mon avis, violence au sens littéral. Il vaudrait mieux ne pas diviser מיכאל en deux mots, et voir, dans ce terme, soit le nom de l'archange, du médiateur d'Israël (Daniel, X, 21, XII, 1), soit celui de l'auteur inconnu de ce signe mnémonique.

A côté de Moïse Kimchi, il fallait encore mentionner son père, Joseph Kimchi, qui, dans l'introduction du *Sefer Zikkaron* (imprimé dans l'édition du livre des Racines de David Kimchi faite par Biesenthal et Lebrecht, p. XXVI), donne les signes mnémoniques de ses prédécesseurs aussi bien que les siens propres. Ces derniers, quant aux lettres serviles, sont ainsi conçus : אתכנה משלי בו, et, quant aux lettres radicales, צד מט קח גזר סף. Autant le premier est simple, autant il est difficile de trouver au second un sens raisonnable, comme Joseph Kimchi le fait observer lui-même à cette occasion : ובאותיות השרש לא יכלו לחבר בהם

סימנים נכונים במליצה. Pour les lettres radicales, il ne cite plus que les signes mnémoniques de Menachem et de Salomon ibn Gebirol, tandis que pour les lettres serviles, outre les signes des deux auteurs sus-nommés et ceux d'Abulwalid[1] et d'Ibn Ezra, il en rapporte encore deux autres : נבואת המשכיל, d'Isaac Halévi, et הוכן שביל אמת, d'Abraham Ibn Kamnial.

Le premier signe cité par M. Derenbourg au nom de Moïse Kimchi, au sujet des lettres serviles, est, en réalité, d'après ce qui précède, de son père Joseph Kimchi. Pour les lettres radicales, on aurait pu citer du commentaire de Moïse Kimchi sur Ezra, I, 1 (Pseudo-Ibn Ezra), le signe : רגז קטף עץ חסד : « La colère a brisé l'arbre de la grâce », ce serait le contraire du signe donné par Ibn Ezra.

Les éditeurs de la grammaire de Profiat Duran donnent aussi, dans une remarque (*Maase Efod*, p. 238), une liste de signes mnémoniques et, parmi ceux-ci, celui d'Immanuel Benvenuto dans son *Liwyat Chên*, היש בכת מנואל. Cf. mon traité : *Abraham Ibn Esra als Grammatiker*, p. 57, notes 1-5.

Budapest, 6 mai 1888.

W. Bacher.

II

L'histoire des tentatives faites pour grouper dans des phrases les lettres serviles et les lettres radicales a été essayée, avant MM. Baer et Derenbourg, par MM. Harkavy et Adam Lebensohn. Le 21e volume du *Hamaggid* (1877), p. 219, 237, 287, 349, contient tous les signes mnémoniques dont il est question ici, jusqu'au signe d'Archevolti, et, en plus, un certain nombre d'autres, qui méritent de trouver une place ici dans l'intérêt de la solution complète de ce petit problème :

14) Abraham b. David Alfasi, un des plus jeunes contemporains de Saadya (v. Pinsker, *Likoulé Kadmoniot*, p. קיז et s.), donne pour *les lettres radicales* : טפסר זעק גד צח, dont le sens est douteux, et pour les lettres serviles, d'après Gen., XXXI, 7 : ואביכם התל שם, « votre père a trompé en cet endroit ».

[1] Pour le signe mnémonique d'Abulvalid, expliqué si ingénieusement par M. Derenbourg, je renvoie encore à l'explication curieuse donnée par M. N. Brüll (*Jahrbücher für jüdische Geschichte und Literatur*, t. I, p. 226).

15) Le disciple de Dunasch, Iehuda b. Scheschet a trouvé le signe : עז קר חפץ סג, ce qui, d'après Pinsker, p. 160, est une provocation à Ben-Kapron, le disciple de Menachem, et signifie : « le bouc insolent aime la trahison ».

16) Isaac Halévi, le traducteur, poète et grammairien (voir Dukes, *Beiträge*, II, 168, note 5, et Geiger, dans *Ozar Nechmad*, I, 105) : נבואת המשכיל, « la prophétie du penseur », dont il a été parlé plus haut.

17) Abraham Ibn Kambel ou Kamnial, sans doute le vizir juif de Saragosse (v. Kaufmann, *Jehuda Halévi*, p. 13, note 3) : הוכן שביל אמת, « le chemin de la vérité est solidement établi. »

18) Joseph Kimchi lui-même modifie la phrase déjà formulée par Saadya, et non par Menachem seulement, comme le dit M. Derenbourg) : חט ספר גדפ צדק, et en fait celle-ci, moins expressive, צד מט קח גזר סף, « quand le côté (de la porte) chancelle, saisis une partie des portes », trivialité nullement imputable au traducteur.

Faisons un saut et arrivons aux modernes, parmi lesquels Lebensohn seul a coordonné les lettres serviles en quatre groupes de mots ayant un sens profond et un caractère grammatical, et en deux groupes plus généraux.

19) כי באות למשנה, « elles apparaissent avec un double emploi, » comme radicales et comme serviles (p. 237).

20) כל אות שמבינה, « chaque lettre dans laquelle on trouve un sens et qui remplit une fonction grammaticale ».

21) אהי שכן במילות, « je suis un voisin pour lesmots » (*ibid.*).

22) שמובן כמלה (Ex., IV, 8) אֹת « Une lettre qui tient la place d'un mot » (p. 349).

23) שהלכתי באמון, « moi qui ai marché dans la foi ».

24) בן איש הולך תם, « le fils d'un homme marchant dans l'intégrité ».

25) Lebensohn rapporte également le signe mnémonique de Steinberg ayant un sens au point de vue grammatical : שבאות לכהנים, « des (lettres) qui sont des prêtres en service ».

Un regard jeté sur ces signes mnémotechniques permet d'acquérir la conviction que les auteurs ne visaient pas à obtenir des phrases particulièrement significatives et que, par contre, les rapports trop lointains et trop énigmatiques ne doivent pas y être cherchés. Aussi ne puis-je trouver rien de mystérieux dans le signe mnémonique de Saadya האורבים כשתלן. Il signifie simplement : « les branches ressemblent à leur tronc ». Il serait excessif de vouloir trouver dans cette phrase une allusion au thème tal-

mudique sur les branches et les racines, Macsot, 12. Chaque dictionnaire talmudique donne la raison de ma traduction.

Je voudrais aussi, à la différence de M. Harkavy, p. 287, et de M. Derenbourg, traduire le signe חט ספר גזע צדק par ceci : « un homme de la tribu pieuse a écrit ce livre ». Il est probable que חט est ici un terme arabe ; peut-être, dans le signe de Dunasch, דנש הלוי אמת כטב, le dernier mot doit-il être aussi considéré comme arabe et se traduire : « Dunasch le lévite a dit la vérité ». Cela permettrait aussi de donner un sens acceptable au קט צח גזע ספרד, où, malgré l'opinion qui fait de קט = קטן (v. Bacher, Abraham Ibn Esra, p 57, note 1), la succession des mots défie toute tentative de traduction. Si les deux premiers mots peuvent être pris pour des mots arabes, on pourrait traduire la phrase ainsi : « La tribu d'Espagne seule est sans reproche ».

Le signe d'Ibn Ganah טקס עזגד חף צר s'explique plus facilement et plus naturellement. M. Derenbourg y a découvert un fait historique. Sans m'étendre plus longuement sur cette opinion, je vais y opposer simplement ma traduction qui, j'espère, ralliera tous les suffrages : « O légion des anges, préserve l'innocent » טָקָס est souvent employé pour désigner les légions célestes et se retrouve fréquemment dans les pioutim, avec une variante dans son orthographe. Les autres mots n'ont pas besoin d'explication. Quoiqu'il soit inutile qu'il y ait un rapport entre les signes mnémoniques des lettres radicales et des lettres serviles, il en existe un ici néanmoins. שלומי אך תכנה, où le premier mot, étant masculin, exclut la possibilité d'une construction passive, doit donc être traduit : « Puisses-tu consolider mon salut ».

Nous terminerons cet aperçu par une remarque que Joseph Kimchi rapporte dans le הזכרון כ' au nom de R. Salomon, sans doute Ibn Gabirol. D'après cette observation, l'alphabet hébreu se coordonne d'une manière si remarquable qu'un nombre déterminé de lettres radicales est suivi d'un nombre égal de lettres serviles, de façon à constituer le tableau suivant, portant à gauche les lettres radicales, à droite les lettres serviles :

אב	גד
הו	זח
ט	י
כלמן	סעפץ
קר	שת

Budapest.

DAVID KAUFMANN.

III

Je propose d'expliquer comme suit le signe חג קץ ספר עז : « la fête de Souccoth est la fin du livre de la Puissance », c'est-à-dire qu'à la fête de Souccot on termine la lecture de la Tora, qui est le livre de la Puissance, car אין עז אלא תורה.

Jungbunzlau.

GRUENWALD.

IV

26) Jehuda Hadassi, dans son *Eschkol Hakopher*, ch. CLXII, a pour les serviles לאיתן מושכבה et ירה שמותכן בלא.

27) Moïse Provencali, dans *Beschem Kadmon* (impr. en רצה), a חסד וגם פרץ עזק et משה כתב אלינו, d'après Moïse Kamhi.

28) Salomon Oliveyra, dans *Yad Laschon*, יכתוב נא שדמה et גזע סף סרח צדק.

Carlsbad.

PORGÈS.

BIBLIOGRAPHIE

REVUE BIBLIOGRAPHIQUE

(Les indications en français qui suivent les titres hébreux ne sont pas de l'auteur du livre mais de l'auteur de la recension, à moins qu'elles ne soient entre guillemets.)

1. *Ouvrages hébreux.*

אהל אברהם. Catalogue de la Bibliothèque de feu Abraham Merzbacher, de Munich, par R. N. Rabbinowitz. Munich, imp. E. Huber, 5648 (1888), in-8° de 196 p.

P. 1-16, manuscrits, 156 numéros ; P. 17 à fin, imprimés hébreux, par ordre alphabétique des titres, 4332 numéros. On sait que cette bibliothèque est une des plus belles qui existent, et qu'elle contient, outre les mss., une quantité d'imprimés des bonnes éditions ou rares. Le monde savant sera reconnaissant à M. le Dr E. Merzbacher, le fils du regretté défunt, d'avoir mis à la disposition du public ce catalogue, instrument de recherches et d'études.

ס' אור זרוע. Troisième partie de l'*Or zarua* ; 2e fascicule, *Baba mecia* ; 3e fascicule, traité *Baba batra*. Jérusalem, impr. Hayyim Hirschensohn, 5648 (1888), in-folio de 106 et de 72 p.

האסיף. Annuaire israélite publié par Nahum Sokoloff ; 4e année. Varsovie, 5648 — 1887 ; in-8°, de 8-80-120-VII-64-244-74-36-125-23-14 p.

Contient, entre autres, les articles suivants : Revue des institutions de bienfaisance de Jérusalem, des biographies, des analyses de journaux (entre autres de la *Revue des Études juives*), des traductions d'anciens ouvrages, des recensions, etc. Biographie de Senior Sachs, par D. Kaufmann ; une poésie de Samuel Romanelli sur Ben-Menahem, par le même ; note sur le prophète Habacuc, par Güdemann ; etc. La publication est très variée, mais elle paraît avoir perdu en intérêt scientifique. Elle est néanmoins appelée à rendre de grands services en Russie.

בית האוצר. Samuelis Davidis Luzzatto Tergestini Bibliotheca, in qua he-

braica ejus Synonimia continentur. Fasciculus II, quem scia da lii filii ordinaverunt et Eisig Graeber... publicavit Jaroslavii. Przemysl, imp. Zupnik, 1888, in-8° de VIII-206 p.

ס' בית יעקב. Poésies et explications sur le commencement de la Genèse par Jacob Mardochée Feldbau. Czernowitz, impr. Elie Heilpern, 5648 (1888), in-8° de 12 ff. La fin de la brochure contient le commencement du 3e chapitre de l'ouvrage.

וזאת ליהודה. Huit deraschot inédites de Salomon Michel, éditées par A. Berliner. Cracovie, libr. A. Faust, 1888, in-8° de 46 ff.

Ces *deraschot* vont de 5607 à 5615 (1847-1855), elles ont été tenues à ווילהגן.

החלוץ. Wissenschaftliche Abhandlungen über jüd. Geschichte, Literatur und Alterthumskunde, von O. H. Schorr. — 12e année. Wien, imp. Knöpflmacher, 1887, in-8° de 128 p.

Contient les articles suivants : 1° Schorr : Habitude des rabbins d'expliquer des mots étrangers par le sens d'une racine homophone hébreu ; 2. Explications talmudiques diverses, par le même ; 3. Yelamdenu et Tanhuma ; 4. Lekah tob de Tobiyya b. Eliezer ; 5. Halakhot gedolot, pesukot, keçubot, etc.; 6 et 7. Critique des בית נכות ההלכות édité par Hayy. Horovitz ; 8. Recension nouvelle (texte) du comment. de פ' חלק de Maïmonide : 9. Derascha du Ramban ; 10. Introduction d'Isaac ibn Latif à son שער השמים ; 11. Divers.

ס' יורו משפטיך ליעקב. Derascha sur les questions suivantes : Sabbat, prière, pénitence, charité et dîme, avec addition appelée מועדי רגל, sur la manière de bien observer les fêtes, par Jacob, fils de Salomon סוכרי. Calcutta, impr. Moïse Davikh (דוויך) Cohen, 5642 (1882), in-4° de 142 p. (1) f., en très jolis caractères *raschi*.

L'auteur est venu aux Indes de Damas, où demeure son père. En Egypte, il a imprimé un livre intitulé ויקרא יעקב ; il se vante de l'accueil qu'on lui a fait à Bombay et à Calcutta et nomme les personnes dont il a eu à se louer. A la page 136, il dit qu'il est né à Calcutta. Son ouvrage de ויקרא יעקב a été imprimé à Livourne, chez Elie Benamozegh, en 1880, in-4° de 107 ff. ; c'est un commentaire sur le Pentateuque.

[כוזרי]. Das Buch Al-Chazari des Abû-l-Hasan Jehuda Hallewi im arabischen Urtext sowie in der hebr. Uebersetzung des Jehuda ibn Tibbon, herausgg. von Hartwig Hirschfeld. Zweite Hälfte. Leipzig, Otto Schulze, 1887, in-8° de XLIX p. plus p. 161 à 361.

כנסת ישראל. Annuaire publié par Saul Pinhas Rabbinowicz ; 2e année. Varsovie, 1887, in-4° de 224-190-170-366-48 98 col., plus un calendrier ; avec illustrations.

Articles d'actualité, biographies, statistique, recensions, notes talmudiques, poésies, sciences naturelles. Ici encore, comme pour le אסיף, il nous semble remarquer que la valeur scientifique de la publication est moindre. Cela n'est pas étonnant, ces annuaires sont trop compacts, il est impossible de les remplir entièrement avec des matériaux de bon choix.

כנסת ישראל. Dictionnaire de biographie juive depuis les gaonim jusqu'à nos jours, par Josef Fünn, publié par Abraham Zuckermann. Varsovie, 1886-88 ; in 8°.

Il a paru 5 livraisons, ensemble 400 pages, allant jusqu'à l'article Juda Hallévi. C'est un bon travail de vulgarisation, qui pourra être utile en Russie, et servir de manuel aux personnes qui ne savent pas lire les langues occidentales.

כסף נבחר לשון צדיק. Testament du Rabbin Salomon Kluger, suivi de son oraison funèbre par son fils Abraham Benjamin Kluger. Lemberg, impr. Wajdowicz, 1885, in-8° de 30 ff.

הכרם. Hakerem, Hebräisches Jahrbuch für Literatur und Geschichte des Judenthums, von L. Atlas. Varsovie, impr. Goldmann 1887-8, in-8° de 340-164-8 p. Supplément au journal hébreu le *Melitz* de Saint-Pétersbourg.

Contient : Etude sur Isaac b. Schéschet, par l'éditeur. — Sur le Okhla ve-Okhla, par l'éditeur. — Etudes sur la Massora (Okhla ve-Okhla, *id* à la fin des mots, histoire du *ségol*, etc.) par Abraham Epstein. — Sur Tanna de be Eliahu, par l'éditeur. — Rabbi Iohanan rédacteur du Talmud de Jérusalem, par Michel Cahana. — Sur Menahem b. Saruk, par Jacob Reifmann. — Si le Talmud de Babyl. a connu le Talmud de Jérusalem par I. J. Jérusalemski. — Hillel l'Ancien, par l'éditeur. — Notes et additions (très utiles) au Séder haddorot, par Isaac Rahalin ; etc., etc. — En somme, très bons et intéressants travaux.

ס' לב מרפ"א. Deraschot disposées par ordre alphabétique, par Rafael Méir Panizel. Jérusalem, impr. S. L. Zuckermann, 5647 (1887), in-folio de (5)-127 ff.

מכתמי גלייכענבערג. Gleichenberger Pastillen. Epigramme von Ad. Jellinek und Simon Bacher. August 1887. Budapest, impr. Sam. Markus, 1887, in-12 de 30 p.

ס' המצות. « Le livre des Préceptes par Moïse ben Maïmoun dit Maïmonide. Publié pour la première fois dans l'original arabe et accompagné d'une introduction et de notes par Moïse Bloch. » Paris, libr. Bouillon et Vieweg, et libr. A. Durlacher, 1888, in-8° de 32-334 p.

L'introduction de M. Bloch nous a vivement intéressé. Son article sur les 613 Préceptes, publié autrefois dans la *Revue*, montre que M. Bl. est bien au courant de la question qu'il traite et qu'il sait y appliquer la vraie méthode. M. Bloch fait ici une comparaison des plus intéressantes entre la traduction du Séf. hammiçvot d'Ibn Hasdaï et celle d'Ibn Tibbon ; les résultats de cet examen ne sont pas à l'avantage d'Ibn Tibbon. M. Bloch a en outre recueilli et reproduit tous les fragments de la traduction d'Ibn Hasdaï qu'on trouve dans Moïse b. Nahman et dans le *Séf. hahinnukh*. Enfin, il prouve que les différences entre la 1re et la 2e rédaction de Maïmonide (si toutefois il est vrai qu'il y ait eu deux rédactions) sont loin d'être aussi importantes qu'on disait. Cette édition montre, une fois de plus, combien les traductions de l'arabe de notre Ibn Tibbon ont besoin d'être rectifiées par le collationnement avec le texte. Souvent le traducteur est obscur (v. p. 4, l. 8 et 11 de cette édition) par trop de fidélité ; d'autres fois il ne comprend pas (p. 4, note 3) ; d'autres fois, son texte a des lacunes dues au traducteur ou aux copistes. Dans ses notes, M. Bloch signale toutes ces lacunes, elles sont nombreuses. Sur le Livre des Préceptes de Hefeç b Ali, voir *Studien und Mittheilungen* de A. Harkavy, III, 41, note 114.

חברת מקיצי נרדמים. Les publications de l'année 1887 (3e année), toutes imprimées à Berlin en 1887, et en librairie au siège de la société, sont : 1° פחד יצחק, lettre שיחה à תיקו, in-8° de 328 + 32 ff. — 2° סדר טהרות « Commentaire de Maïmonide sur la Mischnah Seder Tohorot,

publié pour la première fois en arabe et accompagné d'une traduction hébraïque par J. Derenbourg; 1re partie, 2e livraison *; in-8°, p. 161 à 336 et p. 1-64 de la suite. — 3. זכרון לראשונים Studien und Mittheilungen...; IV. Theil: Responsen der Geonim zumeist aus dem X-XI. Jahrhundert, nebst Anmerkungen und Einleitung, von Dr A. Harkavy; 3. und letztes Heft; in-8°, p. 329 à 418, plus introduction de 31 p., contenant, entre autres, une liste des rabbins auteurs des consultations contenues dans ce recueil. — 4. ס' הגלוי Sepher Ha-Galuj von R. Joseph Kimchi, nach der einzigem Hds. in der Vatikan. Bibliothek, zum I. male herausggb. von H. J. Mathews; in-8° de XII-180 p. Publication très importante pour l'histoire des études de grammaire hébraïque. L'ouvrage commence par un recueil de discussions grammaticales de Dounasch et de Menahem; il est suivi des notes lexicographiques et grammaticales de Kimhi, disposées par ordre alphabétique des racines.— 5° קבץ על יד. Sammelband, in-8° de 61 + 29 + 26 p. Les matières contenues dans ce volume sont: Obituaire de Worms (déjà édité par Ad. Jellinek, mais d'après un autre ms ?); Elégies sur les persécutions de Blois, de Lauda, de Rindfleich, etc.; additions aux publications antérieures. — Nous recommandons à l'éditeur de renoncer à la pagination discontinue qu'il a adoptée pour ce présent volume. Elle rend les citations plus difficiles.

ספורי הטבע. Lectures d'histoire naturelle, par Nehémie Dob Hoffmann. Varsovie, impr. Isaac Goldmann, 5647 (1887); in-8° de 184 p.; suivi de מאמר מקדמוי ארץ, du même; Varsovie, même impr., 5646 (1886), in-8° de 48 p.

עניני היהודים. Jüdische Zustände in Russland, II. Heft: Emigrationsfrage, von M. Eismann. Jérusalem, impr. A. M. Luncz, 5647 (1887), in-8° de 60 p.

פירוש הרמב"ם על מסכת ראש השנה. Commentaire de Maïmonide sur le traité de Rosch Haschanah, avec notes explicatives de Dob Beer Rubin. Jérusalem, impr. S. L. Zuckermann, 5647 (1887); in-4° de 18 p.

Le titre porte que ceci est une 2e édition, nous ne savons ce que c'est que la 1re édition, ni de quel ms. elle est tirée, ni si l'attribution de cet ouvrage à Maïmonide est exacte.

קונטרס תקנות עגונות. Consultation sur la situation des femmes dont le mari a disparu sans qu'on ait de ses nouvelles, ou dont le mari a changé de religion, ou qui a reçu divorce d'un mari aliéné. 1er fascicule, par Abraham Joel Abelsohn; Odessa, imprim. Belinson, 1885, in-8° de 18 p. (sur la *aguna* en général); IIe fasc., par Josef Tennebaum; Odessa, impr. Schultze, 1887, in 8° de 80 p. Intéressant ouvrage.

רשימת ספרים ישנים. Katalog Nr 12 von R. N. Rabinowitz, München (1888), in-8° de 32 p.; 1101 imprimés et 30 mss.

שתי הקצות. Die beiden Extreme, Roman aus dem jüd. Leben in Russland, von Rubin A. Brandes. Lemberg, impr. Felix Bednarski, libr. Eked Sippurim, 1887, in-8° de 367 p.

תורה מציון. Recueil de lettres et consultations rabbiniques modernes de rabbins de la Terre sainte et du dehors par Samuel Lévi Zuckermann; 1re année, 1er fasc. [illegible] 5647 (1887), in-4° de 48 ff.; 2e fascicule,

Jérusalem, 5647 (1887) in-4° de 54 p.; 3° fascicule, Jérusalem, 5648 (1888); in-4° de 40 ff; 4° fascicule, Jérusalem, 5648 (1888); in-4° de 44 ff. Ces consultations sont datées de 1887 et 1888.

תולדות בני אברהם או קורות היהודים. Histoire des Juifs depuis la destruction du second temple jusqu'à nos jours, par Abraham Danon. Presbourg, impr. Löwy et Alcalay, 5647 (1887) in-8° de 160 p.

On ne saurait assez louer l'auteur, qui est un rabbin demeurant à Andrinople, d'avoir mis à la portée des israélites de l'Orient une histoire des Juifs faite avec le secours des travaux modernes et imprégnée de l'esprit scientifique. C'est une tentative des plus intéressantes et dont nous félicitons vivement M. Danon.

תשובות גאוני מזרח ומערב. Responsen der Lehrer des Ostens und des Westens nach Hss. herausgg. und erklärt von Joel Mueller. Berlin, libr. Ph. Deutsch, 1888, in-8° de 70 ff.

A paru en partie dans le Bêt-Talmud. M. Joseph Derenbourg se propose de faire une recension de cet excellent ouvrage.

2. *Ouvrages en langues modernes.*

Anglo-Jewish Historical Exhibition (Publications of the). — N° 1. Papers read at the Anglo-Jewish Historical Exhibition, Royal Albert Hall, London, 1887. Londres, bureau du Jewish Chronicle, 1888, in-8° de 304 p. — N° 2. שטרות Hebrew Deeds of English Jews before 1290, edited by M. D. Davis; *ibid.*, *ibid.*, 1888, in-8° de xv-394 p. — N° 3. Bibliotheca Anglo-Judaica, a Bibliographical Guide of Anglo-Jewish History compiled by Joseph Jacobs and Lucien Wolf, *ibid.*, *ibid.*, 1888, in-8° de xxvii-231 p.

Le 1er volume contient les lectures suivantes : H. Graetz : Historic Parallels in Jewish History. — Jos. Jacobs : The London Jewry, 1290. — Lucien Wolf : The Middle Age at Anglo-Jewish History, 1290-1656. — Francis L. Cohen : The rise and development of synagogue music. — Walter Rye : The persecutions of the Jews of England. — Charles Gross : The Exchequer of the Jews of England in the Middle-Ages. — M. Gaster : Jewish Sources of and Parallels to the early English metrical romances of King Arthur and Merlin. — Rev. Dr H. Adler : The Chief Rabbis of England. — La conférence de M. Graetz est pleine d'aperçus intéressants, comme tout ce que fait l'éminent historien. Elle a donné lieu à une polémique au sujet de l'action de Crémieux et Montefiore auprès de Méhémet-Ali, dans l'affaire de Damas. Nous croyons qu'en cette question M. Graetz a cédé au désir naturel de faire plaisir à ses auditeurs anglais : la version d'après laquelle c'est Crémieux, et non Montefiore, qui a obtenu que le mot de *grâce* fût effacé du firman a été publiée en 1840, dans les *Archives israélites* et dans l'*Allgemeine Zeitung des Judenthums;* si elle avait été fausse, elle eût été immédiatement démentie. — Les lectures historiques de MM. Jacobs, Lucien Wolf, Rye et Cross, sont excellentes et pleines de renseignements précieux. — M. Gaster nous introduit dans le monde des légendes dont il connaît tous les chemins, on ne saurait avoir un meilleur guide. — L'étude de M. Cohen sur la musique religieuse n'a pas tout l'intérêt qu'elle pouvait avoir, parce que l'auteur n'a pas fait la critique historique des morceaux qu'il a décrits, il n'a pas cherché à en déterminer l'âge et le caractère, il

croit trop facilement à leur ancienneté et à leur bonne conservation. — Tout le monde a lu avec le plus grand plaisir l'étude de M. le Dr H. Adler sur les rabbins anglais ; ce travail, venant de lui, a excité particulièrement l'intérêt, et il le mérite. M. H. Adler doit se féliciter spécialement d'avoir soulevé des discussions sur l'hypothèse qu'il a émise et d'après laquelle les *tosafot* גורניץ seraient des tosafot נורניץ, c'est-à-dire de Norwich. Au point de vue paléographique, il n'y aurait pas d'objections à faire, si la leçon de גורניץ était sûre, mais M. Gross a montré (*Revue*, VII, 52, note 3) qu'elle ne l'est pas. M. Schechter croit que ce mot est une altération du nom de Mayence (voir Jew. Chronicle, dans la Revue des périodiques du numéro suivant de la *Revue*).

La bibliographie de MM. Joseph Jacobs et Lucien Wolf est faite avec un soin dont il faut grandement louer les auteurs. Elle est précédée d'une étude sur les sources manuscrites de l'histoire des Juifs en Angleterre.

Il faut être très reconnaissant à M. Davis du soin avec lequel il a édité le texte hébreu des *shtarot*, sa lecture est presque toujours sûre, et sert de guide utile au lecteur. Il reste maintenant à tirer de ces pièces tout le profit scientifique qu'elles peuvent donner, et avant tout il faut fixer les règles de transcription suivies par les Juifs anglais pour écrire les mots et les noms qui ne sont pas hébreux. Ces règles sont, en général, conformes à celles qui étaient suivies en France et dont on trouvera un spécimen assez étendu dans notre étude sur les *Deux livres de commerce* de Vesoul (*Revue*, IX et X). Naturellement, en Angleterre, il a fallu recourir à quelques conventions spéciales pour figurer les mots anglais et la prononciation anglaise. En dehors de ces conventions, la différence des deux systèmes se réduit à peu de chose. En France, la lettre ז ne sert jamais pour le *z* français ; en Angleterre, on l'emploie concurremment avec ש (voir le nom de Rose, nos 13 et 14), et, de plus, elle représente souvent le *d*. En France, la transcription de la nasale *an, en*, par רנ ou ארנ est assez rare ; en Angleterre, elle très fréquente et il est bon de se souvenir constamment de cette règle dans la lecture des noms propres (p. ex. Alexondre pour Alexandre ; Blonche pour Blanche, etc.). Enfin, et ceci est important aussi, la prononciation des mots et des noms français étant devenue vicieuse en Angleterre ou l'orthographe française étant peu connue des scribes anglais, l'*e* muet de la fin des mots, qui, en France, est toujours très régulièrement représenté (par un א, quelquefois par ה), manque très souvent en Angleterre, et inversement, le scribe anglais met très souvent un *e* muet là où il n'en faut pas. Il écrit Pier pour Pierre, sir pour sire, paroiss pour paroisse, carêm pour carême, saint pour sainte, etc. ; inversement il écrira Nicole (Lincoln) pour Nicol, couvente pour couvent, Jacope pour Jacob ou Jacop (p. 344), Peule pour Paul (p. 364). — Il eût été bon, dans la présente édition de ces textes, de transcrire les noms de personnes et les mots étrangers dans la forme qu'ils avaient pour l'écrivain qui a fait l'acte, c'est un travail qui reste à faire et que M. Davis exécutera certainement plus tard. — Voici quelques observations de détail. N° 3, le nom de la femme est probablement Fleurie, le ד sert très bien pour rendre le *en*. N° 6, p. 15, l. 5 en remontant, au lieu de מיקדמת, il semble qu'il faut מוקדמת. N° 8, p. 21, le מדת לדמת, qui est fréquent, est la traduction exacte du « c'est assavoir » français. N° 11, p. 25, le nom de femme est Blanche, comme nous l'avons montré plus haut. N° 12, p. 26, l. 3, transcrire le nom de femme par Bélise. N° 20, p. 48, l. 1, [illegible] est la fête de la Trinité. N° 23, p. 57, [illegible] est, sans doute, Alain. N° 33, p. 76, nous écririons volontiers Lejeune l'allestier (lire aluetier) ; p. 77, l. 2, [illegible] = fossé. N° 35, p. 84, l. 14, clous de gaudie (gaude). N° 37, p. 88, dernière ligne : le nom paraît être Lepaulmier. N° 38, [illegible] est peut-être Petit ; כדקין est sans doute un diminutif de Robin ; nous lirions Hodequin. N° 39, M. Dav. a transcrit partout [illegible] par Hellouvier ; il a raison au fond, mais la forme Helouin, qui répond exactement à la trans-

cription hébraïque, se trouve quelquefois en France. N° 43, lire Jean d'Arches ; p. 104, le mot français est « partie ». N° 44, p. 104. Il faut lire Countesse ; voir p. 105 ; le mot abbé est écrit אביא ; ailleurs אביד, אבי, אבה, (avec *é* sous le *b*), אבריי (p. 290, 291, 304, 306). N° 44, p. 108 פאפאיריי est papegeai ; v. p. 135 ; קובלין est un diminutif de Jacob, comme le Koppel allemand. N° 48, p. 120, l. 2, le nom est Colombe. N° 49, p. 124, l. 9, le nom est probablement Garlande. N° 52, p. 133, l. 1, Eustache ; l. 9, probablement herbier ; v. p. 187, l. 2. N° 53 p. 137, l. 5 de la pièce, le nom est Allemande. N° 53, p. 138, l. 2, Léon de Courzon (Courson, dans le Calvados, en France) ; p. 139, l. 4, ne fait-il pas מפרגמנט ? N° 62, p. 169, l. 2 de la pièce, מאנייר est une forme de « manoir ». N° 64, p. 176. Isaac b. Samuel (l. 3) est le même que Isaac fils de Deulecresse. N° 67, p. 179, dern. l., lire בורדו ? Le ל ne figure que dans les mots hébreux, il ne peut pas figurer ailleurs. N° 71, p. 185, l. 1, si le mot doit faire Justine, il faut lire ינא à la fin, au lieu de צ ; la confusion entre les deux signes est fréquente ; mais le nom n'est-il pas plutôt Eustache ? N° 94, p. 218, lire le Flameng ou le Flamenc. N° 95, p. 220, il est assez curieux de trouver un juif (David) qui porte le nom de Lombards, les Lombards étaient généralement des banquiers chrétiens. N° 98, p. 222. On retrouve ici le nom de femme יואיטא, qu'il faut évidemment prononcer Ioette ; cf. p. 224. N° 111, p. 240. דוי est Davi, forme de David. N° 116, p. 224, Menahem ורדמסי ; les Menahem portent, en général, ce nom, qui se trouve déjà dans le Talmud ; p. 245, מרייש est peut-être marais ; le nom de la l. 7 est Gautier Le Maréchal ; p. 246, l. 9, lire שיירתי N° 119, p. 250, les deux mots pour appartenance doivent avoir sans doute un ש à la fin. N° 121, p. 252, le nom de femme est peut-être Bellie, voir p. 256 ; p. 253, l. 7, a le nom de Pepercorne ; N° 127, p. 264, Française. N° 133, p 274, Moïse fils de David Lombard est probablement le même que Amiot fils de D. Lombart, n°s 98 et 111. N° 135, p. 276, le nom de femme est Riche, probablement. N° 138, p. 279, lire Gautier Lecamberlenc (Chamberlain). N° 151, p. 292, l. 5, lire Davi. N° 154, p. 296. Est-ce que ce חץ de la signature est sûr ? Serait-ce מ"ץ = מורה צדק ? N° 157, le signataire est Cress ou Cresse, nom qu'on retrouve plus loin, p. 325. N° 168, lignes 5, 6 et 9 du texte hébreu, les *aïn* doivent être une faute et doivent être probablement remplacés par des ץ ; de même, p. 311, l. 2. N° 175, p. 324, מולקין doit probablement se lire Mulquin, diminutif de Samuel ; il est curieux que le titre de *rab* soit donné à un prêtre chrétien, p. 324 ; p. 325, שואה serait-il une faute pour מושה *south ?* אונייבין est *angevin*, en vertu de la règle que nous avons établie : אונ = *an* ; יי = ge ; l. 18, lire probablement אפורטנוצץ. N° 177, p. 333, l. 7 du texte hébr., le nom est Gervaise, et plus loin on a le nom de Englaise ; p. 333, ici, pour nord ou north on a נורט, non נורשא. N° 179, p. 336, l. 4 du texte hébr., le nom est Robert Delmare ou Delamare ; לכיבא est impossible, le כ est exclu du système de transcription. N° 180, p. 398, Joçadak est *dayyan*. N° 184, p. 342, les noms de personnes sont Monier ou Meunier, et Lambin ; nous ne savons pas lire le mot qui suit Lambin, c'est peut-être Lachainette. N° 187, p. 346, l. 5 du texte, peut-être le mot cassine (petite maison). N° 193, p. 356, החוזה est le titre Episcopus (li Eveske). N° 195, p. 358, רימש est peut-être Reims. N°s 198 et 199, p. 363, Thomas Lesergeant, bien lu p. 362, mais mal p. 363 ; אלמרטון, faute d'impression pour אלבר' ? — Dans les noms des fêtes chrétiennes, on a un mot nouveau, עיקל, עיקל, עיקל et autres formes, altérations voulues de מיקל ou מיקל, saint Michel. Un certain nombre de noms de fêtes que nous avons donnés *Revue*, IX, p. 192, se retrouvent dans nos actes. Comme on trouve מאדלינא (*Deeds*, p. 135), nous n'hésitons pas à lire de même *Revue, ibid.*, p. 192, pour מאזלינא : c'est bien le nom de Madeleine. — Nos *Deeds* nous fournissent des indications sur certains noms franco-anglais portés par des Juifs : Muriel est certainement le nom de femme hébreu Miriam : Amiot est sans doute

Moïse (nous l'avons montré plus haut); Ursell paraît correspondre à l'hébreu *Iehoschaya*, comme le prouve la transcription latine des signatures du n° 191, p. 353; cf. n° 64, p. 173. Nous avons parlé, plus haut, du nom presque fameux de Deulecresse, Deulecress; la vraie signification paraît donnée n° 67, p. 180, où le mot est rendu par José (Josef, Jehosifia), dont le sens correspond à celui de Deulecresse. Enfin, nos actes nous donnent le sens certain d'un nom qui nous avait beaucoup intrigué (*Revue*, IX, 167), c'est celui de דיאיאה sous ses différentes formes. La principale difficulté consistait, pour nous, dans les transcriptions anglaises de ce nom, transcriptions qu'on retrouve également dans les *Deeds*, et suivant lesquelles il faudrait lire Diaia; notre pièce n° 68, p. 181, prouve que דיאיי (ou ailleurs דיאיריה) est Elazar; donc le mot est Dieu-aie; dans l'anglais de l'époque, Di-aie (Diaie, Dyaye). La forme française דיאיאיאה (*Revue*, p. 167) s'expliquerait par Di-eu-aie; la forme דיאיאה par une contraction Di-aie; quelquefois on trouve Diai, Diei. — Nous n'ajouterons plus qu'une observation : l'intérêt légal perçu par les Juifs, entre eux, et dissimulé sous certaines formes, était de 2 deniers par livre et par semaine, ce qui fait plus de 40 0/0 par an (v. p. 44, 47, 71 et en plusieurs autres passages). — En somme, il reste encore beaucoup à faire pour l'explication de nos actes, la lecture et l'identification des noms. On ne pourra procéder avec sûreté qu'après qu'on aura publié les Actes latins des Juifs qui existent en grand nombre en Angleterre (M. Schwab en a donné un relevé partiel dans la *Revue*). C'est une publication qui se fera, nous l'espérons, et que nous attendons avec impatience.

ANKEL (Otto). Grundzüge der Landesnatur des Westjordanlandes. Entwurf einer Monographie des Westjordanischen Palästina. Francfort-s.-M., libr. Jaeger, 1887, in-8°.

BALDENSPERGER (W.). Das Selbstbewusstsein Jesu im Lichte der messianischen Hoffnungen seiner Zeit. Strasbourg, libr. J.-H -Ed. Heitz, 1888, in-8° de v-192 p.

BENOLIEL (Joseph M.). Porat Ioseph. Pequeño compendio conteniendo el tratado de las maximas de Aboth; la Agada de Pessah; seguida del Hallel y Bircat Mazon; el Cantico de los Canticos, y las Haphtaroth Bahet Hahi, Hod Hayom, y Asoph Asiphem, y en fin, Ruth, Ejah y Esther. Lisbonne, impr. Luso-Hespanhola, 1887, in-8° de 32 p. S'arrête au n° 12 du 4e chap. des *abot*; le reste n'a probablement pas paru.

Orientalische Bibliographie, herausgg. von A. Müller; 1re année, 1er vol., 1er fascicule. Berlin, libr. H. Reuther, 1887, in-8° de 69 p.

BLOCH (Isaac), grand rabbin d'Alger. Les fils de Samson, histoire juive d'après S. Kahn. Paris, libr. A. Durlacher, 1887, in-18 de 198 p.

Roman d'une lecture très agréable; à la fin, quelques poésies de M. Bloch qui sont vraiment jolies.

BRANDEIS (J.). Sippurim, Ghettosagen, jüd. Mythen und Legenden, Volksausgabe. Prague, libr. J.-B. Brandeis, 1888, in-8° de 465 p. C'est l'ancien recueil de Pascheles, remanié et abrégé.

CASSEL (D.). Josef Karo und das Maggid Mescharim. — Dans 6. Bericht über die Lehranstalt f. d. Wissensch. des Judenth. in Berlin. Berlin, impr. Rosenthal, 1888, in-4° de 12 p.

M. Cassel soutient la thèse que le Magid Mesch. attribué à Jos. Caro n'est pas de lui et que les rêves et fantaisies cabbalistiques de cet ouvrage ne peuvent être l'œuvre d'un savant aussi sérieux que l'était Jos. Caro.

Nous serions très disposé à accepter cette thèse, mais il faut avouer que les arguments invoqués ne sont pas nombreux ni de grande valeur.

Catalog der reichhaltigen Sammlung theologischer Bücher jüdischer u. christlicher Schriftsteller zusammengebracht von G. Bruna, A. Fürst, L. Steinfort, J.-P. Stricker. Amsterdam, H.-G. Bom, 1888; 2179 numéros

Chants hébraïques suivant le rite des Communautés Israélites de l'ancien Comtat Venaissin, recueillis et publiés par MM. Jules Salomon Crémieu et Mardochée Crémieu fils de Hananel Crémieu d'Aix. [Marseille ?], impr. Delanchy et Cie, [1887], in-f° de VII-227 p. Titre hébreu : זמירות ישראל כמנה"ג ק"ק קארפינטראץ.

Nous sommes heureux qu'on ait recueilli ces mélodies qui s'en vont et se perdent. Les hommes compétents jugeront de la valeur artistique et esthétique de l'ouvrage ; sa valeur historique est incontestable ; c'est un document nouveau et intéressant pour l'histoire des Juifs de Carpentras et du Comtat.

Conder (Claude-Reignier). Syrian Stone-Lore ; or the Monumental History of Palestine. Londres, libr. Richard Bentley et fils, 1886, in-8° de XIV-472 p.

Contient des chapitres consacrés aux monuments des Hébreux, des Juifs du second temple, de l'époque d'Hérode et du temps des Romains. P. 265, le מרקולים du Talmud est un menhir consacré à Mercure.

Controverse d'un évêque. Lettre adressée à un de ses collègues vers l'an 514, traduite en français, du texte arabe publié d'après un ancien manuscrit de la Bibliothèque Nationale de Paris (n° 755 du Catalogue), par Léon Schlosberg. Paris, libr. Vieweg; Versailles, chez l'auteur, 1888, in-8° de 34 p.

L'original, écrit en arabe, est une lettre attribuée à un évêque chrétien qui, au moment où il allait se convertir au judaïsme, l'aurait adressée à un de ses collègues. C'est une œuvre de polémique dirigée contre le christianisme. La préface de l'édition arabe a déjà fait remarquer que si l'ouvrage a été écrit, comme le dit un passage de la lettre, 230 ans après Dioclétien (devenu empereur en 284), il est probable que la rédaction arabe actuelle est postérieure, et que l'original aura été écrit en Syrie, en grec ou en syriaque. On peut ajouter qu'à la p. 17 du texte arabe il semble qu'il soit question des mosquées et d'une prescription musulmane. Le texte arabe serait donc postérieur à 622, année de l'hégire. La traduction peut donner une idée de l'ouvrage, mais n'est pas faite avec tout le soin qu'on voudrait. Il est surtout regrettable que le traducteur, sans aucune raison apparente, ait souvent résumé le texte, au lieu de le traduire, et sauté des passages entiers. La plus grande lacune se trouve à la p. 21 de la traduction, qui ne donne qu'une très petite partie de la p. 14 du texte. En outre, il y a, dans la traduction, une erreur de mise en pages. Le passage qui commence par les mots « Ne sais-tu pas que le prophète... », p. 11, et qui finit par les mots « de telles croyances », p. 12, doit être transporté à la p. 13, avant la ligne 8 en remontant.

Corpus inscriptionum semiticarum ab Academia Inscriptionum et litterarum humaniorum conditum atque digestum, Pars prima, Inscriptt. Phœnicias continens, tomus I, fasciculi 4. Paris, impr. nation, 1887. Texte et atlas.

Dalman (G.-H.). Der leidende und der sterbende Messias der Synagoge

im ersten nachchristlichen Jahrtausend. Berlin, libr. H. Reuther, 1888, in-8° de IV-100 p.; n° 4 des Schriften des Institutum Judaicum in Berlin.

DERENBOURG (Joseph). Elazar le Peitan. Paris, libr. Vieveg, 1886, in-8° de p. 429 à 441. Tirage à part des Mélanges Renier.

M. Jos. Derenbourg a lui-même publié une sorte d'analyse de ce travail dans notre *Revue* ; mais dans cette publication des Mélanges Rénier (parue seulement fin 1887 ?) on trouvera des notes scientifiques intéressantes, et, de plus, trois inscriptions grecques inédites de Civitas Portus, en Italie; ce sont des inscriptions funéraires portant, l'une, le nom de Doreis, avec un chandelier ; l'autre, le nom de Sarra, avec un emblème juif; la dernière, celui de Salo[mé], fille de Gadios, « Père de la synagogue des Hébreux ».

DOELLINGER (A. von). Akademische Vorträge, erster Band. Noerdlingen, libr. C.-H. Beck, 1888, in-8°.

Contient, p. 219-248, l'excellente conférence faite en 1881 sur « les Juifs en Europe » et publiée à cette époque par divers journaux.

DRUMMOND (James). Philo Judaeus, or The Jewish-Alexandrian Philosophy in its development and completion. Londres, libr. Williams and Norgate, 1888, 2 vol. in-8° de VIII-359 + 355 p.

Livre Ier. La philosophie grecque. — Livre II. Mélange de l'hellénisme et du judaïsme au temps de Philon (Ecclésiaste, Septante, oracles sybillins, Sagesse de Salomon, lettre d'Aristée, Aristobule). — L. III. Philon : Origine et nature de la philosophie; l'Univers et les problèmes qu'il suggère ; Anthropologie ; Dieu ; les Puissances divines ; le Logos ; l'anthropologie supérieure. — Table analytique des matières et autres tables.

EHRENTHEIL (M.). Der Geist des Talmud. Budapest, impr. Moritz Burian, 1887, in-8° de 240 p.

Contient 47 chap. dont les sujets sont : Dieu, l'homme, l'Etat, la justice, l'amour du prochain, la charité, le travail, les payens, l'accusation du sacrifice humain, l'usure, le commerce, etc., etc. Les questions ne sont pas épuisées par l'auteur, il s'en faut, mais elles ne sont pas mal exposées. Dans le détail, on trouvera des erreurs et des lapsus à rectifier.

FABRE D'ENVIEU (L'abbé J.). Le livre du prophète Daniel, traduit d'après le texte hébreu, araméen et grec, avec une introduction critique ou défense nouvelle du Livre, et un commentaire littéral, exégétique et apologétique. Tome premier, Introduction critique, 1re et 2e parties ; Paris, libr. Ernest Thorin ; Toulouse, libr. Edouard Privat, 1888 ; 2 vol. in-8° de XIV-908-IV p.

Comme nous sommes partisan convaincu de la thèse qui place le Livre de Daniel à l'époque d'Antiochus Epiphane, nous ne pouvons être qu'un mauvais juge du livre de M. l'abbé Fabre d'Envieu. Nous croyons qu'il a dépensé beaucoup d'efforts, de science et d'érudition, pour une tâche ingrate.

FOUCAULD (Vicomte Ch. de). Reconnaissance au Maroc, 1883-1884. Paris, libr. Challamel, 1888, in-4°.

Aux pages 395-403, l'auteur a un chapitre intitulé : Les israélites au Maroc. Dans ce chap., M. Foucaud donne un relevé des israélites qui se trouvent dispersés dans diverses parties du Maroc, c'est une statistique

intéressante. Ce qui est pénible, dans la lecture de ce chapitre, c'est que l'auteur, après avoir fait son voyage d'exploration déguisé en juif, et avoir reçu partout, chez les Juifs, le meilleur accueil, les récompense du concours qu'ils lui ont prêté en disant d'eux tout le mal qu'il peut, sans égard à leur situation misérable, aux souffrances qu'ils endurent, à la moralité générale des habitants. Nous avons été heureux de voir que M. Cherbuliez, dans la *Revue des Deux-Mondes*, a relevé ce procédé assurément peu délicat.

FRIEDRICH (Thomas). Tempel und Palast Salomo's, Denkmäler phönikischer Kunst. Rekonstruktion, Exegese der Bauberichte, mit Grundrissen und Perspectiven. Innsbruck, libr. Wagner, 1887, in-4° de 72 p. et 5 planches.

Décrit le Naos (plan, élévation, décoration), la cour intérieure, la cour d'Ezéchiel, le palais de Salomon, et compare avec des constructions phéniciennes. C'est une étude à consulter.

GELBHAUS (S.). Ueber Stoffe altdeutscher Poesie. Berlin, libr. Stuhr, s. d. (1887), in-8° de 83 p.

Très intéressantes comparaisons entre les légendes juives et les légendes qui circulent en Europe, principalement en Allemagne. On remarquera surtout le chap consacré à Süsskind, le trouvère juif, et où M. G. a élucidé des questions qui étaient restées douteuses. L'auteur prouve que Süsskind était familiarisé avec la littérature biblique et rabbinique ; M. G. suppose, en outre, que Süsskind n'a pas pu réciter ses poésies devant les barons et nobles, comme les trouvères chrétiens, et qu'il n'a jamais chanté que sur le papier.

GRUENWALD (Moritz). Ueber den jüdisch- deutschen Jargon, vulgo Kauderwälch genannt. Prague, libr. Jacob Paschales, 1888, in-8° de 15 p. Tirage à part du Ungarische Israelit.

M. Gr. donne un certain nombre de parallèles intéressants entre le le judéo-allemand et d'autres langues ou dialectes ; il les rattache à une ancienne version judéo-allemande du Patenôtre. Nous n'oserions pas décider que l'allemand *schlachten* vient de l'hébreu שחט, nous rappelons seulement que les juifs comtadins avaient le verbe *sagater*, qui répond à l'idée de שחט et provient de ce mot hébreu.

GRAETZ (H.). Histoire des Juifs. Tome troisième Traduit de l'allemand par Moïse Bloch. De la destruction du second Temple (70) au déclin de l'exilarcat (920). Paris, libr. A. Durlacher, 1888, in-8° de 358 p.

GRAETZ (H.). Volkstümliche Geschichte der Juden, 1. Heft Leipzig, libr. Oscar Leiner, 1888, in-8°. Les autres livraisons continuent de paraître. L'ouvrage aura 3 vol.

GÜDEMANN (M.). Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der Juden in Deutschland während des XIV. und XV. Jahrhunderts. Wien, libr. Alfred Hölder, 1888, in-8° de X-303 p.

Cet ouvrage forme le troisième volume des études de M. Güdemann sur l'histoire de l'éducation et de la civilisation chez les Juifs d'Occident. Il est impossible de dire tout le bien qu'on pense de ces études, on n'en finirait pas d'en énumérer tous les mérites : érudition vaste et sûre, immenses lectures, groupement lumineux des faits, intelligence des causes et des intentions, parfaite entente de la perspective historique, qui met les hommes et les choses en leur place, dans le milieu qui les entoure, avec les proportions qui leur conviennent et dans leur vrai jour. Parmi les

nombreux thèmes développés dans le présent volume, on peut signaler (s'il est possible de choisir) comme spécialement intéressants les notices sur divers rabbins tels que Maharil, Jacob Weil et surtout Méïr Hallévi, de Vienne, et Josef Colon ; la description de l'activité scientifique juive dont l'Autriche était devenue le centre ; l'histoire de ce qu'on appelle la *morénu*, des étudiants et rabbins ambulants si nombreux à cette époque, la description des administrations et institutions juives, des cérémonies religieuses, us et coutumes, superstitions, des rapports entre Juifs et Chrétiens, de l'usure juive et de l'usure au moins aussi grande des chrétiens de l'époque, et tout ce qui est consacré à montrer à quel point les Juifs allemands s'étaient assimilé la langue, la littérature et les coutumes nationales. Voici quelques observations de détail. M. Güd. adopte l'explication déjà donnée avant lui du nom de מולן, qui serait une forme populaire chrétienne du nom de Moïse et qu'il faudrait prononcer Möllin (p. 17). — L'évêque ou episcopus des Juifs anglais se retrouve dans le Bischof des Juifs allemands (p. 33). — Nous voudrions que M. Güdem. ne dît plus Salomon b. *Aderet* (p. 66), il est maintenant établi qu'il faut lire *Adret*. — Les observations sur l'incertitude de l'orthographe allemande de l'époque (p. 74), qui a donné tant de fil à retordre aux rabbins, quand ils voulaient transcrire les noms propres allemands, ne sont pas un fait isolé, ni même qui eût besoin d'une longue démonstration ; c'est un phénomène bien connu de tous les paléographes et qui se retrouve, au moyen âge, dans tous les pays. — M. Güdemann nous a refusé quelques pages pour la description détaillée des administrations juives (p. 91-92), nous aurions été heureux qu'il eût développé cette question comme il l'a fait pour les administrations juives de l'Italie. Il nous dédommagera une autre fois. — Nous ne savons si M. G. a raison de croire que le mot *Schule* (école) pour synagogue est d'invention chrétienne (p. 94), nous croyons toujours que cette désignation vient de ce que l'école primaire juive était dans la synagogue ou dans un local attenant à la synagogue. Dans tous les cas, la même désignation se trouve dans le Comtat français (l'école des Juifs), en Italie, où, par exemple, la famille du Scola s'appelle en hébreu כנסי. Cette uniformité dans l'emploi du mot en ces différents pays semble indiquer une origine juive plutôt que chrétienne. — M. Güd. a bien raison de dire (p. 97) que dans l'église aussi bien que dans la synagogue on se permettait souvent des plaisanteries un peu salées. Il y avait des églises, au moins en France, où, à certain jour de l'année, un prêtre venait, après la messe, braire comme un âne : *hi an! hi an!* — Si des femmes juives, en Allemagne, s'appelaient Athalie (p. 105), malgré la mauvaise réputation de la reine juive du même nom, dans le midi de la France, le nom de Salon pour Absalom était très répandu et c'est de là, sans doute, que vient aussi, chez les Juifs allemands, le nom de Schalom (Scholem). — Les femmes de mauvaise vie étaient nombreuses chez les chrétiens (p. 117), nous avons déjà fait la même remarque dans notre étude sur les Deux livres de commerce du commencement du XIVe siècle. — On croyait que les Juifs, en expiation de leur faute d'avoir méconnu Jésus, étaient affligés de maladies secrètes et entre autres d'hémorrhoïdes (p. 119). C'est de là, sans doute, qu'est venue cette histoire ridicule des maladies spéciales attachées aux descendants de chacune des dix tribus. Elle a été inventée en Espagne par A. Carrafa, puis colportée en Allemagne (reproduite en allemand dans un des volumes de Wolf, *Biblioth. Hebr.*), et même répétée encore par Drumont ! En Espagne, les polémistes juifs du XVe s. parlent encore de cette fable absurde et constatent que les Juifs, loin d'avoir aucune maladie secrète, sont aussi sains, au moins, que les chrétiens. — La population juive était généralement faible dans les villes (p. 127) ; nous avons consacré un assez long développement à ce sujet dans notre travail sur le nombre des Juifs expulsés d'Espagne. — Les Juifs allemands croient aux démons et êtres surnaturels, comme les chrétiens (p. 129). Jehiel de Paris, au XIIIe s. croit aux fées et aux lutins (voir

sa controverse avec Nicolas Donin). — On prend des mesures contre la passion du jeu (p. 139); dans les pays romans et surtout dans le sud de la France, on rencontre très fréquemment des gens qui s'engagent devant notaire, et sous peine d'amende ou autres peines, à ne pas jouer. — Les Juifs, quand ils sont condamnés à être pendus, sont pendus par les pieds (p. 147), exactement comme en France (voir *Hist. littér. de la France*, t. XXX). — P. 178 et suiv., excellent chapitre sur le prêt à intérêt et l'usure. Nous ajoutons que dans la Danse macabre peinte par Holbein dans la cathédrale de Bâle, il y a un *Juif* et un *usurier*, l'usurier n'est donc pas juif. — Les médecins juifs sont spécialement recherchés par les chrétiens (p. 196); se souvenir de François Ier, roi de France, qui veut avoir absolument un médecin juif et en demande un à Charles-Quint. — Les sobriquets donnés aux chrétiens (p. 206); ils sont antérieurs au XIVe siècle, on en trouve déjà un certain nombre dans un passage des *Extractiones de Talmut* imprimé par nous dans la *Revue*. — Les mauvaises manières des Allemands (p. 256); dans l'étude que nous avons publiée sur Josef Haccohen, on voit aussi que les Juifs italiens croyaient être mieux élevés que les Juifs allemands. — La note VII (p. 280) sur la transcription de l'allemand au moyen de caractères hébraïques est bien intéressante; on pourra la rapprocher de l'étude sur la transcription du français publiée dans notre article sur les Deux livres de commerce, etc. En France, aussi l'*u*, qui a un son très analogue à l'*ü* allemand, s'écrit ור (p. 283), par exemple קורירי *curé*. Le א quiescent de la fin des mots allemands (p. 289, 291) vient peut-être de la méthode française, où le א à la fin des mots représente l'*e* muet. Le ת n'est pas non plus employé dans les transcriptions françaises, mais celles-ci emploient le ה, qui n'est pas employé en allemand; nous pensons que cela vient de ce que, en France, le ה ne s'entendait guère et qu'il a fallu prendre le ח pour représenter l'*h* aspirée (חקים Haquin); en Allemagne la prononciation du ה était assez forte pour représenter l'*h*, même aspirée. La différence entre les *hétites* et les *chétites* (p. 75) nous paraît surtout consister en ceci : dans nos régions et aujourd'hui, le *hêt* hébreu est mal prononcé, on en fait à tort un *kaf* aspiré; la vraie prononciation est une forte aspiration venant du fond de la gorge. Les *chétites* avaient déjà notre prononciation vicieuse, les *hétites* auront eu, plus ou moins, la prononciation correcte. Avec le temps, la prononciation plus correcte a disparu de nos pays, et les chétites ont triomphé. Les Juifs du rite sefardi, en Orient et en Afrique, continuent à prononcer correctement le *hêt*.

Gutachten Ganganelli 's (Clemens XIV) in Angelegenheit der Blutbeschuldigung der Juden. Aus dem italienischen übersetzt von A. Berliner. Berlin, libr. Ph. Deutsch, 1888, in-8° de 48 p.

Le mémoire original paraîtra dans un prochain numéro de la *Revue*; il est daté de 1759 et se rapporte à des faits qui se sont passés à cette époque en Pologne. M. Berl. a mis, à la fin de la brochure, d'utiles notes historiques.

Harmuth (C.-F.-Aug.). Der chronologische Rhytmus des alten Testaments, eine historisch- philosophische Studie. Breslau, libr. Preuss et Jünger, 1887, in-8° de 40 p.

Nous avouons n'avoir pas bien compris ce que veut l'auteur, dont l'exposition nous a paru très obscure; il nous a semblé qu'il groupait les chiffres de façon à retrouver les mêmes totaux dans différentes périodes de l'histoire. Ce serait un jeu enfantin.

Hazzan (David). Historia ottomana. Smyrne, impr. de la Esperanza, 5647-1887, in-8° de 190 p. En judéo-espagnol, caractères hébreux.

HENRYCHOWSKI (Ignatz). Halelû Jâch הַלְלוּיָהּ, oder die identische Form und Bedeutung des Slavischen und des alttestamentlischen Urgottesnamens Bög יהוה. Ostrowo, chez l'auteur, 1887, in-8° de 35 p.

HOLZMANN (Michael). Ludwig Boerne, sein Leben und sein Wirken nach den Quellen dargestellt. Berlin, libr. Robert Oppenheim, 1888, in-8° de (IV)-402 p.

Table des matières : Introduction. — Enfance et adolescence. — Années d'étudiant. — Premiers essais littéraires. — Boerne fonctionnaire. — Son baptême, ses rapports avec le judaïsme et le christianisme. — B. éditeur du journal la « Wage ». — B. éditeur de deux autres journaux. — Pérégrinations. — Le Recueil de ses œuvres. — Ses Lettres de Paris. — B. traducteur, intermédiaire entre la France et l'Allemagne ; la Jeune Allemagne ; Manzel le gallophage ; dernières années de B. — Appendice contenant un tableau généalogique, et des notes.

Inhaltsverzeichniss der Jahrgänge 1869-1887 der Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums. Krotoschin, libr. Monasch, 1888, in-8° de 47 p. Tirage à part du n° 12 de la Monatsschrift de 1887.

JACOBS (Joseph) and WOLF (Lucien). Catalogue of the Anglo-Jewish Historical Exhibition, Royal Albert Hall, London, 1887 ; illustrated by Frank Haes. Publications of the Exhibition Committee, n° IV. Londres, F. Haes, 1888, in-4° de XXVI-214 p.

Nous avons déjà, dans un numéro précédent de la *Revue*, rendu compte du catalogue de l'Exposition historique juive de Londres. La présente édition se distingue de l'autre par les photographies et gravures qu'elle contient. Les planches sont nombreuses et excellentes. Nous signalons, comme spécialement intéressants, la pièce de Colchester, p. 9, avec le dessin d'Aaron fil. Diaboli ; les actes hébreux et latins des p. 11 et 12, les planches de monnaies, p. 158 et 164, et le dessin comique p. 176. L'ouvrage contient encore une foule de photographies (28 planches en tout, représentant des sefer tora, megillot, objets d'or et d'argent servant au culte public et privé). Il est exécuté avec luxe et figurera dignement dans toutes les collections.

Jahrbücher für jüdische Geschichte und Litteratur, herausgg. von N. Brüll ; VIII. Jahrgang. Francfort-s.-M., libr. Reitz et Köhler. 1887, in-8° de 188 p.

Contient les articles suivants : Die epistolarischen Apokryphen und die apokryphischen Zusätze zum Buche Daniel. — Miscellen : Der ägyptische Vezir Tagri Berdi. Paronomasirende Darstellung nichtjüdischer Namen bei hebräischen Dichtern. — Das Sendschreiben Saul Levins über den in Altona über ihn verhängten Bann. — Zur Geschichte der Juden in Frankfurt a. M. — Die Haarbedeckung der jüdischen Frauen. — Isak Akrisch. — Die Synagoge der Siburesier in Rom. — Mose Ibn Schanas. — Eingeschaltete Partien im babylonischen Talmud. — Synoden der deutschen Juden im Mittelalter. — Das Musik-Instrument Alamot. — Der Ritus von Troyes. — Recensionen.

Theologischer Jahresbericht, herausgg. von R.-A. Lipsius ; 6. Band, enthaltend die Literatur des Jahres 1886, Leipzig, libr. Georg Reichardt, 1887, in-8° de X-528 p.

Le chap. X, p. 62 à 70, contient des notices sur les études juives.

JEREMIAS (Alfred). Die babylonisch-assyrischen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode nach den Quellen, mit Berücksichtigung der alttesta-

mentlichen Parellelen dargestellt. Leipzig, libr. Hinrichs, 1887, in-8° de 126 p.

L'appendice, p. 106 et suiv., est consacré à l'étude des idées de l'Ancien-Testament sur la vie future.

Joma, der Mischnatractat « Versöhnungstag », herausgg. und erläutert von Hermann L. Strack. Berlin, libr. H. Reuther, 1888, in-8° de 40 p.

Introduction, histoire de la critique du texte, édition d'après divers mss. et d'après deux éditions antérieures, notes critiques, vocabulaire. L'ouvrage forme le n° 3 des Schriften des Institutum Judaicum in Berlin.

Jubelschrift zum siebzigsten Geburtstage des Prof. Dr H. Graetz. Breslau, impr. Schottlaender, 1887, in-8° de 324 + 88 p.

Contient les articles suivants : J. Perles : Die Berner Handschrift des kleinen Aruch. — Isidore Loeb : Les expulsions des Juifs de France au XIVe siècle. — A. Schwarz : Beleuchtung einer dunklen Mischnah. — M. Güdemann : Der Gott der Rache, ein Beitrag zur Ethik des jüdischen Volkes. — W. Bacher : Der Prüfstein des Menachem ben Salomo. — J. Egers : Das stammelnde Mädchen. — Hartwig Derenbourg : Un passage sur les Juifs au XIIe siècle, traduit de l'Autobiographie d'Ousâma. — M. Friedmann : Jarobh- Am oder die Theilung des Reiches, ein Beitrag zur jüdischen Geschichte und Alterthumskunde. — B. Rippner : David Friedländer und Probst Teller. = M. Joël : Einige Notizen als Ergänzungen zum zweiten Theil meiner Schrift : « Blicke in die Religionsgeschichte ». — Brüll : Der kleine Sifre. — Ph. Bloch : Die ersten Culturbestrebungen der jüdischen Gemeinde Posen unter preussischer Herrschaft. — M. Brann : Geschichte des Landrabbinats in Schlesien, nach gedruckten und ungedruckten Quellen. — D. Kaufmann : Barthold Dowe Burmania und die Vertreibung der Juden aus Böhmen und Mähren. — M. Rahmer : Haggadische Analekten aus den pseudo-hieronymianischen Quaestiones. — Salomon Buber : Einleitung und Ergänzungen zum Aruch von Rabbi Samuel ben Jacob G'ama. — A. Kisch : מגלת פורר הקלעים Histoire de rideaux de Damas volés à Vienne en 5383 (1623) et achetés par un juif; texte hébreu inédit. — S.-J. Halberstam : Taccanot de Bologne et Forli en 5176 et 5178 (1416 et 1418), texte hébreu inédit. — Ad. Jellinek : Sefer ha-Ot, Apokalypse des Pseudo-Propheten und Pseudo-Messias Abraham Abulafia, vollendet im Jahre 1285 ; texte hébreu inédit.

Kayserling (M.) Moses Mendelssohn. Sein Leben und Wirken, mit authentischen Illustrationen und einem Facsimile; Zweite vermehrte Auflage. Leipzig, Hermann Mendelssohn, 1888, in-8° de x-548 p. avec illustrations.

Cet ouvrage de M. Kayserling est excellent, on le sait, et donne un exposé complet du sujet. Nous le recommandons à tous ceux qui veulent étudier les origines du judaïsme moderne. Les illustrations ajoutées à cette édition sont : un portrait de Mendelssohn, la maison où est né Mendelssohn, un charmant portrait colorié de Fromet, femme de Mendelssohn, et un autographe de Mendelssohn. L'ouvrage est pourvu d'un bon index, qui manque à la première édition.

Kittel (R.). Geschichte der Hebräer. I. Halbband. Quellenkunde und Geschichte bis zum Tode Josuas. Gotha, libr. F.-A. Perthes, 1888, in-8° de XII-281 p.

Leblois (Louis). Les Bibles et les initiateurs religieux de l'Humanité. Paris, libr. Fischbacher, in-8°.

Le livre V, vol. III, est consacré presque tout entier (p. 77 à 442) à la

« Bible hébraïque ». Cet ouvrage contient un exposé sommaire de l'histoire de la Bible et des études bibliques. A la fin, un chapitre sur le Talmud et un chapitre sur le calendrier juif. L'ouvrage ne s'adresse pas aux hommes de science, quoiqu'il soit bien au courant des questions; le public auquel il est destiné le lira sûrement avec plaisir et profit.

LEVI (Simeone). Vocabularice geroglifico copto- ebraico. Volume IV. Turin, lith. Salussolia Pietro, 1887, in-4° de 312 p.

LEVY (J.). Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim; 21e fascicule, p. 449 à 560 du 4e volume. Leipzig, libr. Brockhaus, 1887, in-4°.

LEWINSKY (A.). Beiträge zur Kenntnis der religionsphilosophischen Anschauungen des Flavius Josephus. Breslau, libr. Preuss et Jünger, 1887, in-8° de 62 p.

Contient les chapitres suivants : 1. Dieu, sa nature, ses attributs, ses rapports avec l'univers ; 2. Anges et démons ; 3. L'univers ; 4. L'homme.

Lezingen gehonden in de Vereeniging voor Joodsche Letterkunde en Geschiedenis te S'Gravenhage, gedurende het eerste Vereenigingsjaar, 1886-1887. La Haye, libr. Belinfante, 1887, in-8° de 246 p.

T. Tal : R. Saadjah Gaon. — J.-D. Wijnkoop : R. Joseph Karo. — T. Lewenstein : Maïmonides. — L. Wagenaar : Het Bœk Ijob. — J.-L. Sohlberg : Massaot Benjamin. — A.-R. Pereira : R. Jehuda Hanasi.

LOURIÉ (Josef). Matematijeska Teorie ebreiskago Kalendar. Mohilew sur Dniéper, 1888, in-8° de IX-152 p. et 9 tables (en russe).

Théorie mathématique pour le calcul du calendrier juif.

MASPERO (G.). Sur les noms géographiques de la liste de Thoutmos III qu'on peut rapporter à la Galilée. Londres, 1886, in-8° de 31 p. avec carte géographique. — Sur les noms géograph. de la liste de Thoutmos III qu'on peut rapporter à la Judée. Londres, 1888, in-8° de 23 p., avec carte géographique. Les deux brochures sont publiées par l'institut Victoria, société philosophique de la Grande-Bretagne.

MERX (Adalbertus). Chrestomathia targumica. Berlin, libr. H. Reuther, 1888, in-8° de XVI-300 p. Fait partie de la Porta linguarum orientalium de Petermann, continuée par Strack.

Morceaux choisis de Targumim de la Bible, avec la vocalisation originale dite de Babylone, d'après les mss. A la fin, un vocabulaire (p. 165 à 299). C'est un travail des plus utiles pour l'étude du Targum.

MOTTA (Emilio). Ebrei in Como ed in altre città del ducato Milanese. Documenti milanesi del secolo decimoquinto. Pages 1 à 44 du Periodico della Societa storica per la provincia e antica diocesi di Como, 5e vol., fasc. 17 du journal. Como, impr. F. Ostinelli, 1885, in-8°.

MOSSÉ. La Rosée, poésie religieuse espagnole par le rabbin Abraham ben-Ezra, poète israélite espagnol du XIIe siècle. Protestation du Judaïsme contre les erreurs de l'astrologie, traduite et développée. Avignon, impr. Gros, 1887, in-18 de 39 p.

MUELLER (H.). Zur Geschichte der semitischen Zischlaute. Wien, Alfred

Hölder, 1888, in-8° de 22 p. Tirage à part des Verhandlungen des VII. Internat. Oriental. Congress, semit. Sect., p. 229 et suiv.

MÜLLER (Joel). Die jüdische Kanzelberedsamkeit im achtzehnten Jahrhundert. — Conférence faite à Berlin le 31 janvier 1887. Extrait des Populär- wissenschaftliche Monatsblätter. In-8° de 18 p.

MURRAY (J.- Clark). Salomon Maimon, an autobiography, translated from the German, with additions and notes. Paisley, libr. Alex. Gardner, 1888, in-8° de xv-307 p.

Ce curieux et intéressant personnage de Salomon Maimon, qui a vécu à la fin du dernier siècle, méritait bien l'attention que lui a accordée M. Murray. Cette traduction est pourvue de notes utiles et suivie d'un chapitre de M. Murray sur la vie de Maimon à partir de la rédaction de cette autobiographie jusqu'à sa mort (en 1800).

NEUBAUER (Ad.). Mediaeval Jewish Chronicles and chronological Notes. Oxford, Clarendon Press, 1887, in-4° de xxiv-200 p. Fait partie de la collection des Anecdota Oxoniensia.

Cet ouvrage est, pour les historiens, une des plus intéressantes publications qui aient été faites dans ces dernières années. Il contient, d'après des imprimés et des manuscrits : la lettre de Scherira ; la chronique d'Abraham ibn Daud ; celle de Josef ibn Çaddik d'Arévalo, allant jusqu'à 1487 (inédit) ; celle d'Abraham de Torrutiel, écrite en 1510 (v. p. 107, l. 1 inédite également) ; de grands extraits (inédits) d'Isaac Sambari, d'Egypte, auteur d'une chronique écrite en 1672 ; puis un Séder Olam, un Séder Olam Zutta avec Séder Tannaïm ve- Amoraïm ; une chronique très courte des empereurs romains de l'empire d'Orient, et divers fragments, parmi lesquels un fragment d'un Aron de Lunel, daté de l'an 1204. Dans l'introduction, M. Neub. fait la liste des chroniqueurs juifs ou même des ébauches de chroniques faites par quelques auteurs dans leurs ouvrages (à la liste des Séder Tannaïm ajouter celui de Trabotto, publié par D. Kaufmann dans *Revue*, IV, 208) et indique les relations qui existent entre quelques-uns d'entre eux. A la p. xv, en note, se trouve une liste de corrections faites par M. Neubauer à l'édition Filipowski du *Johasin*, d'après le ms. qui a servi à cette édition. On saura gré à M. Ad. Neubauer du soin qu'il a mis à relever, dans les mss. et les éditions, toutes les variantes des textes, le matériel qu'il a réuni pour cet objet, dans les notes, est considérable, et d'un grand prix. Sur diverses questions de détail concernant le texte, voir la suite de notre étude sur Joseph Haccohen et les chroniqueurs juifs en cours de publication dans la *Revue*.

OMONT (H.). Spécimens des caractères hébreux gravés à Venise et à Paris par Guillaume Le Bé (1546-74). Paris, 1887, in-8° de 8 p. avec une planche. Tirage à part de la Société de l'Hist. de Paris et de l'Ile-de-France.

La bibliothèque nationale de Paris contient (Inventaire Réserve, X, 1665), un recueil factice de 46 spécimens et épreuves de caractères hébreux, recueil formé par le célèbre graveur Guillaume Le Bé, avec des notes manuscrites de lui, donnant la date de la gravure et autres indications. On y voit que Guillaume Le Bé a taillé des caractères hébreux à Venise, en 1546, pour « Messer Marc Anthoine Justinian, gentilhomme Venitian », dont les imprimés hébreux sont connus ; en 1547 et 48, pour Maz de Parense, à Venise (il l'appelle encore Maggio, Mazo de Parenza); en 1556, il taille un caractère « glose moyenne » (probablement *raschi*) pour le même Maggio ; puis vient la mention de caractères gravés par lui à Paris en 1565 et en 1574, dont l'un pour Plantin d'Anvers. Son père avait aussi taillé des

caractères hébreux. Les feuillets contiennent aussi des épreuves de caractères hébreux gravés, à Paris, en 1541, par un nommé Jean Arnoul, dit le Picard, et d'autres gravés également à Paris, la même année, par un Martin le Jeune. Des caractères de Jean Arnoul sont vendus à Maz de Parensa, la « glose » de Jean Arnoul est très belle, d'après Le Bé, la lettre de Martin le Jeune serait, au contraire, mal faite. Dans les caractères du célèbre imprimeur Bomberg, nous relevons une « glose » de Messer Cornelio, juif baptisé, correcteur chez Bomberg (également bien connu) ; une « glose » pour les marges du Séf « hassarasim », probablement le dictionnaire de David Kimhi. Puis vient une « grosse glose » taillée par Me Michel Du Bois à Venise, pour le magnifique Messer Marco Anthonio Justinian, gentilhomme vénitien, laquelle Me Léon, juif, me voulut faire refaire (c'est-à-dire voulut faire graver à nouveau. Serait-ce Léon de Modène ?). Enfin, une grosse lettre hébraïque qui était à un juif nommé Jacob de Mantoue, jeune homme travaillant à l'imprimerie de Giustiniani, et qui en donna une frappe à « Mazo dei Parenza ». Entre autres, un spécimen aussi de caractères hardis et rares apportés de Constantinople à Venise par un pauvre vieux juif. — La planche jointe par M. Omont contient le fac-simile de quelques-uns des spécimens de la collection. Ce petit travail, est, comme on le voit, des plus intéressants, et nous avons vu avec un plaisir particulier le rôle joué par les graveurs français dans l'histoire de la typographie hébraïque.

Popa si Ovreiul par N. L. Craiova, libr. Philip Lasar, 1887, in-8° de 32 p.

PRESSEL (Wilhelm). Die Zerstreuung des Volkes Israel, II. Heft, Die Stufen dieser Zerstreuung. Heilbronn, libr. Henninger, 1887, in-8° de 127 p.

Regesten zur Geschichte der Juden im fränkischen und deutschen Reiche bis zum Jahre 1273, bearbeitet von Julius Aronius. — I. Lieferung, bis zum Jahre 1033. Berlin, libr. Leonhard Simion, 1887, in-4° de 64 p.

Excellent travail dont nous félicitons vivement l'auteur. Il a montré, en plus d'un endroit, un tact historique très sûr, par exemple au n° 64, où il indique avec beaucoup de raison que l'importance des Juifs dans la Gaule narbonaise a été grandement exagérée. Bien entendu, le n° 51 n'est qu'une légende, et non de l'histoire. Il faut probablement ranger dans la même catégorie le n° 49 et d'autres articles tirés de Grégoire de Tours. La publication est faite par la « Histor. Commission für Gesch. d. Juden in Deutschland. »

REINACH (Théodore). Les Monnaies juives. Paris, libr. Ernest Leroux, 1888, in-12 de 74 p. Petite Biblioth. d'art et d'archéologie.

Les lecteurs de la Revue connaissent cette étude par l'excellente conférence que notre cher collaborateur et secrétaire M. Th. Reinach a faite à la Société des études juives. Parmi les nombreuses pièces reproduites par M. Reinach, nous signalons particulièrement celle d'Apamée-Cibotus, où est représentée l'arche de Noé avec personnages. On lira aussi avec beaucoup d'intérêt l'histoire de l'invention des monnaies, qui a été esquissée par M. Reinach au commencement de son étude.

ROSENBERG (J.). Das aramäische Verbum im babylonischen Talmud. Marburg, Oscar Ebrhardt, 1888, in-8° de 66 p.

ROSIN (David). Reime und Gedichte des Abraham ibn Esra, gesichtet, gesammelt, übersetzt und erläutert. Drittes Heft : Aussergottesdienstliche Poesie, Nr. 63-89. Breslau, libr. Wilh. Koebner, 1888, in-8° de p. 100 *a* à p. 166.

SCHOENFELDER (J.-M.). Die Klagelieder des Jeremias nach rabbinischer

Auslegung. I. Abraham Ibn Ezra's Commentar in deutscher Uebertragung; II. Commentar in Cod. Hebr. 5 der k. Hof- und Staatsbibliothek in München; Hebräischer Text mit Uebersetzung. Munich, libr. Stahlsen., 1887, in-8° de VIII-105 p.

Schulchon-Arukh (Gedeckte Tafel) oder das Ritual- und Gesetzbuch des Judenthums... zum ersten Male aus dem Original frei in 's Deutsche übesetzt... von Dr Johannes A. F. E. L. V. von Pavly; 1er fascicule, Bâle, chez Stephan Marugg, 1888, in-8° de 160 p.

Nous avons déjà parlé de cette publication, lorsqu'elle a été annoncée. L'existence de M. Pavly a été mise en question; l'ouvrage est soupçonné d'être une pure entreprise d'antisémitisme.

Sebôk-Schönberger (Mark). Die Syrische Uebersetzung der zwölf Kleinen Propheten und ihr Verhältniss zu dem massoretischen Text und zu den ältern Uebersetzungen, namentlich den LXX. und dem Targum. Breslau, libr. Preuss et Jünger, 1887, in-8° de 75 p.

L'auteur croit que la trad. syriaque des Petits Prophètes est l'œuvre d'un Juif, il y remarque un grand nombre de ressemblances avec le Targum et des explications ou traductions imprégnées de l'esprit de la halakha et du midrasch palestiniens. M. Seb. a étudié, en détail, le texte de la traduction, a cherché à reconstituer la leçon originale du traducteur là où elle diffère du texte hébreu de nos Bibles, d'expliquer les erreurs qu'il a faites, de voir si cette traduction syriaque a un ou plusieurs auteurs (un auteur, d'après M. Seb.).

Spitzer (Samuel). Ueber Sitte und Sitten der alten Völker, namentlich der Hebräer, Griechen und Römer. Budapest, 1888, in-8° de 89 p. Tirage à part de l'Ungarische Israelit.

Considérations sur les mœurs, l'habillement, l'habitation, les repas, la littérature, la religion, la politique.

Stein (Henri). Un faux diplomate au XVIIe siècle. Extrait de la Revue d'histoire diplomatique. Paris, libr. E. Leroux, 1888, in-8° de 18 p.

Cette histoire est bien curieuse. Tout le monde a entendu parler de cette famille Palache, dont quelques membres ont été agents de l'Empereur du Maroc en Europe. Un David Palache vint à Paris en 1631 : il prétend être chargé de conclure une alliance avec le roi de France (Louis XIII), il est très bien accueilli, conclut le traité et s'en retourne avec des présents du roi. Mais au bout de trois ans, on apprend que l'empereur du Maroc désavoue Palache et la lettre de créance exhibée par Palache et qui aurait été l'œuvre d'un complice. Louis XIII, en 1634 et 1635, veut se faire livrer le prétendu ambassadeur, qui demeurait à cette époque aux Pays-Bas, mais il est probable que cette demande ne fut pas suivie d'effet, car après la mort, en 1637, de son oncle Joseph Palache, qui était bien réellement agent de l'empereur du Maroc aux Pays-Bas, David Palache fut nommé à sa place. M. Stein ne doute pas que David Palache n'ait été un faux ambassadeur et il montre que le cas ne serait pas isolé dans les annales de la diplomatie, mais il serait bien étonnant que ce Juif marocain eût osé, à cette époque, tenter une aventure aussi audacieuse. Le désaveu de l'empereur du Maroc n'est pas une preuve d'une haute valeur; l'Empereur, après avoir souhaité le traité, a pu changer d'avis et se tirer d'affaire en sacrifiant son diplomate. Cela s'est vu. Quoi que l'on fasse, il faut supposer qu'à la cour du Maroc on avait, sur ces sortes d'affaires, des idées très larges et peu de scrupules, puisque David Palache fut employé plus tard par elle comme agent diplomatique : ou bien l'empereur a lui-même mystifié Louis XIII ou bien il a absous le mystificateur.

STEINSCHNEIDER (Moritz). Ueber das Wort Almanach. Dans Zeitschr. f. Gesch. der Mathematik, Stockholm, 1888, in-8°, p. 13 à 16.

Contient, entre autres, diverses indications sur l'emploi du mot Almanach chez les écrivains juifs.

STEINSCHNEIDER (M.). Jüd. Geschichte von der Zerstörung Jerusalems bis zur Gegenwart. — Rapport pour 1883 dans Jahresberichte der Geschichtswissenschaft, 6e année; in-8°, de p. I 35 à I 51.

STEINSCHNEIDER (Moritz). Gab es eine hebräische Kurzschrift? Beantwortet mit einer Notiz über die hebr. Abkürzungen. Separatabdruck aus dem Archiv für Stenographie, 1887, n° 466 et 467; in-8° de 8 p.

Indications sur la nature et l'histoire des abréviations dans la littérature hébraïque, et sur les ouvrages qui traitent de la matière.

STEINSCHNEIDER (Moritz). Geminus in arabischer, hebräischer [par Abraham de Balmes, 1524] und lateinischer Uebersetzung. — Dans Zeitschr. f. Gesch. d. Mathem., de Stockholm, 1887, n° 7, in-8°, p. 97 à 99.

A la fin, quelques notes sur divers renseignements fournis par les auteurs juifs sur l'histoire de la science chez les Arabes.

STRACK (Hermann-L.). Einleitung in den Thalmud. Leipzig, libr. Hinrichs, 1887, in-8° de 76 p. Tirage à part de la Real-Encyklopädie f. prot. Theolog. u. Kirche, 2e édit., vol. 18. Fait partie des Schriften des Institutum Judaicum in Berlin, n° 2.

L'ouvrage contient les chapitres suivants : Division de la mischna et ordre des différentes parties de la mischna ; contenu des 63 traités de la mischna ; les Abot de Rabbi Natan et les Petits traités ; Histoire du Talmud ; Liste chronologique des docteurs ; caractéristique ; ouvrages sur la matière. Ce travail contient une foule de renseignements sur le sujet, réunis en un petit espace. Il est clair que la compilation d'un si grand nombre de matériaux ne saurait être complète et il ne faut pas s'étonner que les jugements de l'auteur sur des matières aussi diverses et aussi complexes soient quelquefois sujets à caution. Voir une recension dans Athenæum du 22 oct. 1887.

Talmud (Le) de Jérusalem traduit pour la première fois, par Moïse Schwab. Tome X, traités Baba Qamma, Baba Mecia, Baba Bathra, Sanhedrin (I-VI). Paris, libr. Maisonneuve et Leclerc, 1888, in-8° de IV-300 p.

Ce volume contient en tête, comme quelques-uns des précédents, une liste des mots étrangers, grecs et latins.

VOSEN (C.-H.) Rudimenta Linguæ Hebraicæ ...retractavit, auxit, septimum emendatissima edidit Fr. Kaulen. Fribourg en Brisgau, libr. Herder, 1887, in-12 de IV-130 p.

WEILL (Alexandre). Le Centenaire de l'émancipation des Juifs. Les Juifs depuis le second temple jusqu'à quatre-vingt-neuf ; catéchisme des Juifs émancipés ; les Juifs émancipés ; catéchisme mosaïste universel ; catéchisme mosaïste israélite. Paris, chez l'auteur, 1888, in-8° de IX-294 p.

Quoique nous soyons souvent d'un avis contraire à celui de M. Weill, nous rendons un hommage sincère à son activité intellectuelle et à l'originalité (tantôt bonne, tantôt moins agréable) de sa pensée.

WOGUE (L.). Cours de théologie juive. Principes généraux. Paris, libr. A. Durlacher, 1887, in-8° de 110 p.

Notre cher maître M. Wogue publie, dans ce volume, une partie du cours qu'il fait au Séminaire israélite et où il expose les théories religieuses qui ont prévalu, dans le judaïsme, sur la métaphysique, la physique et la morale. M. Wogue est probablement aujourd'hui, en Europe, l'homme le plus versé dans ces questions. En réalité, il n'y a pas de théologie juive, il n'y a que des théologiens, et pour connaître leurs doctrines, c'est auprès de M. W. qu'il faut l'apprendre.

WOLF (G.). Aus der Zeit der Kaiserin Maria Theresia. Wien, Alfred Hölder, 1888, in-8° de IV-95 p.

Contient, p. 60-81, un chapitre sur les Juifs sous le règne de Marie-Thérèse.

WOLF (Lucien). Plan of a Dictionary of Anglo-Jewish Biography. Londres, bureau du Jew. Chronicle, 1887, in-8° de 11 p. Extrait du Jew. Chron., 4 et 11 nov. 1887; contient la liste alphabétique des articles à traiter dans une Biographie des Juifs anglais.

WRESCHNER (Leopold). Samaritanische Traditionen mitgetheilt und nach ihrer geschichtlichen Entwickelung untersucht. Berlin, Mayer et Müller, 1888, in-8° de XXI-64 p.

Dans l'introduction, M. W. exprime son opinion sur les relations des Caraïtes avec les Samaritains (l'influence des Samarit. sur les Caraïtes lui paraît certaine) et sur les prétendues anciennes traditions juives que les Samarit. auraient mieux conservées que les Juifs eux-mêmes. M. W. n'en croit rien, il est d'avis que les Samaritains contenaient plus d'éléments payens qu'on ne pense et qu'ils étaient incapables de s'assimiler entièrement aux Juifs. Le reste de cette étude est consacré à la description d'un ouvrage de polémique (inédit) du Samaritain Munagga ibn Zadakah ibn Ghurub contre le judaïsme rabbanite. M. W. croit que cet ouvrage est dirigé spécialement contre Saadia.

WUENSCHE (Aug.). Der Babylonische Talmud in seinen haggadischen Bestandtheilen wortgetreu uebersetzt und durch Noten erläutert. Zweiter Halbband, 2. Abtheilung. Leipzig, libr. Otto Schulze, 1888, in-8° de p. IV-224.

3. *Publications pouvant servir à l'histoire du Judaïsme moderne.*

DU CAMP (Maxime). Paris bienfaisant. Paris, libr. Hachette, 1888, in-8°.

Le chap. IV (p. 261 à 440) contient le beau travail de M. Max. Du Camp intitulé « La Charité d'Israël » et qui a paru dans la *Revue des Deux-Mondes*. Ce chapitre contient 7 morceaux, portant les titres suivants : La Communauté (juive de Paris), l'Hôpital, les Hospices, le Repos éternel, le Refuge, l'Apprentissage, le Dispensaire. M. Max. D. C. a fait des institutions de bienfaisance des israélites de Paris une étude approfondie et des plus intéressantes. Nous lui sommes reconnaissant de l'attention bienveillante avec laquelle il a étudié ce sujet.

FRANK (Léon). La Bienfaisance israélite à Bruxelles, 1er fascicule. Extrait de la *Revue de Belgique*. Bruxelles, libr. C. Muquardt, 1888, in-8° de 28 p.

FRÉMONT (l'abbé G.). Conférences de Saint-Philippe-du-Roule, Avent et Carême 1886-1887. Jésus-Christ attendu et prophétisé. Paris, libr. Berche et Tralin, 1886, in-18 de XVI-444 p.

M. l'abbé Frémont est un prédicateur qui s'est préparé à sa mission par des études très sérieuses, ses sermons ont un fonds scientifique solide et qui leur donne beaucoup de prix. On a été spécialement heureux d'entendre du haut de la chaire chrétienne la condamnation d'un livre qui a fait beaucoup de bruit en France. Nous renouvelons à M. l'abbé Frémont les remerciements que M. le grand-rabbin Zadoc Kahn et nous lui avons déjà exprimés autrefois (p. 426 de cet ouvrage).

GORTSCHOKOFF-OUVAROFF (princesse Nathalie). Juifs et chrétiens. Paris, libr. Ghio, 1887, in-8° de 31 p. — Juden und Christen. Autorisirte Uebersetzung mit einleitendem Vorwort, von Ad. Blumenthal (mit dem Bildniss der Verfasserin). Mayence, impr. Joh. Wirth, 1888, in-8° de 34 (1) p. — Evrei si Crestini. Bucharest, la toate Librariile, 1888, in-8° de 20 p.

JUTROSINSKI (M.). Die Waisenpflege in der Berliner jüd. Gemeinde. Berlin, libr. Stühr, 1887, in-8° de 24 p.

Histoire sommaire de l'œuvre des orphelins isr. à Berlin depuis le commencement de ce siècle.

KLEIN (Le Dr). Critique religieuse. Quelques observations sur l'Evangile. Paris, libr. [A.] Durlacher, 1888, in-8° de 30 p.

The Morocco Question in its true light and bearing, by a former Resident. Printed at the imperial Persian Printing-Office, Teheran ; in-4° de 21 p. Probablement imprimé à Tanger ou à Gibraltar, en 1888.

NIKITIN (V. N.) Evrei Semledieltchi... 1807-87 (Les Juifs agriculteurs, en Russie, histoire des colonies agricoles juives de 1807 à 1887 ; un russe). St-Pétersbourg, impr. du Novosti, 1887, in-8° de XIV-692 p.

Procesul Expulzatulii I.-H Fior (1887-88). Editura Revistei Israelite. Bucharest, impr. du Progresul, 1888, in-8° de 64 p.

REYNAUD (Léonce). Les Juifs français devant l'opinion. Paris, impr. A. Lahure, 1887, in-18 de XIII-447 p. Nouvelle réponse de M. Reynaud à M. Drumont.

SCHWARZFELD (M.). Dr Iuliu Barasch. Bucharest, 1888, in-8° de 16 p. (Biographie avec portrait).

4. *Notes et extraits divers.*

= Boletin de la Real Academia de la Historia, de Madrid. Contient, comme à l'ordinaire, de nombreux et excellents travaux du R. P. Fidel Fita. — Octobre 1887, p. 290 : La inquisicion Toledana, relacion contemporanea de los autos y autillos que celebro desde el ano 1485, hasta el de 1501 (sert à contrôler des détails de l'histoire du St Enfant de La Guardia, que nous avons étudiée dans la *Revue*). — Nov. 1887, p. 373 : La Guardia, Datos historicos. — Janvier 1888, p. 61 : La Juderia de Jerez de la Frontera, datos historicos (1. Notre article paru dans la *Revue*, XV, 125 ; 2. Privilèges accordés aux Juifs, 1286 probablement ; 3. Réquisitions faites à Jerez à l'almojarife D. Juzaf Halevi, oncle de don Samuel Halevi, trésorier du roi, en 1355 ; 4 et 5. Le cimetière juif, 1459 ; 6 à 9. Pièces de 1459 et 1460 ; 10. La synagogue, 1479. Nous reviendrons sur ces di-

vers actes). — Le même numéro contient, toujours de M. F. F., p. 6, liste nominative des Juifs de Valdeolivas en 1388; p. 9, une étude sur un passage des *Mediaeval Chronicles* publiés par Ad. Neubauer, concernant Cid Ruy Diaz à Saragosse et le Castrum de Léon; et, p. 15, une inscription hébraïque très ancienne que nous publions dans ce même numéro. — Février 1888, p. 93: Autre note sur Cid Ruy Diaz et la prise de Valence. — Mars 1888, p. 170: Note sur un passage des mêmes Chroniques concernant Isidore de Séville.

= Notre vice-président, M. H. Derenbourg a publié l'étude suivante : Ousâma ibn Mounkidh, un émir syrien au Ier siècle des croisades. Préface du Livre du Bâton, par Ousâma, texte arabe inédit avec une traduction française. Paris, A. Lanier, 1887, in-8° de 11 p.

= Dans la Chronique d'Orient, de M. Salomon Reinach, publiée par la *Revue archéologique*, 3e série, t. X, 1888, divers renseignements géographiques sur la Palestine (p. 33 à 37 du tirage à part) : Tombeaux avec inscriptions hébraïques et grecques découverts à Jaffa (si toutefois on peut s'en rapporter, pour cet objet, au journal cité; du reste les pierres ne porteraient que des noms très connus, Cohen, Lévi) ; champ de dolmens à Aïn-Dakur, dans la Gaulanitide, appelé par les indigènes Kbour Beni Israel; pierres dites à cupules découvertes aux environs d'Artouf, près de la route de Jérusalem à Jaffa, à cinq lieues de Jérusalem, sur le territoire d'une colonie agricole juive.

= Article intitulé « The Pugio Fidei », par Schiller-Szinessy, dans The Journal of Philology, paraissant à Londres et Cambridge, n° 31, vol. XVI, 1887, p. 131 à 152. M. Sch. Sz. veut prouver que l'auteur du *Pugio Fidei* aurait falsifié les textes et était un ignorant. Nous croyons que M. Sch. Sz. n'a pas raison. Raymond Martini n'était peut-être pas un grand savant, mais il s'est montré érudit consciencieux et n'a pas sciemment altéré les textes. — Une réfutation dans *Academy* du 17 sept. 1887; voir aussi l'article suivant.

= A. Neubauer : « Jewish Controversy and the *Pugio Fidei* ». Esquisse littéraire sur la polémique religieuse entre Juifs et chrétiens, avec réfutation des attaques de Schiller-Szinessy contre l'auteur du *Pugio Fidei*; dans *The Expositor*, journal mensuel de théologie, publié à Londres, chez Hodder et Stoughton, sous la direction de W. Robertson Nicoll. L'article de M. Neubauer est dans les numéros de février et de mars 1888.

= Dans Encyclopédie Ersch et Grüber, 2e section, tome XLI, p. 150-152, article de M. Kayserling intitulé « Ladino, jüdisch Spanisch ». On y trouvera un grand nombre de renseignements sur la littérature judéo-espagnole, qui se continue jusqu'à nos jours et donne encore d'étonnantes preuves de vitalité.

= Recension de l'ouvrage de B. Zimmels sur Leo Hebraeus (Breslau, 1886), par M. Steinschneider, dans un journal allemand dont nous ne connaissons pas le titre.

= English Rabbonim by the Rd Nephtali, notes intéressantes dans nos 6 et 8 du vol. I du Jewish Standard. — Articles de Schiller-Szinessy, sur Jewish Tradition, *ib.*, nos 6 et 8; du même, Sephardi Signature, ס"ס, *ibid.* n° 7.

= Article sur Elie Bachur et Johann v. Campen, par Isidore Goldblum, dans le *Mélitz*, de Saint-Pétersbourg, n° 280, du 31 décembre 1887.

= The Athenæum (de Londres). — 10 sept. 1887. Article sur les lectures de M. Gaster concernant les légendes slavoniques (ouvrage recensé dans un précédent numéro de la *Revue*).— Lucien Wolf]: Antonio de Verona (juif baptisé qui a vécu à Cambridge vers 1625 et signalé par M. Ad. Neubauer; déjà indiqué dans la *Revue*, d'après Athen. 27 août). — 3 sept. J. E. T. Rogers : Antonio de Verona. — 24 sept. Article sur l'ouvrage de M. Wickes, concernant les accents hébreux (recensé dans la *Revue*). — 5 nov. Recension de l'Histoire du peuple d'Israel, de M. E. Renan. — 17 déc. Recension des Notes on the Hebr. Text of the Book of Genesis, de G. F. Spurell. — A. Neubauer : Jewish Persian Mss. (un ms. de Perse, d'origine juive, du XIe siècle peut-être, et contenant des poèmes persans et des légendes juives). — 14 avril 1888. Ad. Neubauer : Jehowah and Elohim in Genesis (passage de Calonymos b. Calonymos sur ce sujet, écrit en 1318 ; de nouveau signalé, après d'autres, par M. Neubauer). — 12 mai 1888. Joseph Jacobs : M. J. P. Benjamin (notices biographiques).

= Bibliothèque de l'Ecole des Chartes, année 1887 : Rouleaux d'arrêt de la cour du roi au XIIIe siècle, p. 535 et suiv. Dans un rouleau résumant les actes du Parlement (de Paris ?) après la Toussaint 1281 à la Pentecôte 1282, se trouve le renseignement suivant (p. 553) : Après la rétrocession de la terre de Saintes (ou Saintonge) par le roi de France au roi d'Angleterre, le sénéchal du roi de France voulut empêcher les gens du roi d'Angleterre de s'occuper (in explecto) des Juifs (appartenant au roi d'Angleterre) qui demeuraient dans les terres des barons du roi de France. Ordre est donné au sénéchal de laisser toute liberté là-dessus aux gens du roi d'Angleterre.

= Joseph Jacobs : The Nethinim ; dans Babylonian and oriental Record (publié à Londres), vol. II, n° 3 et n° 4, février et mars 1888, intéressante étude sur l'origine des Nethinim.

= A. Esmein : Mélanges d'histoire de droit et de critique (Paris, Larose et Forcel, 1886). A la p. 233, article intitulé : La poursuite du vol, et où l'auteur fait d'ingénieux rapprochements entre les procédés archaïques des Romains dans la recherche des objets volés et le chapitre du Pentateuque où est raconté comment Laban poursuit, dans la tente de Jacob, les *teraftm* volés par Rachel.

= Dans le *Petit Marseillais* du 1er sept. 1887 : « Octave Teissier : Les Juifs en Provence. » Notes extraites d'un travail de M. O. T. sur l'histoire des Juifs en Provence : Dans la nuit du 13 du 14 avril 1348, massacre des Juifs de Toulon, accusés d'avoir introduit la peste noire en France. Mention de massacres à Moustiers, en 1340 ; à Apt, en 1348 ; à Lelue et à Forcalquier, en 1351. En 1348, le nombre de Juifs tués ou morts de la peste fut si considérable, que la reine Jeanne, par lettre-patente du 26 juillet 1348, renonça pour 10 ans à la taille annuelle de 2,000 livres que payaient les Juifs de Provence. La localité de Provence où les Juifs furent massacrés dans la semaine du 11-17 mai 1348 (Graetz, VIII, 1re éd., p. 384) n'a toujours pas été identifiée (מלגמא דשטרון).

= Dans le Sémaphore de Marseille, du 6 et 7 novembre 1887, article ano-

nyme intitulé Lettres du lundi, où il est question de la condition des Juifs en Provence pendant le moyen âge. Sous le roi René, un Juif accusé d'avoir proféré des blasphèmes contre la Vierge, est condamné à être écorché vif; les Juifs offrent, pour le sauver, 20,000 flor. au roi, mais par un trait ingénieux de diplomatie, le roi fait l'offensé, les Juifs sont obligés de verser les 20,000 flor. plus 4,000 ou 5,000 pour ses mignons, uniquement pour se faire pardonner leur prétendue tentative de corruption: le malheureux Juif condamné à mort pour blasphème, subit sa peine. L'article contient d'autres indications sur les Juifs de cette région et de cette époque; quelques-uns des renseignements qu'il donne nous paraissent inédits.

= On annonce la publication des « Gesammelte Schriften » de Leopold Loew, chez Alexander Baba, à Szegedin. La collection aura 6 demi-volumes de 30 feuilles chacun, à 2 flor. Autrich. le volume.

= Revue politique et littéraire, numéro du 17 septembre 1887 : Jolie petite nouvelle de Sacher Masoch, intitulée : La petite colporteuse, récit de ghetto hollandais.

= Le *Figaro* du 6 septembre 1887 : Petit article de Edward Delille sur Méir Aaron Goldschmidt, « le premier romancier » danois, qui venait de mourir à Londres.

= Un donateur anonyme a destiné une somme de 15,000 fr. à récompenser, à l'occasion du centenaire de 1789, le meilleur ouvrage sur la liberté de conscience. Les ouvrages devront être adressés avant le 31 mars 1889, à Me Agnellet, notaire, 38, rue Saint-Georges, à Paris. La commission du concours est composée, entre autres de MM. Jules Simon, Ad. Franck, Paul Janet, Levasseur. Elle rendra son jugement, au plus tard, le 1er juillet 1889.

= Le Comité de la fondation Maurice Rappaport, de Vienne, annonce que le jury institué par lui a prononcé sur le premier concours. Le Comité avait proposé les deux questions suivantes : 1° Quelle influence ont exercé les Psaumes hébreux sur la Liturgie et l'Hymnologie dans les différentes églises, principalement chez les peuples modernes (Le prix a été décerné à M. Julius Steinschneider, de Berlin); 2° Services rendus par les Juifs français, depuis leur émancipation, à la science, à la littérature et dans la vie civile (pas de concurrent). — Le Comité a proposé (dernier délai, 31 déc. 1889) la question suivante : Histoire des Juifs à Rome depuis leur premier établissement jusqu'à la suppression du ghetto sous Humbert Ier. Le prix est de 1000 florins.

5. *Chronique des Journaux.*

= Journaux nouveaux :

1. הכרם. Voir la Revue des ouvrages hébreux de ce numéro.

2. המצפה « Hamizpe », journal hébreu, hebdomadaire, publié par Moïse Orenstein ; in-4° de 8 p. à 2 col. le numéro ; 16 fr. par an. Le n° 4 de la 1re année est daté de Bucharest, 23 janvier 1881 ; le n° 1 de la 2e année est daté de Czernowitz, 15 janvier 1888.

3. הצופה « Hazophe l'beith israel ; a fortnightly Hebrew journal for science, history, literature, poetry, travels, biblical and talmudical essays biographies and lexicography edited by M. D. Goldmann and Ch. L. Bash ; Londres, libr. E. W. Rabbinowicz. » — Journal hébreu, in-8° de 32 p. le numéro, 8 sh. par an. Doit paraître deux fois par mois, mais le n° 1 a paru en septembre 1887 ; le n° 2, en novembre 1887 ; c'est tout ce qui a paru.

4. שם ויפת. Journal hébreu avec poésies hébraïques, petites discussions talmudiques, essais littéraires, édité par Isidor Rall, à Lemberg ; doit paraître toutes les 6 semaines, in-8° de 32 p. le numéro, 5 fr. pour 20 numéros. Le fasc. 1 a paru en elul 5647 ; le fasc. 2, en sebat 5648. Le fasc. 3 a également paru.

5. תורה מציון publié à Jérusalem ; voir la Revue bibliographique des ouvrages hébreux de ce numéro.

6. דער הייליגער אנצייגער. « Der Heiliger Anzeiger », Monatsbericht für das wahrhafte Judenthum aus alle Städte und Colonien des heiligen Landes über unsere dort unsässige Brüder und Schwestern. Le n° 1 de la première année (il n'est pas numéroté) est daté de Jérusalem, mois d'ab et d'elul. Le bureau d'abonnement est à Berlin, libr. Pappelauer, mais le journal est probablement imprimé à Jérusalem ; c'est un in-4° à deux col., en caractères hébreux et en allemand plus ou moins correct ; sauf les mots entre guillemets, la partie du titre allemand reproduite plus haut est en caractères hébreux sur l'original ; prix : 7 fr. par an.

7. The Jewish Exponent. — Publié à Philadelphie ; éditeurs : Melvin G. Winstock, H.-S. Morais, Charles Hoffmann ; rédacteurs : Benjamin F. Teller et autres. Paraît tous les vendredis ; grand in-4° à 3 col. ; 3 doll. par an. Le n° 46 (n° 20 du vol. 2) est daté du 24 février 1888.

8. « Israelitische Gemeindezeitung », journal nouveau (publié à Londres ? en judéo-allemand ?) D'après Jewish World, n° 781, du 27 janvier 1888.

9. איל אינסטרוקטור. El Instructor, Revista scientifica e literaria aparece el jueves de cada semana. — Journal judéo-espagnol, caractères hébr., publié à Constantinople par David Fresco ; in-f° de 8 à 10 p. à 3 col. le numéro ; 100 paras par an. Le n° 2 est daté du 8 iyar 5648.

10. גאלאצער איזראעליט. « Galatzer Israelit, erscheint zwei mal wöchentlich ». Propriété et imprimerie de Mutterpel et Kohan, à Galatz. En judéo-allemand, caractères hébreux ; le numéro a 4 pages in-4° de 2 col. par page ; 6 fr. par an. Le n° 4 de la 1re année est daté du 26 août 1887-18 elul 5647.

11. Hebrew Journal (nouveau ? à Londres ?). Cité dans Jew. World, n° 781 du 27 janvier 1888.

12. Luzero de la Paciencia, en escritura y lengua Espanola para los Israelitos de rito Espanol del Oriente. Aparese dos entregas de esta cada mes. Su precio 6 francos al ano en Severin, a fuera 7 fr., pagado antes. Redactor, Rabbino L. M. Crispin. — Publié à Turnus-Severin, en Roumanie ; format in-8° de 16 p. par numéro, caractères latins. Le n° 25, 2e année, porte la date du 10/22 décembre 1886 ; le n° 41, 2e année, est daté du 1/13 septembre 1887.

13. יוסף דעת. El Progreso ; — journal en hébreu et en judéo-espagnol,

paraissant deux fois par mois, à Andrinople ; publié par Abraham Danon ; in-8° d'une feuille le numéro ; en caractères hébreux ; 10 fr. par an. Le n° 1 de la 1re année est daté du 1/13 janvier 1888.

14. Sem et Japhète « paraît en langue française et allemande, par Isidore Rall ; 10 livraisons par an. » — L'édition allemande porte pour titre : Sem und Japhet. Erscheint in deutscher und französicher Sprache, von Isidor Rall ; 10 Hefte jährlich. — Publié à Lemberg, in-8° de 8 p. chaque numéro de chaque édition. Les nos 1 et 2 sont de (la fin de) 1887 ; nous n'avons pas eu le numéro suivant. Voir, plus haut, un journal hébreu du même titre.

15. The Jewish Standard דגל ישרן. — Publié à Londres ; hebdomadaire ; le numéro a 8 p. à 2 col., in-4°. A un Literary Supplement paginé à part ; 4 s. 6. d. pour 6 mois. Le n° 6 du vol. I est daté de vendredi 13 avril 1888.

16. The Jewish Voice, nouvellement publié à Saint-Louis par le Rév. M. Spitz (Hebrew Standard, n° du 13 janvier 1888).

= A notre vif regret, la *Monatsschrift*, de M. H. Graetz, après une existence de 36 ans, a cessé de paraître depuis le 1er janvier 1888. C'est grand dommage.

ISIDORE LOEB.

ADDITIONS ET RECTIFICATIONS

Tome VIII, p. 77. — Dans le Memorbuch de Worms, édité dernièrement par M. A. Berliner (Berlin, 1887), il est parlé (p. 16) de R. *Matitiahu*, fils de R. Adonia Israel et petit-fils de R. Isaac Heppingen, rabbin des communautés israélites de la Suisse et qui vécut avec un renom de piété à Thiengen et à Stuhlingen. Ce R. Matitiahu מדו"א (Ersch.-Gruber, II, sect. 28, p. 50, note 58), qui vivait encore en 1653 à Thiengen, village situé au bord du Rhin à la frontière de la Suisse et où il y avait eu une imprimerie hébraïque pendant une année, est, je présume, « le juif célèbre » qui vécut à Stuhlingen, y cultivait beaucoup la science hébraïque et y mourut vers 1658. — Le Mahrum ענינדרינגען = Endingen, nommé dans le Memorbuch, p. 21, et qui était Parnas et Manhig en Suisse, est *Mahrum Dreifus*, bien renommé à Endingen. Son petit-fils Mahrum Dreifus, qui vivait à la fin du XVIIIe siècle à Endingen et habitait la maison la plus belle du village, donna l'hospitalité une fois à un archiduc autrichien. — *Kayserling*.

Tome XIV, p. 282. — Le ms. relatif à l'histoire des Juifs en Alsace mentionné par M. Kracauer n'a pas été publié par M. Jellinek, mais par moi, dans *Bibliothek jüdischer Kanzelredner*, vol. II, p. 59 ff. — *Kayserling*.

Tome XV, p. 285, l. 22. — Au lieu de *sur les muets*, lire *sur les tribus de Jacob*. — *W. Bacher*.

Le gérant,
ISRAEL LÉVI.

TABLE DES MATIÈRES

ARTICLES DE FOND.

BACHER (W.). Le commentaire de Samuel ibn Hofni sur le Pentateuque (*fin*) 106
BRUZZONE (P. L.). Les Juifs des États de l'Église au XVIIIe siècle 246
DERENBOURG (J.). Mélanges rabbiniques (*suite*) 57
GRÆTZ (H.). Les monnaies de Simon 161
KAUFMANN (David). Les Marranes de Pesaro 61
KRACAUER. I. Rabbi Joselmann de Rosheim 84
II. L'affaire des Juifs d'Endingen 236
LOEB (Isidore). I. Josef Haccohen et les chroniqueurs juifs 98 et 211
II. Les négociants juifs à Marseille au milieu du XIIIe siècle 73
III. Le procès de Samuel ibn Tibbon (*fin*) 124
REINACH (Th.). I Sculptures d'Ascalon 24
II. Mithridate et les Juifs 204
SCHWAB (Moïse). Le Maqré Dardeqé 253
VIDAL (Pierre). Les Juifs de Roussillon et de Cerdagne (*suite et fin*) ..... 1 et 170

NOTES ET MÉLANGES.

BACHER (W.). Encore un mot sur *Micra* et *Pasouq* 277
BACHER, KAUFMANN, GRÜNWALD et PORGÈS. Les signes mnémoniques des lettres radicales et serviles 286
HALÉVY (J.). I. Petits problèmes 138
II. Note sur l'inscription phénicienne du Pirée 140
KAUFMANN (David). I. Une anecdote sur Pharaon et Aman chez les Arabes 144
II. Les lettres L, M, N dans l'alphabet 146

KAUFMANN et GUNZBOURG (David de). Une inscription de Riva. 269
LOEB (Isidore). I. Le mot *Taule* en judéo-allemand..... 148
II. La prononciation de l'*O* dans le judéo-allemand et le mot *Taule*..... 278
III. Une inscription hébraïque de Calatayud..... 273
IV. Les quatre sedarim du Talmud..... 282
NEUBAUER (Ad.). Inscription tumulaire d'Orléans..... 279
REINACH (Salomon). Note sur l'inscription phénicienne du Pirée 275
Une lettre adressée à Salomon Azubi..... 150

BIBLIOGRAPHIE.

DERENBOURG (J.). Le traité de la Vie contemplative et la Question des Thérapeutes, par L. MASSEBIEAU..... 151
LOEB (Isidore). Revue bibliographique..... 292
LOEW (Immanuel). A dictionary of the targumim, the talmud babli and yerushalmi and the midrashic literatur, par M. JASTROW..... 154
Additions et rectifications..... 160 et 348
Table des matières..... 349

FIN.

VERSAILLES, IMPRIMERIE CERF ET FILS, RUE DUPLESSIS, 59.

ACTES ET CONFÉRENCES

DE LA

SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

TROISIÈME ANNÉE

(9e ANNÉE DE LA SOCIÉTÉ)

—

1888

ASSEMBLÉE GÉNÉRALE

SÉANCE DU 21 JANVIER 1888.

Présidence de M. ZADOC KAHN, *président.*

M. le PRÉSIDENT ouvre la séance en ces termes :

MESDAMES, MESSIEURS,

L'Assemblée générale de la *Société des Études juives* a lieu, cette année, un peu plus tardivement que d'habitude. Ce retard est dû à un événement malheureux qui nous a tous profondément affligés : à la mort de notre regretté ami M. S. Kann. Pour réunir notre assemblée à l'époque ordinaire, nous nous trouvions placés devant cette alternative, ou renoncer au rapport littéraire, toujours si goûté et qui est un des plus vifs attraits de nos réunions, de notre cher secrétaire M. Théodore Reinach, ou bien lui imposer à lui une corvée pénible, peu compatible avec les préoccupations douloureuses provenant de ce triste événement qui l'a directement frappé. En remettant de quelques semaines notre assemblée annuelle, nous avons pu échapper à l'une et à l'autre de ces alternatives, et je suis sûr que vous nous saurez gré de cet ajournement.

M. S. Kann, Mesdames et Messieurs, était un des excellents amis de la Société des Études juives. Ceux d'entre vous qui ont l'habitude

de suivre nos réunions savent avec quelle assiduité il les suivait lui-même, quelle attention religieuse il accordait à nos conférences. Il nous manque beaucoup, comme il manque beaucoup, énormément, partout où il apportait sa bienveillance charmante, son exquise bonté et son merveilleux dévouement à tout ce qui peut favoriser les progrès de l'instruction, de la charité et de la civilisation. Je serai, sans aucun doute, l'interprète de vos sentiments à tous en consacrant un pieux souvenir à cet homme de bien que nous avons perdu si prématurément et en adressant à ceux qui le pleurent l'expression de nos regrets et de notre vive sympathie.

Mesdames et Messieurs, nous avons subi d'autres pertes bien sensibles dans le courant de cette année, et j'ai le devoir comme président de faire la triste nomenclature des collègues que la mort nous a enlevés. Nous avons perdu un de nos membres fondateurs, M. Nestor Dreyfus, qui nous avait donné, avant même notre constitution définitive et pour faciliter notre entrée dans la vie, une preuve de sa générosité en s'inscrivant pour un don de mille francs sur la liste de nos membres fondateurs ; nous avons perdu aussi un de nos membres perpétuels, ce pauvre baron Lucien de Hirsch, dont la mort a produit une si profonde impression sur tous ceux qui l'ont connu et apprécié et même sur ceux qui ne l'ont pas connu ; nous avons perdu Emmanuel Lange, un autre jeune homme, élève distingué de l'École normale supérieure, que la mort a arrêté au début d'une carrière pleine de promesses ; nous avons perdu enfin M. Guguenheimer et M. Salomon Witlich, morts tous deux dans des circonstances tragiques et particulièrement douloureuses. Je paie une dette de notre Société en rendant à ces mémoires l'hommage qui leur est dû.

Mesdames et Messieurs, je quitte ce soir le fauteuil de la présidence, que j'ai occupé un peu plus longtemps que le comporte notre règlement ; mais vous tiendrez compte des événements pour amnistier une usurpation de fonctions très involontaire. Je ne ferai pas l'histoire de ma présidence : elle a ressemblé à celles qui l'ont précédée, c'est dire qu'elle s'est passée paisiblement, sans incidents notables, sans crise violente, sans difficulté d'aucune sorte.

Ce que je puis ajouter, c'est que j'ai la satisfaction, en abandonnant la présidence, de remettre à mon successeur, que vous désignerez tout à l'heure ou plutôt que vous avez déjà désigné, la Société des Études juives aussi prospère, aussi solide, aussi assurée de l'avenir que je l'ai reçue moi-même. Notre excellent trésorier, dont on a dit, il n'y a qu'un instant, qu'il méritait plutôt le nom de trésor — ce mot est un charmant éloge que vous ratifierez à l'unanimité —, notre trésorier, suivant sa louable habitude, constatera une fois de plus que nous ne sommes pas encore menacés de ce fléau redoutable qu'on nomme le déficit : nous terminons notre année sans avoir eu besoin d'entamer notre capital de réserve. C'est un beau résultat que nous souhaiterions à d'autres budgets que le nôtre. Notre secrétaire, notre savant secrétaire, par le compte rendu de nos travaux, vous démontrera de son côté que nous sommes constamment restés fidèles aux principes qui ont inspiré la fondation même de la Société. Dévoués à la science, nous ne poursuivons pas les succès faciles, nous ne cherchons pas à donner une pâture à ce goût du scandale qui n'a été que trop bien servi dans les derniers temps ; mais nous sommes heureux lorsque nous arrivent des découvertes inattendues, des documents nouveaux et ignorés, lorsque nous pouvons éclaircir quelque point obscur et difficile de notre histoire, lorsqu'il nous est donné d'amasser des matériaux précieux qui serviront plus tard à élever l'édifice général de la science juive. Chaque génération, Messieurs, est tenue de reprendre ce travail, de reconstruire de fond en comble l'immense monument. Ce travail a été fait, admirablement fait, il y a quelques années, par cet illustre vétéran de la science et de l'histoire juives, auquel le judaïsme universel a tenu à honneur de donner tout dernièrement, à l'occasion de son soixante-dixième anniversaire, un éclatant témoignage de reconnaissance et de respect : j'ai nommé le professeur Dr Graetz. Le même travail s'imposera prochainement à notre génération. J'espère qu'il sera accompli par un des hommes qui assistent à notre assemblée générale, par mon cher ami, M. Isidore Loeb, professeur d'histoire juive au séminaire, récemment appelé à faire un cours libre sur le judaïsme rabbinique à l'école des Hautes-Etudes. Je ne commets pas d'indiscrétion en disant que c'est la tâche qu'il

va entreprendre, et je vous assure qu'il est homme à la mener à bonne fin.

Je n'ai pas encore le droit de proclamer officiellement, Mesdames et Messieurs, le nom de mon successeur, qui sera désigné par vos suffrages, cependant je me permets de saluer son avènement à la présidence. M. Adolphe Franck (ne faisons pas de mystère) avait bien des titres à notre choix, mais de tous ceux qui pouvaient nous inspirer le désir de le voir diriger nos travaux et nos délibérations, celui qui nous a particulièrement touchés, c'est que M. Franck a été un de nos amis de la première heure, un ami sincère et profondément dévoué ; c'est qu'il nous a fait à notre entrée dans le monde l'accueil le plus chaleureux, qu'il a, dès l'origine, apprécié nos publications avec une extrême bienveillance ; c'est qu'enfin il a bien voulu, à deux reprises, charmer nos assemblées générales par ses savantes, élégantes et éloquentes conférences. A tous les motifs qui nous faisaient désirer qu'il devînt président de la Société des Études juives, s'ajoutait, par conséquent, celui d'une légitime et sincère reconnaissance.

Conformément à nos habitudes je devrais aussi, Messieurs, vous dire un mot de la conférence que vous allez entendre et de l'auteur de cette conférence. Mais ici les noms suffisent véritablement : Crémieux et Leven ! Crémieux, c'est-à-dire le défenseur ardent du judaïsme, le vaillant champion de notre cause, qui n'a jamais laissé passer une injustice, une violence, une tentative de persécution sans protester avec la plus grande énergie par sa parole de feu ou sa plume entraînante, et qui, du premier moment jusqu'au dernier, a mérité d'être considéré comme le représentant le plus autorisé de notre culte, par cela seul qu'il a combattu, en toutes circonstances, pour les idées de justice, de liberté de conscience et de tolérance religieuse et travaillé à leur triomphe ! M. Leven, un ami, un disciple de Crémieux, qui, pareil à Elisée s'associant aux travaux de son maître Elie, a recueilli lui aussi le manteau sacré et, s'inspirant du même esprit, animé de la même foi, a consacré déjà, je n'exagère pas, trente années de sa vie, soit comme membre du Consistoire, soit comme secrétaire ou vice-président de l'Alliance israélite, à défendre les mêmes causes, allant

toujours de l'avant sans crainte et sans hésitation, soutenu par cette généreuse passion, je ne veux pas dire cette illusion du bien qu'on a nommée l'optimisme, nom mal porté aujourd'hui, mais qu'on pourrait tout aussi bien appeler la chaleur de l'esprit et du cœur! Dans ces dernières années, lorsque nous avons eu la douleur d'assister, contre toute attente, à cette explosion de haine, de fanatisme et de malveillance qui rappelle de bien tristes temps, lorsque nous avons entendu remettre en question les conquêtes les plus glorieuses de la civilisation moderne, j'ai entendu dire plus d'une fois — et ce n'était pas uniquement pour faire honneur à un mort mais pour critiquer des vivants! — « Ah! si Crémieux vivait! » Eh bien! Messieurs, par sa conférence, M. Leven va ressusciter au moins pour une heure cette noble figure. En même temps vous verrez que, si Crémieux n'est plus, le judaïsme ne manque pas d'hommes de cœur et de bonne volonté pour coopérer aux causes saintes de la justice, de la raison et de la liberté. Et c'est pourquoi le sujet de cette conférence convenait admirablement à une assemblée populaire de la Société des Etudes juives.

M. Erlanger, trésorier, rend compte ainsi qu'il suit de la situation financière de la Société.

MESDAMES, MESSIEURS,

Si l'habitude ne devenait pas un véritable devoir, j'aurais peut-être demandé la permission de vous dispenser de m'entendre ou, tout au plus, je me serais borné à vous dire en deux mots que la Société des Études juives a vécu, a publié, a payé pendant l'exercice de 1887, et qu'elle est, à la fin de cet exercice, juste au même point où elle était à son commencement.

Mais l'habitude en est prise : il faut un compte rendu financier. Le programme le veut ainsi. Je ne me fais pas d'illusion sur le peu d'attention que vous pourrez lui accorder ; mais puisqu'il le faut, résignons-nous mutuellement.

Voici nos chiffres :

Vous voyez que nos recettes et nos dépenses se soldent à 200 francs près et que cette différence est en faveur de la recette.

Notre capital de réserve est resté le même. Il s'est même légèrement augmenté, car nous n'avons pas eu besoin de recourir aux intérêts de ce fond.

J'aurais fini, Mesdames et Messieurs, s'il ne me restait une prière à vous adresser.

Notre liste de souscriptions subit le sort commun de toutes ces listes. Le temps les entame fortement. Nous avons eu, pour notre part, le malheur de perdre un certain nombre de nos adhérents et des meilleurs.

Rien n'est venu combler ces vides doublement douloureux.

Me serait-il permis de vous adresser humblement la prière de vouloir bien, à l'occasion, faire un peu de propagande en notre faveur et nous envoyer de temps à autre un souscripteur ?

Je n'ignore pas les nombreuses institutions qui s'adressent à vous, je ne voudrais à aucun prix leur faire concurrence ; mais il ne manque pas de cœurs d'élite qui sauront faire une petite part aux travaux intellectuels, après avoir donné satisfaction aux nombreuses institutions charitables qui les sollicitent.

Votre bienveillant concours sauvera notre Société, qui aujourd'hui a fait ses preuves, d'un danger qui, sans être absolument imminent, n'en est pas moins très réel.

Si la reconnaissance d'un trésorier peut avoir quelque valeur à vos yeux, la mienne vous sera pleinement acquise.

M. Th. Reinach, secrétaire, lit le rapport sur les publications de la Société pendant l'année 1887 (voir plus loin, p. CCXLIV).

M. Narcisse Leven fait une conférence sur *Crémieux et son rôle dans la défense du Judaïsme.* (Cette conférence sera publiée dans le prochain fascicule.)

Il est donné connaissance du résultat du scrutin pour le renouvellement du tiers des membres du Conseil. Sont élus :

MM. Albert LÉVY, professeur à l'École de physique et de chimie, membre sortant ;
ASTRUC, grand-rabbin de Bayonne, membre sortant ;
Hartwig DERENBOURG, professeur à l'École des langues orientales et à l'École des Hautes-Études, membre sortant ;
Armand EPHRAIM, membre sortant ;
ERLANGER, membre sortant ;
Zadoc KAHN, grand-rabbin de Paris, membre sortant ;
ISIDOR, grand-rabbin de France, membre sortant ;
VERNES, directeur-adjoint à l'École des Hautes-Études, membre sortant ;
Salomon REINACH, conservateur-adjoint du musée de Saint-Germain.

M. AD. FRANCK, membre de l'Institut, est élu, à l'unanimité, au scrutin secret, président de la Société pour l'année 1888.

M. *Ad. Franck* remercie l'Assemblée en ces termes :

MESDAMES ET MESSIEURS,

Je suis profondément touché de l'honneur que vous venez de m'accorder avec un empressement si chaleureux. Sans doute vous ne trouverez pas en moi un président éclairé par une vaste et profonde érudition comme ceux qui ont veillé à votre tâche pendant plusieurs années, des présidents tels que Monsieur le grand-rabbin Zadoc Kahn, Monsieur Derenbourg, mon savant confrère de l'Institut, des présidents et des rédacteurs tels que ceux qui viennent d'être nommés, M. Loeb, M. Halévy. Non, ne vous faites pas d'illusions, je suis plein d'admiration pour l'érudition, mais, quoi qu'on en puisse penser dans un certain monde, quoi qu'en puisse penser l'opinion publique, je ne suis pas un érudit. Les textes qui ont besoin d'être approfondis pour constituer une véritable histoire du Judaïsme, je les connais superficiellement pour avoir pris part aux travaux dont ils ont été l'objet. Mais, d'après ma vie, d'après l'impulsion que j'ai donnée à mon existence intellectuelle, le milieu dans lequel il me plait de vivre, c'est celui des idées, des sentiments.

Parmi ces idées, Mesdames et Messieurs, il n'y en a pas une qui me soit plus précieuse et plus chère, qui me cause une émotion plus sérieuse et plus profonde, que la conviction que notre race, notre culte figurent au nombre des plus grands bienfaiteurs de l'humanité. La race juive, le culte juif, malgré les iniquités dont ils ont été l'objet pendant de longs siècles, peuvent soutenir la comparaison avec les plus grandes institutions et les plus grands noms de ce monde. Les Grecs, certainement, nous ont donné la philosophie et les arts, les Romains, après avoir dévasté le monde par leur ambition sanguinaire, nous ont légué des traditions de politique et de législation, mais la croyance en un Dieu père du genre humain, en un Dieu devant lequel s'effacent toutes les distinctions de races et les différences de fortune, en un Dieu qui n'est pas seulement le juge, mais le père de toutes ses créatures, cette idée, Mesdames et Messieurs, appartient au Judaïsme et à lui seul. C'est là l'idée que je me plais à emporter avec moi dans l'asile qui nous attend tous, et que je léguerai avec une conviction inébranlable à ceux qui porteront mon nom ou à ceux qui sont nés près de moi. Voilà les titres que, sans doute, vous m'avez découverts pour me faire l'honneur de m'appeler à vous présider, et je n'y faillirai jamais.

RAPPORT

SUR LES PUBLICATIONS DE LA SOCIÉTÉ

PENDANT L'ANNÉE 1887

LU A L'ASSEMBLÉE GÉNÉRALE DU 21 JANVIER 1888

PAR M. THÉODORE REINACH, SECRÉTAIRE

MESDAMES, MESSIEURS,

Un spirituel romancier fait dire à l'un de ses personnages, gros cultivateur du midi : « Voici dix ans que M. le préfet me témoigne toujours la même confiance, quoiqu'on l'ait changé plusieurs fois. » Je suis un peu dans le cas de ce gros cultivateur. Vous avez beau renouveler tous les ans votre Président et une fraction de votre Conseil, le secrétaire rapporteur reste immuable. Il ne s'en plaint pas, ou, du moins, il a cessé de s'en plaindre. L'obligation de lire avec une attention soutenue les travaux de nos collaborateurs, pour vous en apporter ici « le suc et la substantifique moëlle », cette obligation est en même temps un véritable plaisir. Ma seule crainte est d'en abuser quelquefois et de vous communiquer trop longuement les impressions diverses que m'a causées cette lecture. Cette année un pareil abus serait doublement fautif de ma part : d'abord, je suis aussi impatient que vous d'entendre l'élo-

quent conférencier qui va ressusciter devant vous l'une des plus grandes figures du judaïsme français ; ensuite, je ne dois pas oublier que, si notre séance a été ajournée à une date insolite, c'est, en grande partie, comme vient de le rappeler notre cher président, en considération d'un deuil qui a frappé avec moi toute la communauté israélite de Paris et, je puis ajouter, tous les gens de bien et tous les malheureux. Si les années précédentes j'ai cru devoir remercier mes collègues de la marque réitérée de leur confiance, cette fois, c'est de leur sympathie que j'ai été vivement touché. Je ne saurais leur en mieux exprimer ma reconnaissance qu'en étant aujourd'hui le plus bref possible.

I

Nous ne pouvons pas dire de l'histoire juive ce que Petit-Jean disait de son plaidoyer : « Ce que je sais le mieux, c'est mon commencement. » C'est précisément le commencement de notre histoire, c'est-à-dire la période qui s'étend depuis les origines jusqu'à l'exil de Babylone, que nous savons le plus mal. A cela, plusieurs raisons. D'abord, les documents, je veux dire les livres historiques de la Bible, sont rares, concis, mélangés d'éléments très divers ; ensuite, le contrôle extérieur de ces documents est généralement impossible ; enfin, des scrupules d'ordre théologique ont longtemps empêché les savants d'appliquer à l'exégèse biblique les procédés féconds de la critique moderne. Ces scrupules commencent aujourd'hui à s'atténuer singulièrement ; l'Allemagne et la Hollande protestantes se sont, depuis le milieu de ce siècle, jetées avec ardeur dans la voie tracée par Graf et ses disciples ; les travaux de Kuenen, de Dillmann, de Wellhausen, de Stade et de plusieurs autres hommes éminents sont, à beaucoup d'égards, une révolution, selon les uns, une révélation, selon les autres. La science juive et la science française ont quelque peu hésité à suivre ce grand mouvement ; on oubliait qu'un juif, Spinoza, et un Français, Astruc, en avaient été, il y a deux siècles, les précurseurs, on peut même dire les promo-

teurs. Enfin, voici les barrières rompues. Après l'ouvrage monumental de l'Alsacien Reuss et l'*Encyclopédie des sciences religieuses* de M. Lichtenberger, qui s'adressent surtout aux lecteurs protestants, après les essais semés d'idées originales du regretté Gustave d'Eichthal, l'un de nos amis de la première heure et l'un des plus nobles esprits de ce temps-ci [1], l'*Histoire d'Israël* de M. Renan est venue initier définitivement le public français aux résultats et surtout à l'esprit de la nouvelle exégèse. Un de nos collaborateurs [2] vous a déjà présenté cet ouvrage troublant, qui a paru un peu hardi aux timides, un peu timide aux hardis, qui a inquiété beaucoup de lecteurs, n'en a satisfait qu'un petit nombre, mais les a tous charmés. Je ne reviendrai pas sur les éloges et sur les critiques qu'il mérite ; je me contente de rappeler que ce beau livre marque une date dans l'histoire de nos études, et que désormais nous serions inexcusables de ne pas prendre une part active à la reconstruction d'une histoire qui en est restée trop longtemps, chez nous, aux affirmations naïves de Bossuet ou aux négations stériles de Voltaire.

En disant que le judaïsme français s'est, jusqu'à présent, montré assez indifférent, sinon hostile, aux nouveautés de la critique biblique, j'ai énoncé un fait général qui comporte, bien entendu, des exceptions. L'une des plus brillantes est incontestablement celle de notre collaborateur M. Joseph Halévy [3], mais M. Halévy me permettra de lui répéter qu'il reste pour l'école nouvelle, l'école *grafienne*, comme on dit quelquefois, un enfant terrible, d'aucuns diraient : un faux frère. S'agit-il de trouver une nouvelle étymologie au nom d'Abraham, ou de découvrir dans Ezéchiel des allusions à tel passage de la *Genèse*, il jette par dessus bord la *massora*, il emprunte

[1] Voir le compte rendu par M. Loeb de l'ouvrage posthume de M. d'Eichthal, *Mélanges de critique biblique*, et de l'opuscule de M. Maurice Vernes, qui s'y rattache (*Une nouvelle hypothèse sur le Deutéronome*), *Revue*, XV, 153.

[2] Compte rendu de l'*Histoire d'Israël*, de M. Renan (Ier volume), par Théodore Reinach, XV, 302.

[3] Halévy, *Recherches bibliques*, XIV, 1 ; XV, 161 ; *Petits problèmes*, XV, 289.

à l'école protestante ses procédés les plus hardis. En revanche, quand les questions de date et d'authenticité sont en jeu, il combat systématiquement tous les résultats de cette école, il maintient fermement envers et contre tous la haute antiquité et l'unité d'origine de la plus grande partie du Pentateuque. Avec une bravoure déconcertante, M. Halévy porte volontairement le débat sur les terrains où la position de ses adversaires paraît la plus forte. Par exemple, aux chapitres IV et V de la *Genèse*, on sait que les mêmes personnages figurent tour à tour dans la généalogie de Caïn et dans celle de Seth. Ni ces répétitions, ni des contradictions flagrantes ne peuvent persuader à M. Halévy qu'il y ait là deux traditions différentes inconsciemment juxtaposées par le dernier rédacteur ; un peu plus, c'est précisément dans ces inconséquences qu'il verrait la preuve de l'unité de composition du texte. Je ne dis pas que les arguments de M. Halévy soient tous convaincants, mais ils sont aussi subtils que bien présentés, ils troublent et font réfléchir : c'est peut-être tout ce que l'auteur a voulu.

Tant que M. Halévy cherche à expliquer la Bible par la Bible, chacun de nous peut, s'il lui plaît, vérifier, textes en main, ses arguments et se faire sur la question une opinion personnelle. Il en est autrement dès qu'il fait appel aux ténébreuses lumières de l'assyriologie et des sciences voisines. Ces études nouvelles sont restées jusqu'à ce jour le domaine exclusif d'un très petit nombre de savants, qui ne parviennent pas encore à s'entendre sur les principes fondamentaux. Quelle peut être alors notre attitude à nous autres profanes ? Ecouter, apprendre et nous taire. C'est ce que nous faisons, par exemple, quand M. Halévy cherche à démontrer par l'analyse des noms de lieux et de personnes le caractère sémitique de la langue des Hittites, ou quand, pour établir la véracité d'un récit de la Genèse, il identifie l'ennemi d'Abraham, Koudour Lagomor, avec un roi des inscriptions babyloniennes, dont on lisait jusqu'à présent le nom *Koudour Mabouq* : il paraît qu'en babylonien *Mabouq* a le même sens que *Lagomor*. Tout cela est possible, et, puisque M. Halévy le dit, cela doit être vrai, mais quel étrange idiome, en vérité, que celui où de pareilles confusions pouvaient se produire ! Appliquez ce système à la langue française, et vous en

conclurez que le poète *Ronsard* s'appelait peut-être *Epinard*, car il n'y a pas loin des *ronces* aux *épines*.....

Quand on passe d'Assyrie en Phénicie et en Egypte, on sent le terrain s'affermir sous ses pas ; on quitte le pays de la brique pour celui de la pierre et du granit. Toutes ces contrées voisines de la Judée continuent à nous fournir des documents épigraphiques et archéologiques du plus haut intérêt pour l'éclaircissement des alentours de l'histoire israélite. C'est ainsi que M. Maspéro vous a fait connaître tout ce que les monuments égyptiens nous apprennent de positif sur l'état de la Syrie à la veille de la conquête hébraïque[1]. Si M. Maspéro n'était pas le plus modeste, en même temps que le plus sagace, de nos égyptologues, il aurait pu, à l'exemple d'un philosophe célèbre, intituler cette conférence si nourrie : « Prolégomènes à toute histoire future d'Israël. » Il ne l'a pas fait : je me permettrai de le faire pour lui.

Les inscriptions anciennes que nous a livrées le sol de la Palestine sont bien rares, et cependant le scepticisme de quelques hypercritiques voudrait encore en diminuer le nombre : un savant anglais ne s'est-il pas avisé d'écrire tout un volume pour démontrer l'inauthenticité de la fameuse stèle de Mésa, cette perle de l'épigraphie sémitique ? M. Halévy a fait bonne justice de ce paradoxe, qui, espérons-le, ne se reproduira plus[2]. Je ne veux pas quitter le domaine de l'épigraphie sans rappeler que le fameux sarcophage d'Eschmounazar, roi-prêtre de Sidon, l'un des ornements du Louvre, a trouvé cette année un pendant dans celui de son fils Tabnit. C'est à un Turc à moitié parisien, Hamdi Bey, que la science doit cette découverte. Le nouveau sarcophage est d'origine égyptienne comme le précédent. MM. J. Derenbourg et Halévy ont présenté dans la *Revue* d'instructives observations sur l'inscription phénicienne qu'on y a déchiffrée[3]. M. Halévy a cru reconnaître dans un des mots de l'inscription le terme grec *idolon*, statuette religieuse, transcrit en

[1] Maspéro, *La Syrie avant l'invasion des Hébreux d'après les monuments égyptiens*. Conférence du 26 mars 1887. (*Actes*, p. CLXIV).

[2] Löwy, *The apocryphal character of the Moabite stone*, compte rendu par Halévy, XIV, 315.

[3] Derenbourg, XV, 109 ; Halévy, XV, 292.

lettres sémitiques ; si cette brillante conjecture se vérifiait définitivement, notre collaborateur aurait le mérite d'avoir fixé la date de la dynastie des Eschmounazar ; déjà d'ailleurs, M. Clermont-Ganneau avait placé cette dynastie à l'époque ptolémaïque, et non achéménide.

II

L'histoire du second temple ne nous a fourni cette année qu'un seul mémoire, mais ce mémoire est de M. Friedländer, à qui nous devons déjà tant de pages instructives sur les rapports du judaïsme avec le christianisme naissant [1]. Cette fois, il a pris pour sujet la question des *Esséniens*, c'est-à-dire de cette secte juive si mal connue, mais aux idées si originales et aux coutumes si particulières, dont on devine plutôt qu'on ne constate positivement l'influence décisive sur les origines chrétiennes. Deux opinions sont en présence touchant le caractère de l'essénisme : les uns en font une secte purement juive, identique aux *Hassidim*, un simple rameau des pharisiens ; les autres lui attribuent une origine exotique et y démêlent des influences pythagoriciennes, perses, voire même boudhiques. M. Friedländer prend nettement parti pour cette seconde opinion, mais il y apporte la modération et la critique auxquelles il nous a habitués. Sans se perdre dans le dédale confus des origines lointaines, il s'en tient à la provenance directe, immédiate ; il montre que l'essénisme, pénétré comme il est d'idées helléniques, n'a pu naître que sur le terrain où le judaïsme et l'hellénisme ont cherché à fusionner pour la première fois, c'est-à-dire à Alexandrie. L'essénisme est un produit alexandrin transporté sur le sol palestinien ; seulement, ce qui distingue les Esséniens des autres juifs hellénisants, c'est que, tout en s'imprégnant de philosophie grecque, ils sont restés profondément juifs de mœurs et de sentiments, et n'ont pas mérité d'être enveloppés dans la ruine du parti hellénisant à la suite de la réaction macchabéenne.

[1] Friedländer, *Les Esséniens*, XIV, 184.

Ces idées générales nous permettent de comprendre pourquoi, si le Palestinien Josèphe a le mieux décrit l'aspect extérieur, le corps de l'Essénisme, c'est l'Alexandrin Philon qui en a le mieux saisi l'esprit. Elles nous expliquent aussi pourquoi l'Essénisme s'évanouit à la fin du Ier siècle, sans laisser de trace apparente. Le gros des membres de la secte, qui avaient pris part aux révoltes des patriotes juifs contre Rome, y trouva la mort; la doctrine essénienne, par l'intermédiaire de saint Jean-Baptiste, reçut droit de cité dans le christianisme; quelques dogmes isolés, comme l'angélologie et les spéculations métaphysiques, furent même adoptés par le Talmud et la Cabbale. L'Essénisme avait accompli son œuvre : il pouvait disparaître, semblable à ces belles agavés qui s'étiolent et meurent soudain du jour qu'elles ont porté une fleur.

III

Je franchis d'un seul bond un intervalle de douze siècles pour arriver aux juifs du moyen âge et des temps modernes. La France, l'Espagne, l'Allemagne et la Galicie se sont partagé cette année l'attention de nos collaborateurs.

M. Lazard nous a donné un très substantiel article sur les revenus tirés des juifs du domaine royal au XIIIe siècle[1]. Ces revenus, divisés en ordinaires et en extraordinaires, étaient prélevés sous les noms et les prétextes les plus divers : cens, amendes, droit de sceau, droit de rouelle, droit de vin, etc. Les modes de perception ne sont pas moins variables que les taxes elles-mêmes. Quant aux chiffres, ils ne nous apprendraient pas grand'chose, car il est difficile, sinon impossible, de déterminer la valeur relative de l'argent au XIIIe siècle et au XIXe; il suffit de savoir que cette source de revenus était très considérable, que le roi de France « achetait » constamment des Juifs, suivant l'odieux terme con-

[1] Lazard, *Les revenus tirés des Juifs de France dans le domaine royal, au XIIIe siècle*, XV, 233.

sacré, à ses frères ou à ses vassaux, et qu'enfin, lorsque Philippe-le-Bel chassa les juifs en 1306, il fit, suivant le mot spirituel de M. Lazard, plus qu'une mauvaise action : il fit une mauvaise affaire [1].

M. Loeb qui a débrouillé cette année, dans un savant article des *Mélanges Grætz,* toute l'obscure question des expulsions et des rappels des juifs de France, s'en tient, dans la *Revue*, aux épisodes particuliers de leur histoire. Nul, d'ailleurs, n'excelle mieux que lui à tirer d'un fait divers, en apparence insignifiant, une vive lumière qui éclaire tout l'entourage et rejaillit sur l'histoire générale : c'est la vraie utilité des travaux de détail, c'est ainsi qu'ils doivent être compris ; autrement, ils justifieraient la boutade d'un critique célèbre : « Rien n'est bête comme un fait ». *Le procès de Samuel ibn Tibbon* [2] est un chapitre nouveau dans la galerie des *Causes célèbres juives* que nous donne peu à peu notre excellent collaborateur. C'est le pendant du procès de Borach Lévy, l'intéressant bigame que vous n'avez pas oublié. Samuel ibn Tibbon, l'indigne fils du célèbre traducteur Moïse, n'était pas lui-même bigame, mais il aurait bien voulu démontrer que sa cousine Bienvenue l'était. Tout enfant, il l'avait demandée en mariage sans l'obtenir ; après qu'elle eut convolé ailleurs, il se souvint tout à coup de son ancienne demande, affirma qu'elle avait été accueillie et qu'il avait bien réellement épousé sa cousine, non pas une fois, mais trois fois. Cependant il ne réclamait pas sa femme ; il exigeait seulement qu'elle lui demandât une lettre de divorce, qu'il lui aurait vendue naturellement à bons deniers comptants. Quelle fut l'issue de ce singulier procès ? On ne le sait pas au juste, mais tout porte à croire que Samuel le perdit. Ce qui parle le plus contre lui, c'est qu'il ne s'était souvenu de ses droits sur Bienvenue que du jour où celle-ci fut devenue, par la mort d'un sien frère, une riche héritière. On voit d'ici la mora-

[1] Sur les Juifs du domaine royal voir également Bloch, *Un permis de résidence au* XVIII*e siècle*, XIV, 116, et Schwab, *Trois inscriptions hébraïques de Mantes*, XV, 295. Le nom mutilé ...יראנ, que M. Schwab lit *Joëte*, et M. Arsène Darmesteter *Joyeuse*, pourrait être *Ivette*. Voir *Revue*, I, 68, dernière ligne, et VI, 222, où se trouve le même nom écrit יראטה.

[2] Loeb, *Le procès de Samuel ibn Tibbon* (Marseille, 1255), XV, 70.

lité du personnage ; tout le reste de sa conduite est à l'avenant, et ce défilé de mensonges, de rétractations, de faux témoins et de fausses pièces donne une assez triste idée de la communauté de Marseille au milieu du XIIIe siècle.

L'*Histoire d'une taille levée sur les Juifs de Perpignan en 1413* est un simple épisode des annales des juifs du Roussillon : M. Vidal nous a raconté les annales, M. Loeb l'épisode, et ces deux études s'éclairent et se complètent mutuellement [1]. Elles apportent l'une et l'autre de nouveaux renseignements sur l'administration intérieure des communautés au moyen âge et sur la comptabilité juive ; vous avez déjà pu constater la perfection de celle-ci dans les *Livres de comptes de Vesoul,* que nous avons publiés l'année dernière. Cette fois l'étude minutieuse des cotes personnelles imposées à chacun des contribuables juifs de Perpignan a permis à M. Loeb de conclure, chiffres en main, que la fortune mobilière des juifs au moyen âge a été fort exagérée, et qu'elle était, en général, sensiblement inférieure à la moyenne des fortunes particulières de nos jours. Il y a longtemps que nous soupçonnons, M. Loeb et moi, que la légende du juif millionnaire est aussi mensongère, quoique aussi répandue et aussi pernicieuse, au XIXe siècle qu'au XIVe. La galerie ne voit que quelques Crésus qui paradent sur le devant de la scène ; elle n'aperçoit pas la foule des Irus qui grouillent dans les coulisses.

IV

M. Loeb nous a menés jusqu'aux pieds des Pyrénées ; c'est encore

[1] Vidal, *Les Juifs des anciens Comtés du Roussillon et de Cerdagne*, XV, 19. Loeb, *Histoire d'une taille levée sur les Juifs de Perpignan en* 1413-4, XIV, 55. (Je crois que le bénéfice de 6 livres sur 500 attribué par l'auteur aux fermiers de l'impôt est trop faible. Ne faut-il pas y ajouter les 58 livres 10 sols qui figurent, sans indication d'origine, p. 61 et 62, au profit de 3 personnes, qui sont précisément 2 des fermiers et la veuve du 3e, décédé pendant l'opération ?) Du même auteur une pièce sur *l'expulsion des Juifs de Salins*, en 1374, XV, 289. Le travail de M. Brunschwicg sur les *Juifs de Nantes* (XIV, 80), n'étant pas encore achevé, sera analysé dans le prochain rapport.

avec lui que nous allons les franchir. Vous savez avec quel zèle et quel succès les savants espagnols, M. Fidel Fita en tête, exhument depuis quelques années les antiquités juives de leur pays. M. Loeb continue à nous tenir au courant de leurs découvertes, et souvent la glose est plus intéressante que le texte. Parmi les nombreux articles que nous a valus cette collaboration féconde [1], je n'en veux signaler que trois. Le premier est un travail de statistique : il s'agit de déterminer le nombre des juifs d'Espagne au moyen âge. M. Loeb, qui croit qu'on a exagéré la richesse des juifs, croit aussi qu'on a exagéré leur nombre. Il montre que le document — un rôle d'impôts de l'an 1240 — sur lequel on se fondait jusqu'à présent pour évaluer au chiffre énorme de 800,000 la population juive de la Castille à la fin du XIIIe siècle, ne se prête nullement à cette interprétation : en réalité, comme on ne sait ni le montant exact de la taxe individuelle, ni la durée pour laquelle elle était prélevée, on ne peut rien conclure de certain sur le nombre des contribuables. Après cette démonstration négative, M. Loeb a cherché une solution positive de la question. Il a pris pour cela une voie toute nouvelle : il commence par déterminer le nombre des juifs de langue ou de rite espagnol actuellement répandus à travers le monde et qui descendent sûrement ou probablement des juifs expulsés au XVe siècle de la péninsule ibérique ; puis, admettant que cette population s'est doublée en 400 ans, il en déduit le nombre des expulsés : il arrive ainsi au chiffre de 160,000. On remarquera que ce chiffre, évidemment approximatif, coïncide à peu de chose près avec celui qui résulte d'un rôle d'impôts de l'an 1474 [2].

Dans un second article [3], M. Loeb revenant sur un sujet qui a déjà préoccupé deux de nos collaborateurs, examine à fond deux lettres fameuses qui circulaient à la fin du XVe et au début du

[1] Loeb, *Notes sur l'histoire des Juifs d'Espagne*, XIV, 254 (juiveries de Ségovie, Majorque, Castillon de la Plana, Valence; administrations juives); *Juiverie de Xérès*, XV, 125.

[2] Loeb, *Le nombre des Juifs de Castille et d'Espagne au moyen âge*, XIV, 161. Comparez G. Leonello Modona, *Les exilés d'Espagne à Ferrare en 1493*, XV, 117 (prouve qu'il n'y eut que 21 familles réfugiées).

[3] Loeb, *La correspondance des Juifs d'Espagne avec ceux de Constantinople*, XV, 262.

XVIe siècle et qu'on mettait sur le compte des juifs d'Espagne et de Constantinople. Les juifs d'Espagne, sous la pression d'une persécution violente, demandent conseil à leurs coreligionnaires turcs; ceux-ci leur répondent en substance : « On veut vous baptiser? Laissez-vous faire, puisque vous ne pouvez l'empêcher. On vous prend vos biens? faites de vos fils des marchands, ils ruineront ceux qui vous dépouillent. On vous prend la vie? faites de vos fils des médecins, ils tueront ceux qui vous assassinent. On détruit vos temples? faites de vos fils des prêtres, ils détruiront l'église. » Et ainsi de suite. La tournure de la lettre, il faut l'avouer, est spirituelle ; c'est une preuve de plus qu'elle n'est pas authentique, car les circonstances étaient trop graves en 1492 pour qu'un juif eût tourné la chose en plaisanterie. Ceci avait été dit ou soupçonné avant M. Loeb ; mais ce qu'il y a de plus piquant dans son travail, c'est qu'il a mis la main, par une rare bonne fortune, sur une lettre, vraiment authentique cette fois, des juifs de Salonique à ceux de Provence, en 1550, invitant leurs frères à quitter une patrie ingrate et à s'établir auprès d'eux sous le régime débonnaire du sultan. Il suffit de rapprocher les deux documents pour se convaincre que la correspondance espagnole n'est que le jeu d'esprit d'un satirique chrétien resté inconnu. Mais, à la différence de M. Loeb, je crois que la satire primitive était moins dirigée contre les juifs ou leurs descendants que contre les professions dont on a vu la liste : marchands, médecins, prêtres, gens de loi. Les juifs ne sont là que pour fournir un cadre, et parce que, dès qu'il y a des coups à distribuer quelque part, il faut bien que le juif en reçoive sa petite dose.

Le troisième morceau que je veux vous signaler nous reporte également aux environs de cette terrible année 1492, qui vit le triomphe de l'inquisition et le lamentable exode des juifs espagnols[1]. Il y est question d'une cause célèbre qui laisse l'impression d'un cauchemar atroce : trois juifs et cinq chrétiens judaïsants, qu'on brûla vifs pour avoir tué un enfant chrétien et employé son cœur à des maléfices, soi-disant dirigés contre les inquisiteurs. M. Loeb

[1] Loeb, *Le saint enfant de la Guardia*, XV, 203.

n'a pas de peine à montrer avec quelle légèreté fut conduite l'enquête, tout ce que renferment de contradictoire les témoignages recueillis, et le peu de poids qu'il convient d'attribuer à des aveux arrachés par la torture. Comme le corps de l'enfant ne fut jamais retrouvé et qu'on ne put même établir son identité, M. Loeb incline à croire que cet enfant, dont la superstition espagnole a fait un saint, n'a jamais existé. Quoi qu'il en soit de ce point, un fait ressort avec évidence des pièces de cette procédure : c'est que les boucheries de l'inquisition atteignirent un but diamétralement opposé à celui qu'elles visaient; elles ne servirent qu'à réveiller le sentiment, je dirais même, le fanatisme juif presque endormi dans les cœurs. A la vue des fêtes abominables du Saint-Office, à la vue de la flamme jaillissant des bûchers, plus d'un nouveau converti, chrétien de nom et déjà à moitié chrétien de cœur, ne put retenir une explosion de haine féroce contre un pouvoir qui faisait un abus aussi criminel de la force mise au service de l'intolérance. On trouve l'écho de ces sentiments dans les déclarations saisissantes d'un des accusés, le juif baptisé Benito Garcia. Il dit en propres termes que c'est à Santiago, en voyant les diables — c'est-à-dire la procession des pénitents revêtus de leurs *san-benito* —, que ses yeux se sont dessillés, et qu'il est retourné, par un mouvement de pitié et d'indignation, à la foi de ses pères. Ainsi, en pourchassant avec une férocité aveugle les hérétiques, l'Eglise créait des milliers de relaps, sinon d'athées, car plus d'un, alors, dut se dire tout bas avec le poète :

Si l'homme est un bourreau, Dieu n'est plus qu'un tyran [1].

Je me suis attardé dans mon voyage en Espagne : c'est à mon guide qu'il faut vous en prendre. Deux mots seulement sur les autres pays. L'article de M. Kracauer sur une accusation de meurtre rituel à Francfort, en 1593 [2], est, à un siècle de distance, le pendant de l'histoire de la Guardia ; mais, soit différence des milieux, soit progrès des mœurs, le résultat n'en fut pas aussi tragique ; le mensonge fut découvert et le dénonciateur, seul, expia

[1] V. Hugo, *Torquemada*, II, 2.
[2] Kracauer, *Accusation*, etc., XIV, 282.

son imposture. Dans un second article, non moins curieux [1], M. Kracauer nous raconte l'histoire d'un prêt forcé que les généraux protestants et catholiques voulurent extorquer aux juifs de Francfort pendant la guerre de Trente-Ans. Ces pauvres juifs étaient véritablement pris entre le marteau et l'enclume ; heureusement, cette fois encore, ils furent sauvés par l'équitable intervention de l'empereur.

Il me resterait à parler de la causerie de M. Sacher Masoch, sur les sectes juives en Galicie, *hassidim* et *caraïtes* [2] : mais cette brillante séance est trop fraîche dans vos mémoires pour qu'il soit nécessaire d'en ranimer le souvenir. Jamais un orateur non israélite n'avait parlé des juifs de ces pays perdus avec une sympathie plus émue, allant plus droit au cœur, et, ce qui ne gâte rien, avec autant d'esprit, de savoir et de couleur dramatique. Sous le conférencier, nous avons été heureux de retrouver l'homme et l'ami : qu'il en reçoive une fois de plus tous nos remerciements.

V

Je ne chercherai pas de transition pour passer de l'histoire matérielle des juifs à leur histoire littéraire : c'est l'ordre naturel et consacré de ce rapport. MM. Neubauer, Bacher, Halévy, Lambert nous ont fait, comme toujours, des communications intéressantes sur divers points du vocabulaire et de la grammaire hébraïques [3]. M. Joseph Derenbourg a entrepris sur la fameuse prière des dix-huit bénédictions un travail de dissection analogue à celui qui lui

[1] Kracauer, *Histoire d'un prêt forcé*, XV, 99.

[2] *Actes*, p. CXLI.

[3] Neubauer, *Compte rendu du Traité d'accentuation hébraïque de Wickes*, XV, 316. — Bacher, *Sens du mot Mikra*, XV, 113 (ce mot, chez les Juifs espagnols, signifiait les Prophètes par opposition au Pentateuque). — Halévy, Compte rendu des *Prolégomènes à un dictionnaire hébreu de Delitzsch*, XIII, 305 ; XIV, 146 (conteste plusieurs étymologies assyriennes). — Lambert, *Le traité de Para ponctué*, XIV, 269 (manuscrit ponctué d'un traité de Maïmonide, originaire du Yémen, et qui montre la prononciation en usage dans ce pays vers le XIIe siècle).

a donné naguère de si brillants résultats pour le traité *Ioma :* sous la rédaction actuelle, qui ne lui paraît pas antérieure au IVe siècle de l'ère chrétienne, il en a retrouvé une beaucoup plus ancienne, plus simple, plus monotone et d'une symétrie plus facile à saisir [1].

M. Rubens Duval a fait de la littérature syriaque son domaine propre; il étudie cette année la *Peschitto*, version syriaque de l'Ancien Testament, qui paraît avoir été composée au IIe siècle par des docteurs juifs. Le principal résultat de cette étude, c'est que la *Peschitto* a conservé des traces de targoums plus anciens, aujourd'hui perdus et rédigés d'une façon « tendancieuse [2]. »

M. Israël Lévi continue à s'occuper de la partie *haggadique* du Talmud. L'explication qu'il nous donne cette année de la fameuse légende de la mort de Titus paraît plus plausible que celles qu'on avait proposées précédemment, parce qu'elle est plus simple : cette mouche qui s'introduit dans le crâne du conquérant impie et finit par le tuer serait simplement une variante édifiante de la fable *Le lion et le moucheron*. Ce qu'il y a de piquant, c'est que ce conte a été transposé presque intégralement dans la légende arabe, mais appliqué cette fois à Nemrod : à une certaine distance, toutes les grandes figures de conquérants, Nemrod, Nabuchodonosor, Titus, Adrien, finissent par se confondre dans l'imagination populaire [3]. J'ai entendu dire que, dans certains villages d'Alsace, on racontait de Napoléon des contes juifs qui se rapportaient primitivement à Alexandre.

Le *Midrash* ne diffère pas, au fond, de l'*Haggada*, mais une portion seulement de la littérature midrashique nous est parvenue, et, comme toujours, ce sont les recueils les plus anciens,

[1] J. Derenbourg, *Quelques observations sur le Rituel*, XIV, [illegible].

[2] Rubens Duval, *Notes sur la Peschitto*, XIV, [illegible] et [illegible]. Voir notamment la transcription du dernier verset du psaume [illegible], où l'on a glissé une allusion à Rome : puis l'explication des mots hébreux ber-eggara [illegible] Aux hommes [illegible] tiques, littéralement : « [illegible] », et [illegible] 'anantha, [illegible] Au lieu [illegible] sauvage. De même encore : *Comptes rendus de l'Académie*, par Hanotaux, *Au Dictionnaire de Bar-Bahlul sur les noms syriaques*, XV, [illegible]

[3] Israël Lévi, *La mort de Titus*, XV, [illegible]. Les mêmes [illegible] Ormuzd et Ahriman, XV, [illegible] commentaire d'une page du Talmud par un [illegible] [illegible] publié.

les plus voisins de la source légendaire, et par conséquent les plus curieux, qui ont péri. C'est donc un véritable service que M. Neubauer a rendu à la science en exhumant de divers manuscrits d'Oxford et de Londres les fragments de quelques-uns de ces vieux *Midrashim*, conservés par des compilateurs plus récents : le plus important est le *Yelamdenu*, recueil qu'on a parfois, mais à tort, confondu avec le Midrash *Tanhuma* [1].

S'il est vrai que « tous les genres sont bons, sauf le genre ennuyeux, » il faut avouer que la controverse religieuse est un bien mauvais genre : non seulement elle ne mène jamais à rien, mais encore elle se traîne dans une ornière invariable et ressasse les mêmes textes, les mêmes arguments avec une désespérante monotonie. Et cependant l'étude des controverses religieuses du passé, de ces querelles de moine à rabbin dont Henri Heine s'est si spirituellement moqué, offre un intérêt réel, qui justifie l'un de nos collaborateurs de l'avoir prise, cette année, pour sujet de son cours à la Sorbonne. A défaut de vérités nouvelles, elle nous fait connaître le tour d'esprit des controversistes, le genre d'exégèse que goûtait leur époque ; enfin, certaines controverses ont été de véritables événements historiques : c'est par les mots qu'on commence, c'est par les coups qu'on finit. Telle fut ou faillit être l'issue de la célèbre controverse qui eut lieu à Barcelone, en 1263, devant le roi d'Aragon, entre un juif converti, Pablo Christiani, et le docte rabbin Nahmanide. On sait qu'il existe deux relations de cette controverse, émanant des deux camps opposés ; naturellement chacun des adversaires s'attribue la victoire, mais comme les moines avaient pour eux le pouvoir temporel, on fit un crime à Nahmanide de sa relation, qui paraît cependant la plus fidèle des deux. C'est ce qu'a démontré une fois de plus M. Loeb, en réponse à un pamphlet passionné du chanoine Denifle, qui traitait le pauvre Nahmanide de menteur et de faussaire. L'attaque était si violente que M. Loeb s'est mis en colère ; c'est la première fois, à ma connaissance du moins, que cela lui arrive [2].

[1] Neubauer, *Le Midrasch Tanhuma* et *Extraits du Yelamdenu et de petits midraschim*, XIII, 224 ; XIV, 92.

[2] Loeb, *La controverse de 1263 à Barcelone*, XV, 1.

La notice de M. Bloch sur Kalifa ben Malka, auteur marocain, nous transporte en plein XVIIIe siècle [1], la conférence de M. Albert Cahen nous mène presque au seuil du XXe [2]. Les applaudissements dont vous avez salué cette belle conférence, j'allais dire cette leçon, me dispensent d'apporter à l'auteur un nouveau tribut d'éloges ; qu'il me suffise de rappeler qu'il a réalisé le problème, en apparence insoluble, de parler librement de la prédication juive en France devant ceux-là mêmes qui en ont tracé les plus brillants modèles, sans faire pâlir la vérité, et sans faire rougir M. Zadoc Kahn [3].

VI

Si l'histoire littéraire, ou, comme on dit aujourd'hui, la philologie, a toujours tenu une place importante dans notre recueil, l'archéologie figurée, qui n'est pas moins indispensable pour la reconstitution complète du passé, y avait été quelque peu négligée. Nous avons cette année rattrapé le temps perdu. Sans parler des sceaux hébraïques qui ont exercé la divination de nos érudits [4], sans parler des miniatures curieuses qui font connaître le type et le costume des juifs du moyen âge [5], nous avons publié un travail très approfondi de M. David Kaufmann sur la nature et l'origine des symboles tumulaires empruntés à l'Ancien Testament qui figurent dans l'art chrétien primitif [6]. Après avoir passé en revue tous ces symboles et discuté les interprétations qu'on en a données jusqu'à présent, M. Kaufmann croit pouvoir conclure qu'on a fait une part beaucoup trop grande dans ces explications, soit à l'allégorie purement chrétienne, soit à l'imitation de motifs païens. Suivant lui, les

[1] Isaac Bloch. *Kalifa ben Malka*, [illegible]

[2] Albert Cahen. *Conférence sur la prédication juive en France*, [illegible]

[3] Le travail inséré par M. Bloch sur [illegible] a été réservé pour le prochain rapport.

[4] Kaufmann et [illegible]. *Sceaux juifs*, [illegible]

[5] Gerson et Isaac [illegible]. *Miniatures représentant des juifs*, [illegible]

[6] Kaufmann. *Sens et origine des [illegible]*, [illegible]

artistes de l'église primitive n'auraient fait que traduire en pierre et en couleurs un *canon*, un choix d'épisodes, déjà consacrés, non pas précisément par l'*art* juif, mais par la *liturgie* juive : la preuve en serait que la plupart de ces symboles figurent déjà sur une ancienne liste de miracles typiques insérés dans la prière des 18 bénédictions. La solution proposée par M. Kaufmann est neuve et séduisante; peut-être cependant est-elle un peu exclusive et de nouvelles recherches le conduiront-elles à un système plus éclectique : le symbolisme chrétien, comme le christianisme lui-même, ne serait-il pas un fleuve où sont venus se confondre deux courants distincts, d'importance à peu près égale, l'un juif, l'autre païen ? On avait eu tort de ne voir que le second : prenons garde de tomber dans l'excès contraire et de n'avoir d'yeux que pour le premier.

Enfin, Messieurs, la numismatique, qui n'est elle-même qu'une branche de l'archéologie, a fait aussi, pour la première fois, son apparition dans notre recueil . L'année dernière, notre cher président avait prévu quel serait l'embarras de votre secrétaire quand il aurait à rendre compte d'une certaine conférence sur *les monnaies juives*. M. Zadoc Kahn avait raison, et votre secrétaire ne voit d'autre moyen de sortir d'embarras que le silence; il espère seulement que vous ferez un accueil aussi bienveillant à la conférence imprimée qu'à la conférence parlée, et il saisit cette occasion de vous remercier de votre indulgence au nom du conférencier.

***

J'ai terminé, Messieurs, le bilan de la *Revue*. Vous trouverez, j'espère, que cette année encore il se solde à notre avantage. Nous n'avons pas cette fois de volume supplémentaire à vous présenter, comme les *Tables du calendrier* de M. Loeb. Mais rassurez-vous, ce

[1] Th. Reinach, *Une monnaie hybride des insurrections*, XV, 56 ; *Conférence sur les monnaies juives*, *Actes*, p. CLXXXI (a paru à part dans la *Petite bibliothèque d'archéologie* de Leroux).

n'est qu'un ajournement, et nous avons non pas un, mais deux volumes sur le chantier. Permettez-moi, avant de me rasseoir, de vous donner encore une bonne nouvelle : il nous est venu cette année un disciple, j'allais dire un enfant. Une société existait depuis vingt ans, assez analogue à la nôtre, dans un domaine voisin : l'*Association pour l'encouragement des études grecques* ; seulement, elle se contentait de publier tous les ans un *Annuaire* compact qu'on ouvrait peu et qu'on lisait moins encore. Sur la proposition d'un de ses membres, elle a décidé de transformer à partir de l'année courante son *Annuaire* en *Revue :* ce sera un recueil trimestriel, un peu moins volumineux que le vôtre, mais qui fera, comme lui, une part proportionnelle aux travaux originaux, à la bibliographie et à la chronique. Je ne crois pas m'avancer trop en affirmant que l'exemple et le succès de la *Revue des études juives* ont été pour beaucoup dans la création de la *Revue des études grecques* ; c'est là, Messieurs, un résultat dont nous devons nous féliciter : on nous apprécie puisque nous faisons école.

Il faut nous en féliciter encore à un point de vue plus général. L'antiquité grecque n'avait pas jusqu'à présent en France d'organe scientifique qui lui fût spécialement consacré. Chose singulière, l'Assyrie avait sa Revue, l'Egypte la sienne, la Chine et le Japon la leur ; la Grèce n'en avait pas. Cette lacune vient d'être comblée ; espérons que le nouveau recueil deviendra avant peu non seulement le centre de toutes les recherches dont l'hellénisme est l'objet en France, mais encore le signal d'une véritable renaissance des études grecques, si menacées dans notre pays. Le temps n'est plus où le judaïsme aurait pu envisager avec satisfaction la décadence de ces études ou avec appréhension leur renouveau. Le nom de la Grèce n'évoque plus pour les israélites le souvenir haineux des Maccabées et d'Antiochus, qui, d'ailleurs, n'était pas grec, mais macédonien. Les siècles, la persécution, la barbarie ont fait leur œuvre : le Jupiter olympien est allé rejoindre le Tabernacle de Jérusalem dans le *Schéol* des saintetés disparues. La Grèce n'est plus que la patrie d'Homère et de Platon, comme la Judée n'est plus que la patrie de la Bible ; cela suffit pour qu'elles soient toutes deux immortelles et réconciliées. Elles sont vraiment, comme l'antiquité

l'autre jour M. Renan, les deux mères de la civilisation moderne ; l'une a formé l'intelligence, l'autre le cœur de l'humanité. Tout ce qui peut contribuer à les faire mieux connaître, mieux aimer, est un service rendu à la cause du progrès moral. Aussi, Messieurs, et c'est par là que je termine, aussi voudrais-je que les deux sociétés dont je viens de parler se considérassent un peu comme solidaires, que les deux Revues vécussent côte à côte comme deux sœurs amies, qui se sont divisé la tâche, mais qui poursuivent, au fond, le même but : embellir le présent, préparer l'avenir, par la science exacte d'un glorieux passé.

PROCÈS-VERBAUX DES SÉANCES DU CONSEIL

SÉANCE DU 30 JUIN 1887.

Présidence de M. ZADOC KAHN, *président.*

Le Conseil prend connaissance du projet de M. Reinach sur un recueil de textes profanes relatifs aux Juifs. Ce projet est adopté.

Sont élus membres de la Société :

MM. Darius CARCASSONNE (de Salon), présenté par MM. ZADOC KAHN et LÉVI.

MORHANGE (de Marseille), par MM. ZADOC KAHN et LÉVI.

Le Conseil décide de prendre sous ses auspices la publication d'un ouvrage de MM. Perrot et Chipiez sur le *Temple de Jérusalem d'après Ezéchiel.*

La Société souscrit à cette œuvre pour une somme de 1,000 fr.

SÉANCE DU 27 OCTOBRE 1887.

Présidence de M. ZADOC KAHN, *président.*

Le Conseil fixe provisoirement la date de l'Assemble générale au 17 décembre.

Relativement au projet de publication de M. Reinach, il décide que les textes seront accompagnés de traduction. Ces traductions seront payées à raison de 5 francs la page d'impression pour les textes grecs et 4 francs pour les latins.

SÉANCE DU 24 NOVEMBRE 1887.

Présidence de M. HALÉVY, *vice-président.*

Le président annonce que *M. Narcisse Leven* veut bien faire une conférence pour l'Assemblée générale. Le titre en sera : *Ad. Crémieux, son rôle dans la défense du Judaïsme.*

M. Maurice Vernes offre de faire dans le courant de l'année 1888 une conférence sur *Jephté, le droit des gens et la répartition géographique des tribus dans le pays de Chanaan.*

Sont élus membres de la Société :

MM. ISAACS, de New-York, présenté par MM. ERLANGER et LOEB.

Dr GRUNWALD, rabbin à Jungbunzlau, par MM. ERLANGER et LOEB.

SÉANCE DU 29 DÉCEMBRE 1887.

Présidence de M. ZADOC KAHN, *président.*

M. le Président exprime les regrets qu'a causés au Conseil la mort de M. J.-E. Kann. L'Assemblée générale qui devait avoir lieu en décembre a dû être ajournée par suite du deuil de M. Th. Reinach.

M. le Président propose de la fixer au 21 janvier. Cette proposition est adoptée.

M. le Président annonce que la Société a déjà réuni 4,600 francs de souscriptions pour la publication du travail de MM. Perrot et Chipiez, y compris les 1,000 francs de la Société. La maison Hachette, qui éditera cet ouvrage, demandant un minimum de 7,500 francs de souscriptions, il est décidé que la Société avancera la différence.

Est élu membre de la Société :

M. le grand-rabbin WERTHEIMER, de Genève, présenté par MM. ZADOC KAHN et LOEB.

SÉANCE DU 9 FÉVRIER 1888.

Présidence de M. AD. FRANCK, *président.*

M. Zadoc Kahn annonce que les souscriptions pour l'ouvrage de MM. Perrot et Chipiez s'élèvent à 5,200 francs.

Le Conseil vote des remerciements à *M. Narcisse Leven* pour la conférence qu'il a faite à l'Assemblée générale.

Il décide que la conférence de *M. Vernes* aura lieu le 3 mars.

L'ordre du jour appelle les élections pour le Bureau.

Sont élus :

Vice-présidents : MM. OPPERT et H. DERENBOURG ;
Trésorier : M. ERLANGER ;
Secrétaires : MM. Th. REINACH et SCHWAB.

Sont élus membres du Comité de publication : MM. HALÉVY, ZADOC KAHN, LOEB, SALOMON REINACH et VERNES.

M. LÖW, rabbin de Szegedin, présenté par M. ZADOC KAHN et LOEB, est nommé membre de la Société.

VERSAILLES, IMPRIMERIE CERF ET FILS, RUE DUPLESSIS, 59.

LE LIVRE D'ESTHER

ET LE PALAIS D'ASSUÉRUS

CONFÉRENCE FAITE A LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES
LE 14 AVRIL 1888

PAR M. DIEULAFOY,
Ingénieur en chef des ponts et chaussées.

MESDAMES ET MESSIEURS,

Il n'entre pas dans le cadre de cette conférence d'examiner les arguments et les critiques des partisans et des adversaires de l'authenticité du livre d'Esther.

L'exégèse de la *meghillah* fera partie de l'ouvrage que je consacre aux fouilles de Suse.

Je me bornerai aujourd'hui à détacher quelques fragments de cette étude générale[1].

... Je considère comme une conséquence heureuse des fouilles susiennes, la lumière soudaine qui en a jailli, éclairant d'un jour tout nouveau un des procès les plus débattus entre les rationalistes

[1] La traduction littérale des passages contestés ou contestables m'a été fournie par mon excellent ami M. Arsène Darmesteter, l'éminent professeur de littérature du moyen âge à la Sorbonne. A lui mes bien affectueux remerciements.

et les orthodoxes. Je veux parler de la lutte qui s'est engagée autour de la meghillah.

Qui ne connaît l'histoire si touchante d'Esther ?

Akhachvéroch, à la suite d'un banquet où il se prend de vin, répudie la reine Vachthi. Cinq ans s'écoulent. La cousine germaine du juif Mordekhaï, Hadassah, surnommée Esther depuis son entrée dans le harem, séduit le roi par sa grâce pudique et prend la place de l'épouse délaissée. Mordekhaï s'installe sous la *porte du roi*, dévoile une conspiration ourdie contre son souverain et sauve la vie d'Akhachvéroch.

Sur ces entrefaites, Haman, fils de Hamedatdâ l'Agaghite, est nommé grand visir ; Mordekhaï refuse de se prosterner devant le nouveau ministre ; colère du favori qui jure de laver dans le sang du peuple hébreu l'affront que vient de lui infliger un misérable Juif. Haman jette le sort « le premier mois, qui est le mois de Nisan », et fixe au 13 Adar le jour de l'exécution.

Les courriers avaient déjà porté à tous les satrapes les ordres souverains, quand la nouvelle reine, informée par Mordekhaï du péril qui menace ses coreligionnaires, pénètre, au péril de sa vie, dans la maison *de la royauté*.

La rayonnante beauté de la suppliante trouve grâce devant Akhachvéroch ; le roi accède aux prières de la favorite, fait pendre Haman au gibet dressé pour Mordekhaï, puis donne licence aux opprimés de repousser, deux jours durant, les attaques de leurs ennemis.

Les Juifs usent sans réserve de l'autorisation royale les 13 et 14 du mois d'Adar, et le livre se termine sur l'ordre donné par Esther et Mordekhaï de célébrer tous les ans la fête de *Pourîm* ou des sorts, commémorative de ce triomphe.

Telle est la *meghillah* (le rouleau par excellence), tel est le thème célèbre livré aux méditations des théologiens et des savants. Célèbre, il l'est entre tous, par la popularité dont il jouit dans le monde israélite, par son caractère profane — le nom de Dieu n'y est pas prononcé —, par les controverses qu'il a provoquées. Méliton, évêque de Sardes au deuxième siècle, puis saint Athanase et saint Grégoire de Nazianze, refusaient de comprendre le

livre d'Esther dans le recueil des annales sacrées, et, s'il a forcé l'entrée de la Bible chrétienne, c'est que, sous l'histoire d'Akhachvéroch et de la reine, on a trouvé un symbole de l'union du Christ et de son église.

Aujourd'hui chrétiens et israélites adoptent le livre d'Esther dans son intégrité. Les rationalistes, bien que divisés sur l'origine de la fête, considèrent tous la meghillah comme une œuvre de pure imagination postérieure aux Achéménides et sans aucun lien avec l'histoire.

Quelles sont les critiques dirigées contre le livre d'Esther ?

D'abord et surtout le nom de la fête dont il célèbre l'origine :

Pour, d'où *pourîm*, n'est pas un mot perse, argue l'école rationaliste, et ne signifie *sort,* comme le prétend la Bible, dans aucune langue, ni dans aucun dialecte connu.

Il serait plus exact de prétendre que *pour* n'apparaît pas dans le lexique très restreint composé d'après les inscriptions achéménides de Bissoutoun, Nakchè-Roustem et Persépolis, car le mot considéré en lui-même, est une des racines les mieux connues et les plus fixes des langues aryennes. *Par* en sanscrit, *por* en persan, *plere* en latin, *plein* en français, répondent à la même idée et communiquent le même sens à leurs dérivés. Ce sens est-il applicable à la désignation de la fête ? mieux que tout autre à mon avis.

J'emprunte à la Bible elle-même la traduction du mot *pour*.

Avant d'immoler les Juifs à sa vengeance, Haman demande aux devins de fixer le jour du massacre.

« Le premier mois, qui est le mois de Nisan, de la douzième année du roi Akhachvéroch, on *jeta le pour*, *c'est-à-dire le sort,* en présence de Haman jour pour jour, mois pour mois (jusqu'au treizième jour) du douzième mois, qui est le mois d'Adar. »

La phrase ne présente aucune obscurité, si l'on tient au sens littéral. Il s'agit d'un instrument fatidique nommé *pour* en langue perse, qu'on jetait devant toute personne désireuse de prendre l'avis du destin. Le *pour* rendait sans doute ses oracles par *oui* et par *non*. Comme l'éphod, comme les dieux égyptiens, il devait répondre à des questions bien déterminées, posées en quelque sorte d'une façon dichotomique. « Les Juifs seront-ils massacrés le premier jour du

mois ? » Nous savons que, consulté jour pour jour, mois pour mois, le *pour* donna un avis négatif, puis, quand on appela le treizième jour et le douzième mois, il répondit « oui », c'est-à-dire : tuez.

Au nombre des objets découverts dans les fouilles profondes du Memnonium, se trouve un prisme quadrangulaire ayant un centimètre de côté et quatre et demi de haut. Sur les faces rectangulaires, on a gravé des nombres différents ; un — deux — cinq — six.

Jetez le prisme et il s'arrêtera forcément sur un chiffre pair ou impair.

Les Perses aimaient les jeux de hasard autant que le vin ; le petit monument susien ne serait-il pas un de leurs dés, et leurs dés, sous le nom de *pour*, n'auraient-ils pas servi à consulter le sort et à tenter la fortune ?

Pour, pas plus que cartes, urne ou dés, n'aurait le sens propre de *sort*, mais tous ces mots entreraient dans des phrases semblables : « jeter le *pour* », « tirer les cartes », « mettre la main dans l'urne », « agiter les dés », qui éveillent toutes quatre la même idée : consulter le sort.

On remarquera combien l'expression perse *pour*, litt. *plein*, *solide*, est heureusement appropriée à la forme du dé achéménide. Un parallélipipède, un prisme carré ne réalise-t-il pas l'image la plus parfaite des corps que, Français et Persans, nous nommons « *les solides* » ?

En ce cas, je modifierai ainsi qu'il suit la traduction des deux passages où il est parlé du *pour* :

« Le premier mois, qui est le mois de Nisan, de la douzième année du roi Akhachvéroch, on jeta le dé, litt. le *solide*, c'est-à-dire le sort (explication nécessaire pour les Juifs qui ignoraient la langue et les mœurs de la Perse) en présence de Haman ;

» Et les Juifs reçurent comme règle traditionnelle ce qu'ils avaient commencé de faire et ce que Mordekhaï leur prescrivit, parce que Haman fils de Hamedathâ l'Agaghite, l'ennemi de tous les Juifs, avait formé le projet de les faire périr et avait jeté le dé, c'est-à-dire le sort . . ., et l'on pendit Haman et ses fils au gibet. Pour cette raison, on appela ces jours *pourîm*, du mot de *pour*. »

Cette nouvelle interprétation aurait le triple avantage de satisfaire la grammaire, l'histoire et le bon sens, car il est inadmissible qu'un juif perse qui écrivait à Suse sous les derniers achéménides, — comme je me réserve de le montrer, — ait employé un mot perse inintelligible et pourtant accepté de ses coreligionnaires perses.

.....Il reste à expliquer le délai de près d'une année qui s'écoule entre le mois de Nisan, où la condamnation des Juifs a été publiée, et le 13 Adar, jour fixé pour leur massacre, puis encore l'énorme butin que se promettait Haman après l'anéantissement de ses ennemis, l'autorisation donnée aux Hébreux de se ruer sur les Perses et la terrible vengeance tirée par les Juifs de leurs oppresseurs.

L'exégèse allemande confesse ne pas comprendre le but d'Haman quand il promulgue les ordres d'exécution onze mois à l'avance, et met au compte de l'imagination du romancier cet avis prématuré. Je me demande, d'autre part, l'intérêt que pouvait avoir l'auteur à conter un détail superflu, s'il n'eût été historique.

Je m'illusionne peut-être, mais jamais problème ne me sembla plus facile à résoudre.

Haman consulte le *Pour;* le dé parle et fixe au 13 Adar l'exécution des Juifs. Une occasion favorable se présente, le favori la saisit, arrache au roi son assentiment, s'empresse de sceller les firmans et de les expédier aux satrapes, car les ordres scellés et publiés deviennent irrévocables. Les princes sont oublieux et fantasques, Haman en avait dû faire bien des fois l'expérience. Au demeurant, il n'importe guère au premier ministre que les Juifs soient prévenus de leur sort quelques jours ou quelques mois trop tôt. Désormais le but est atteint, la vengeance viendra à son heure, les victimes du favori ne peuvent espérer en aucun secours humain.

Le dogme de l'infaillibilité est le corollaire fatal de la puissance souveraine et quasi divine du véritable autocrate. Qui se rétracte s'est trompé. L'histoire de Perse prouve que les Chainchahs ne connurent jamais cette faiblesse.

Deux exemples entre mille; ils ont le mérite d'être récents.

Fat-Aly-Chah se rendait à Chiraz, à la tête d'une partie de son armée. La caravane royale, surprise dans une gorge profonde par une tourmente de neige, ne tarde pas à manquer de vivres. Les généraux informent le Chah de l'état de ses troupes et lui demandent avec instance l'ordre de lever le camp. Celui-ci refuse, argue des périls de la route et remet le départ au jour précis où la neige aura disparu d'un pic voisin.

La famine sévit sur l'escorte déjà décimée par le froid. Chefs et soldats mourraient jusques au dernier que le souverain ne modifierait pas ses premiers ordres. Les courtisans en sont si intimement persuadés qu'au lieu d'importuner leur maître de doléances vaines, ils acheminent les hommes valides vers la montagne, font déblayer en une nuit le rocher que le roi avait désigné et, le matin venu, réclament de Fat-Aly-Chah stupéfait l'ordre de départ. La neige était toujours épaisse, les chemins toujours dangereux, mais le roi pouvait céder sans porter atteinte à son infaillibilité.

Aga Mohammed, prédécesseur de Fat-Aly-Chah, mourut victime du même dogme.

Le fondateur de la dynastie Kadjar réglait tous les vendredis matin le service des officiers qui l'entouraient. L'armée persane était campée dans les environs d'Erivan, quand une querelle éclata entre deux ferrachs assis auprès de la tente royale.

On leur intima l'ordre de se taire ; la dispute s'envenima.

— Qu'on les tue à l'instant, ordonna le Chah.

— C'est vendredi, firent observer les courtisans.

Et la décolation fut remise au lendemain.

Le tour de garde appelait les deux condamnés à veiller le monarque dans la nuit du vendredi au samedi. L'ordre était proclamé irrévocable.

Il fut exécuté, mais vers minuit, les deux ferrachs profitèrent du sommeil d'Aga Mohammed, assassinèrent leur maître et s'enfuirent.

Maçoudi de son côté raconte la légende suivante :

Le roi Hirati, dans une nuit d'orgie, avait fait tuer deux fidèles courtisans. Il leur fit élever un mausolée somptueux et ordonna à tous ses sujets de saluer en passant la tombe de ses amis.

Faute de s'incliner profondément, on était pendu haut et court,

mais, avant d'aller au supplice, on avait le droit d'exprimer deux souhaits, qui étaient exaucés sur l'heure.

Un foulon passe devant le monument funéraire et refuse de s'incliner. Il est conduit devant Hirati.

— Pourquoi as-tu enfreint mes ordres?

— J'ai salué.

— Les gardiens attestent le contraire. Tu connais la loi : tu vas mourir. Que désires-tu?

— Vous appliquer un coup de maillet sur la tête.

Le roi se récrie, assemble ses conseillers, consulte les théologiens. Laïques et religieux sont d'avis que le souverain doit obéir à la loi, car les ordres ont été scellés, promulgués et sont devenus irrévocables.

Hirati s'assied sur le trône; le foulon s'approche et assène un violent coup de maillet sur la tête du monarque.

Six mois durant le roi oscilla entre la vie et la mort. Dès qu'il fut rétabli, il appela le foulon :

— Tu as un second vœu à formuler. Parle.

— Après vous avoir frappé sur la tempe droite, je désire, renouveler l'expérience sur la tempe gauche.

— Pourquoi persister dans cette folie inutile! Veux-tu la moitié de mon trésor? Désires-tu que je donne ma fille unique à ton fils, que j'épouse ta veuve? Tu seras satisfait.

— Je ne souhaite qu'une chose : vous asséner un second coup de maillet.

La mémoire revint heureusement au roi :

— N'as-tu pas prétendu que tu avais salué le tombeau?

— Je persiste à le soutenir.

— Tu dis certainement vrai. Le gardien du tombeau est un imposteur, qui mérite d'être traité selon ses mérites. Prends dix de mes gardes, assomme ton accusateur et surtout ne manque pas de le tuer. Je te donne la survivance de sa charge.

Aussi bien, voyons-nous Mordekhaï, quand il a remplacé Haman, user d'un subterfuge pour sauver les Juifs de la mort, faute de pouvoir obtenir un contre-ordre ou même un sursis au supplice, et

cela parce que le firman d'exécution a été scellé de l'anneau royal et promulgué.

« Aussitôt les scribes du roi furent appelés le vingt-troisième jour du troisième mois, qui est le mois de Siwan, et... Mordekhaï fit écrire au nom du roi Akhachvéroch, en scellant avec l'anneau du roi, et expédia les lettres par les coureurs à cheval montés sur des coursiers issus d'étalons royaux, savoir que le roi permettrait aux Juifs de se réunir pour défendre leur vie et d'égorger ceux qui viendraient les attaquer de n'importe quel peuple ou de quelle province. »

La Bible semble dire que l'exécution des Hébreux s'annonçait comme une fête populaire, une Saint-Barthélemy fomentée par Aouramazda contre Iahvé. Mais les Juifs, prévenus des dispositions favorables de la cour, se groupèrent, organisèrent la résistance, et, grâce à l'appui que leur prêtèrent les courtisans de l'astre nouveau qui se levait dans le harem de Suse, opposèrent à leurs ennemis une résistance victorieuse.

Ainsi se trouve détruite la double objection faite au long intervalle qui sépare la condamnation des Juifs de leur exécution et à la vengeance exercée contre les Perses par les coreligionnaires de Mordekhaï. Les deux faits sont des conséquences historiques de la même loi coutumière. Esclave des volontés divines exprimées par le *Pour*, Haman se voit forcé de rejeter à onze mois le massacre des Hébreux, mais il s'empresse néanmoins, pour rendre ce massacre irrévocable, de faire sceller et promulguer le décret royal. Akhachvéroch, de son côté, lié par sa précédente décision, ne peut sauver les Juifs qu'en leur prêtant un secours déguisé contre ses sujets perses. Quant aux chiffres peut-être mal transcrits, ils ne représentent ni le nombre de jours que dura le festin des *frathamas*, ni le nombre des victimes, ni l'importance du butin, ils donnent la mesure de l'exagération poétique et de la joie des triomphateurs. On doit les excuser, sans en tirer des arguments positifs ou négatifs.

Quelques exégètes s'étonnent encore de ne pas trouver mention de l'histoire d'Esther dans les auteurs grecs.

J'ai expliqué combien les siècles et les milieux avaient dénaturé les faits les plus simples, modifié les contours, agrandi hors d'échelle

les proportions des personnages. Du point de vue où se place l'annaliste sacré, l'univers disparaît, toute la scène est occupée par des personnages qui, de simples comparses, sont élevés au rang de premiers sujets. Qu'importait aux Grecs ces minimes intrigues de harem? Et encore est-il bien certain que les anecdotiques grecs, perdus pour la plupart, n'aient pas conté les aventures d'Esther?

Jusqu'ici les rationalistes ont marché d'accord. Il ne s'agissait que de détruire; personnages et décors ont été sacrifiés sans pitié. Cela est bien, mais quand on se trouve en présence d'une œuvre historique ou d'une tradition apocryphe dont la célèbre et très antique fête de *Pourîm* est le pivot, il faut à tout prix découvrir sa filiation. A ce moment, les assaillants se divisent.

Les uns prétendent que le mot écrit en hébreu *Pour*, tout aussi bien que la transcription grecque des Septante *Phrouraï*, n'ont de sens acceptable ni en Perse, ni en hébreu. J'ai donné mon avis à cet égard. Or, il se trouve que dans une variante du texte grec un copiste, plus ou moins fidèle, a écrit *Phourdia*, au lieu de *Pour*, et aussitôt on s'est rappelé que, sous le nom de *Fourdi*, les anciens Perses célébraient le retour du printemps ramenant l'année nouvelle dans un char embaumé. Telles les lupercales chômées en Italie à la même saison. De cette remarque à l'affirmation que la fête de *Pourîm* était un souvenir méconnu des journées de *Fourdi* il n'y avait qu'un pas, il a été vite franchi.

Me serais-je trompé sur le sens littéral et figuratif de *Pour*, que je partagerais encore l'avis de M. Reuss, qui trouve l'explication ingénieuse, mais insuffisante. Il est dangereux d'établir l'étymologie d'un mot sur des transcriptions douteuses en langue étrangère, alors surtout qu'on peut recourir à la version hébraïque très antérieure aux paraphrases grecques. Comprend-on qu'une fête, dont le caractère religieux est affirmé par un jeûne préparatoire, qu'une fête triomphale et d'origine sanguinaire se soit greffée sur les joyeuses bacchanales de *Fourdi?* Enfin, est-il bien prouvé que la fête perse soit plus ancienne que le livre d'Esther? Ce sont là autant de questions laissées sans réponses.

Nombre de savants s'arrêtent donc aujourd'hui à une autre solution. Il est dit dans le premier livre des Macchabées (chap. VII, 49)

que Juda remporta une victoire décisive sur Nicanor le 13 Adar (160 av. J.-C.), c'est-à-dire le jour du jeûne préparatoire à la fête de *Pourim*, et ordonna de célébrer désormais l'anniversaire de ce glorieux fait d'arme. Cette coïncidence de date a semblé si décisive, que l'on a proposé de faire remonter l'origine de la fête de *Pourim* à la victoire des Juifs sur les Syriens. Le livre d'Esther, roman triomphal écrit à cette époque enfiévrée de l'histoire juive, se serait substitué d'autant plus vite à l'histoire réelle que celle-ci *reposait sur des faits*, celui-là sur *des sentiments*.

Certes, il est charmant de trancher une discussion épineuse par une boutade, mais un paradoxe, fût-il ingénieux, ne valut jamais une bonne raison.

D'ailleurs les objections abondent.

Les promoteurs de cette nouvelle théorie n'essayent même pas de justifier le nom de la fête et pensent avoir résolu la difficulté en affectant de la négliger. C'est un tort. L'énigme barrera toujours la route aux commentateurs qui ne l'auront pas résolue.

Il y a mieux : Josèphe, par exemple, atteste que le jour de Mordekhaï était célébré dans ses formes actuelles dès le premier siècle avant notre ère. D'autre part, nous savons que de temps immémorial, il n'est question de la fête de Juda ni dans les calendriers ni dans la pratique religieuse. Comment expliquer que soixante ou soixante-dix ans suffisent à un conte pour effacer le souvenir d'une victoire mémorable ?

On arriverait tout aussi aisément à prouver que les fêtes de l'Église catholique sont d'invention moderne. Pâques aurait été imaginée le lendemain de la prise de Jérusalem par les croisés. La victoire du Christ sur la mort, les cantiques d'allégresse seraient des allusions transparentes aux succès des chrétiens sur les musulmans, à la résurrection de la foi dans un pays où elle avait succombé et aux chants entonnés par les croisés en pénétrant dans la cité de Dieu. La Pentecôte rappellerait la prise de Ronda, ce dernier boulevard des infidèles, qui tomba entre les mains des Espagnols le jour de la fête du Saint-Esprit, et les langues de feu, les boulets rouges employés à ce siège célèbre pour la première fois.

La théorie nouvelle soulève d'autres difficultés. Elle est contredite par les fouilles de Suse, ainsi que je le montrerai plus tard, et par le témoignage du second livre des Macchabées. Juda, lit-on chapitre xv, § 36, battit les Syriens la veille de la fête de *Pourîm*. Le jour de Mordekhaï se célébrait donc antérieurement à la défaite de Nicanor ? « Il n'importe, ripostent les savants d'outre-Rhin, l'auteur du second livre des Macchabées est un médiocre conteur de légendes, indigne de créance. » De légendes, il se peut, mais de légendes acceptées par les fils des héros qui avaient combattu sous les ordres de Judas et de Simon.

Que d'ingéniosité et d'efforts pour détruire une tradition au demeurant inoffensive !

Je me suis attaché jusqu'ici à réfuter les grosses objections et à montrer combien les exégètes allemands avaient fait fausse route en promenant leur scalpel dans ce monde oriental, qu'ils dissèquent de trop loin, ou examinent de trop haut. Désormais je ne m'attarderai plus sur les festins de vin, la condition des reines, la fête de *Pourîm*, l'infaillibilité royale, documents méconnus, mais bien précieux pour l'histoire intime des cours achéménides. Je ne reviendrai pas non plus sur la chronologie du livre, je m'attacherai seulement aux descriptions, et me contenterai de suivre les personnages du drame à travers le Memnonium et de signaler leur aisance à se mouvoir dans ce palais d'une disposition si spéciale, ressuscité d'entre les morts après vingt-quatre siècles d'enfouissement.

On suit avec un intérêt d'autant plus vif un récit réel ou fictif, on apprécie d'autant mieux les péripéties et le développement d'un drame que l'on connaît mieux la scène où l'action se déroule. Je décrirai donc, avant tout commentaire, l'acropole achéménide de Suse.

Le Memnonium n'avait aucun rapport avec les demeures souveraines découvertes à Kouyoundjik, Nimroud ou Khorsabad.

Il se composait de trois groupes d'appartements distincts, enveloppés chacun dans une enceinte spéciale, mais compris dans la même forteresse.

L'*apadâna*, ou salle du trône, ressemblait, par sa disposition et son architecture hypostyle, à un temple grec. Le roi occupait dans

le tabernacle la place de la statue divine. La salle de Suse couvre près d'un hectare ; les portiques, les escaliers, les enceintes se développaient sur une terrasse d'une superficie dix-huit fois plus considérable divisée en deux parties par un pylône. En deçà, un escalier géant conduisait de la place d'armes extérieure au niveau d'une vaste esplanade; au-delà, rayonnant de sa couronne d'émaux, noyé dans les ramures d'un jardin suspendu, l'apadâna, où défilèrent les ambassadeurs de tous les états de la Grèce.

Bien séparés de l'apadâna, se groupent, autour d'une cour intérieure, les appartements particuliers du souverain : salle d'audience, chambres de repos, pièces affectées à la chancellerie, à la maison militaire, aux gardes, aux clients.

En persan moderne, cette partie du palais est désignée sous le nom de *biroun* (extérieur), par opposition à l'*anderoun* (intérieur), réservé aux femmes.

L'anderoun comprend les appartements des reines et un nombre considérable de cellules pour les concubines de deuxième ordre ou les postulantes aux faveurs royales. Le maître de ce département est moins le roi que le grand eunuque. L'anderoun de Suse, muré, cadenassé, clos — je parle au point de vue constructif seulement —, comme ne le fut jamais la plus rigoureuse prison, était protégé par les bâtiments du biroun et de l'apadâna.

Ces deux derniers, reconnaissables aux dispositions du plan à leurs dégagements et au donjon joint à la demeure privée du roi occupent les deux branches d'un L gigantesque dont la croisée serait réservée au gynécée.

Sortait-on de l'anderoun par la porte de l'ouest, on accédait directement dans les jardins de l'apadâna ; se dirigeait-on vers le sud, on traversait le biroun.

Le palais comportait de nombreuses entrées : je citerai la baie fortifiée de la maison du roi et la porte de l'enceinte générale, qui s'ouvrait au sud du donjon et mettait l'acropole en communication avec la ville de Suse. Je me bornerai à cet ensemble topographique; il suffira à l'intelligence du texte.

Je dois ajouter que ces divers appartements se retrouvent à Persépolis, mais *sans relations directes les uns avec les autres* et dans un

groupement très différent. L'apadâna équivaut au grand hall de Xerxès ou à la salle aux cent colonnes ; le biroun, ou maison particulière du roi, aux petits palais de Darius et d'Artaxerxès désignés en vieux perse sous le nom spécial de « *Vithia* »; la salle d'audience du biroun, aux pièces centrales de ces derniers édifices. L'anderoun, rejeté tout au nord de la plate-forme, longeait la montagne.

Dès le début du livre d'Esther, il est parlé du jardin du *bitan*, à propos de la grande fête des *frathamas*.

Aucun philologue, aucun exégète ne s'est inquiété du mot *bitan*, pourtant bien particulier.

Bitan apparait ici pour la première fois et ne sera employé une seconde qu'à l'occasion du repas donné par Esther au roi et au grand vizir. Le souverain, se sentant pris de vin, sort un instant et va respirer à l'ombre des jardins du *bitan*, puis il regagne le harem. Dans les autres parties du récit, les appartements parcourus ou habités sont désignés, sans crainte de redites ni de monotonie, sous le nom uniforme de *Bêth* (maison), suivi de déterminatifs appropriés : bêth du roi, bêth des femmes, bêth de la royauté, bêth d'Haman.

Bitan est donc un terme architectonique répondant à un monument bien spécial, utilisé par le narrateur dans un sens précis et des cas déterminés.

Quand on a interrogé deux années durant l'âme du Memnonium, il est impossible de ne pas reconnaître dans le *Bitan* de la Bible l'apadâna susien.

Seul de tous les édifices du palais, le tabernacle consacré au roi divinisé pouvait et devait s'élever au milieu d'un paradis ; seul il était assez isolé des appartements réservés à l'habitation du souverain pour qu'on pût y introduire sans inconvénient un nombre d'hommes considérable. Comme le *bitan*, l'apadâna était entouré de bosquets en relation immédiate avec la maison des femmes ; comme le *bitan*, il était précédé d'un vestibule immense, capable de contenir les convives d'Akhachvéroch ; comme le *bitan*, il était hypostyle, fait essentiel à noter, et dallé de marbres de couleur. Enfin, comme le *bitan*, il jouait un rôle spécial dans la vie des rois de Perse et le cérémonial de la cour achéménide.

Ce sont des analogies trop étranges pour être fortuites, analogies si particulières que les palais perses de Persépolis, de Parsagade ou de Firouz-Abâd, de Hatra, de Ctésiphon et d'Eïvan-Kerkha, qu'ils soient construits sous les Achéménides, les Parthes ou les Sassanides, ne répondent pas dans leur ensemble à la description du bitan d'Akhachvéroch.

...Pendant qu'Esther grandissait en gloire et en puissance, « Mordekhaï s'asseyait... à la porte de l'enceinte royale. Deux eunuques, Bigthan et Therch, commis à *la garde du seuil*, se prirent de colère contre Akhachvéroch et résolurent d'attenter à sa vie ».

Mordekhaï, informé de la conspiration, prévint la reine Esther, qui dénonça les eunuques au nom de son oncle. Bigthan et Therch, interrogés sur l'heure, furent reconnus coupables et pendus. On consigna la relation du complot dans les chroniques royales.

Un grand nombre d'exégètes ont cru reconnaître dans le mot hébreu *Chaar* (littéralement porte d'une enceinte, opposé à *petah*, porte d'une chambre) l'idée de palais et ont traduit la première phrase du verset précité : « Mordekhaï s'installait dans le palais du roi... » Je m'en tiens de préférence au sens littéral, d'accord avec les mœurs de la Perse et l'allure générale de l'ouvrage.

A quel titre un Juif et un Juif inconnu, car Mordekhaï cachait sa parenté avec la reine, se serait-il introduit et installé dans la demeure du souverain?

Cette interprétation est d'autant plus inutile qu'elle nuit à la vraisemblance sans profit pour l'action. Les conspirateurs ne sont-ils pas qualifiés gardiens du seuil?

La suite du récit confirme d'ailleurs ma manière de voir. Quand Mordekhaï se voit refuser le *chaar du roi*, où passe-t-il la journée? Sur la place de la ville qui précède l'entrée de la forteresse, et « il allait jusqu'en face le *chaar du roi*, car il n'était pas permis de s'asseoir au *chaar du roi* en habit de sac »; cela signifie que, faute de pouvoir s'asseoir sous le *chaar* du roi, c'est-à-dire sous la grande porte de l'enceinte, il se rapprochait de ce lieu d'élection autant que ses vêtements de deuil le lui permettaient. Il ne peut être question de l'intérieur du palais dans ce dernier membre de phrase — tous les commentateurs s'accordent à le reconnaître, — mais alors,

pourquoi changer le sens de *chaar* en passant d'un verset à l'autre? pourquoi traduire le même mot, là par palais, ici par grande porte?

Cette erreur des traducteurs provient encore d'une fausse interprétation des mœurs orientales. Dans le langage de la diplomatie moderne, le mot *porte,* détourné depuis longtemps de son acception réelle, signifie bien la demeure administrative du sultan, mais il en est tout autrement chez les Persans et les Arabes, parce que, chez ces peuples, la grande baie d'un palais ou d'une ville n'a rien perdu de son antique importance. Depuis l'époque reculée où les anges de Sodome y rencontrèrent Loth, la porte accuse son rôle prépondérant par sa hauteur, sa masse et la richesse de son architecture. Orientée aux meilleurs courants d'air, percée de niches profondes, garnie de bancs ménagés dans l'épaisseur des murs, elle est le rendez-vous préféré des oisifs du dedans et du dehors. Le maître lui-même en aime la fraîcheur bienfaisante et se plaît à faire étendre le tapis de justice sous les voûtes ombreuses de ce prétoire improvisé.

Nul observatoire mieux qu'une entrée de palais ne convenait à Mordekhaï pour surveiller sa nièce à travers les massives constructions du harem et lui continuer ses sages conseils, tout en restant inconnu.

Peut-on déterminer la situation du *chaar* du roi?

Les faits sont énoncés si clairement, les termes architectoniques sont si bien appropriés à la description de l'édifice, que la réponse ne me semble pas douteuse. Par ces mots — porte du roi — on ne saurait entendre que la porte extérieure du Memnonium, la baie qui s'ouvrait au pied du donjon, dans le châtelet construit à l'angle sud-ouest de l'enceinte générale.

Les dernières lignes du verset parlent des célèbres annales que vit Ctésias et où Nicolas de Damas puisa, de seconde main sans doute, les épisodes si curieux de la bataille de Parsagade livrée par Cyrus à l'armée d'Astyage.

Au troisième chapitre se déroule l'épisode d'Haman. La scène se joue encore sous la grande porte du roi: Mordekhaï refuse de s'incliner en public devant le nouveau favori. Le tout-puissant ministre ne saurait dévorer cet affront et tente d'acheter au roi, moyennant une somme considérable, un *pichkach*, dirait-on en persan, l'édit

d'extermination qui le vengera de Mordekhaï et des Juifs de l'empire. Démarche dangereuse et que l'aveugle colère pouvait seule conseiller, car, en faisant l'étalage inopportun d'une fortune trop vite acquise, Haman signait lui-même son arrêt de mort. Bien avant le siècle de Louis XIV, il était imprudent de donner au roi les fêtes de Vaux.

Le persan désigne par un mot spécial — *pichkach* — ces cadeaux intéressés des fonctionnaires aux personnages puissants, parce que c'est peut-être à la cour des chahinchahs que cet usage a pris naissance et s'est le mieux perpétué. Le *bakhchich* et l'*anam* sont des pourboires ou des aumônes sollicitées, le *souqat* et l'*atâ*, des présents échangés entre gens d'égale condition, le *khalat*, une pelisse d'honneur offerte par le roi aux gouverneurs ou aux favoris qu'il veut honorer; le *pichkach*, au contraire, est une contribution volontaire de l'inférieur jaloux de conquérir les bonnes grâces de ses chefs.

La proposition d'Haman prouve que, si la Perse a peu appris, elle n'a rien oublié.

Akhachvéroch n'accepte pas les offres de son ministre, mais lui permet de sceller de l'anneau royal le firman d'exécution.

Informée de la fatale nouvelle par les soins de Mordekhaï, Esther se résout, fût-ce au péril de sa vie, à demander la grâce de ses coreligionnaires, et sort du harem, après avoir jeûné et prié pendant trois jours.

« Ce fut au troisième jour, et Esther revêtit la royauté, et elle se tint dans la cour de la *maison du roi*, dans celle qui est à l'*intérieur* et fait face à la *maison du roi;* et le roi était assis sur le trône de sa royauté, dans la *maison de la royauté,* en face de la porte de cette maison. »

« Et quand le roi aperçut la reine Esther debout dans la cour, elle trouva grâce à ses yeux. Et il inclina vers Esther le sceptre d'or qu'il tenait à la main, et elle s'approcha, et en toucha la pointe. »

Jamais plan d'édifice ne fut décrit avec plus de clarté.

La reine franchit la porte du harem, pénètre dans la cour intérieure de la *maison du roi* et trouve en face d'elle la *maison de la royauté*, au fond de laquelle trône Akhachvéroch. Un bruit insolite

attire l'attention du monarque ; il regarde et, à travers la baie toujours ouverte des palais orientaux, aperçoit la favorite, pâle, inanimée, suspendue à l'ordre de vie ou de mort qui va tomber de ses lèvres.

D'où je conclus : 1° que la *maison du roi* se développait autour d'une grande cour intérieure ; 2° que par l'une de ses faces elle confinait au harem ; 3° que la *maison de la royauté*, qu'il faut bien se garder de confondre avec la *maison du roi*, occupait un des côtés de la cour intérieure de la *maison du roi ;* 4° que la *maison de la royauté* s'élevait en face de la porte qui mettait en communication la *maison du roi* et la *maison des femmes*.

D'autre part, je déduirai d'un verset précité (chap. I, 9) que la *maison de la royauté* était la plus grande salle des appartements privés, puisque la reine Vachthi y avait reçu les femmes de Suse, pendant que le festin des hommes était servi sous des vélums pendus aux portiques du *bitan*.

Je reviens au plan de l'acropole susienne.

On se souvient que la demeure particulière des souverains achéménides, cette partie du palais que les Persans nomment *biroun*, la Bible, *maison du roi*, et les inscriptions persépolitaines, *vithia*, occupe dans le Memnonium la portion méridionale de la plate-forme rectangulaire. Elle comprend une cour centrale limitée à l'ouest par les ouvrages fortifiés de la porte extérieure de la *maison du roi*, au nord par des appartements en bordure sur le chemin séparatif du harem, à l'est par d'autres appartements faisant partie, comme ceux du nord, de la *maison du roi*, au sud, c'est-à-dire vis-à-vis l'entrée de l'*anderoun*, par une grande salle, bien orientée, bien dessinée sur le plan. C'est la salle que la Bible nomme *maison de la royauté ;* cette *maison de la royauté* où le roi donnait ses audiences quotidiennes. La maison de la royauté était aussi distincte du *bitan*, ou apadâna, réservé à la tenue des grandes assises de la couronne, que les gigantesques cellas de Persépolis pouvaient l'être des salles hypostyles ménagées dans les petits palais de Darius ou de ses successeurs.

Il est toujours dangereux de chercher des termes de comparaison entre l'Europe et la Perse, entre le dix-neuvième siècle et

l'antiquité. Sous le bénéfice exprès de cette réserve, j'assimilerai la *maison du roi* aux appartements privés, la *maison de la royauté* au cabinet de travail, et le *bitan*, ou apadâna, à la salle du trône d'un souverain moderne.

Le chroniqueur est si précis, il est si bien pénétré de son double rôle d'annaliste et de cicérone, qu'on ne saurait s'égarer en sa compagnie. Précis, il l'est au point de se complaire dans les particularités topographiques les plus étrangères à son récit. Nous ne saurions trop nous en féliciter, car l'auteur de la *meghillah* connaît aussi bien le palais de Suse que le cérémonial de la cour achéménide, et profite de tous les incidents pour faire étalage de sa science.

Raconte-t-il la démarche de la reine auprès d'Akhachvéroch, il spécifie qu'Esther vint dans la cour de la maison du roi, *celle qui est à l'intérieur*, afin de bien prouver qu'il a présentes à la mémoire les positions relatives et les communications du harem et de la maison du roi. Nous montre-t-il Haman piétinant dès l'aurore devant la demeure de son maître, il l'arrête à l'entrée particulière de la *maison du roi*.

Le favori habite la ville ; il a franchi, grâce à sa haute situation, la porte de l'enceinte générale, le *chaar du roi*, mais ne peut pénétrer plus avant, sans être mandé par le souverain. Le chroniqueur résume la situation par un seul qualificatif : « et Haman vint dans la cour de la maison du roi, l'*extérieure*. » Cette cour *extérieure* de la maison du roi n'est autre que la place d'armes de l'acropole susienne, comprise entre la porte fortifiée du *biroun*, les murs de la citadelle et l'escalier de l'apadâna. Comme dans le palais d'Akhachvéroch, elle est en communication directe avec la grande porte de l'enceinte générale, ou *chaar* du roi.

A-t-on remarqué qu'il n'est jamais question du *bitan*, ou apadâna, séparé de la demeure des monarques susiens par l'immense quartier réservé aux femmes, tant que l'annaliste parcourt la *maison du roi*? Mais pénètre-t-on dans l'appartement d'Esther, on sent aussitôt le voisinage du *bitan* et des jardins dont les extrêmes ramures ombrageaient les constructions occidentales du harem.

« ... Et le roi se leva, dans sa colère, du festin de vin (offert par

Esther dans sa propre maison au roi et au grand vizir) et se dirigea vers le jardin du *bitan*... »

« . . Et le roi revint du jardin du bitan à la salle du festin de vin... »

Un dernier coup d'œil sur le Memnonium permettra de suivre Akhachvéroch à travers les jardins du *bitan* et de constater qu'en sortant de chez la reine, le monarque entrait directement dans le paradis de l'apadâna.

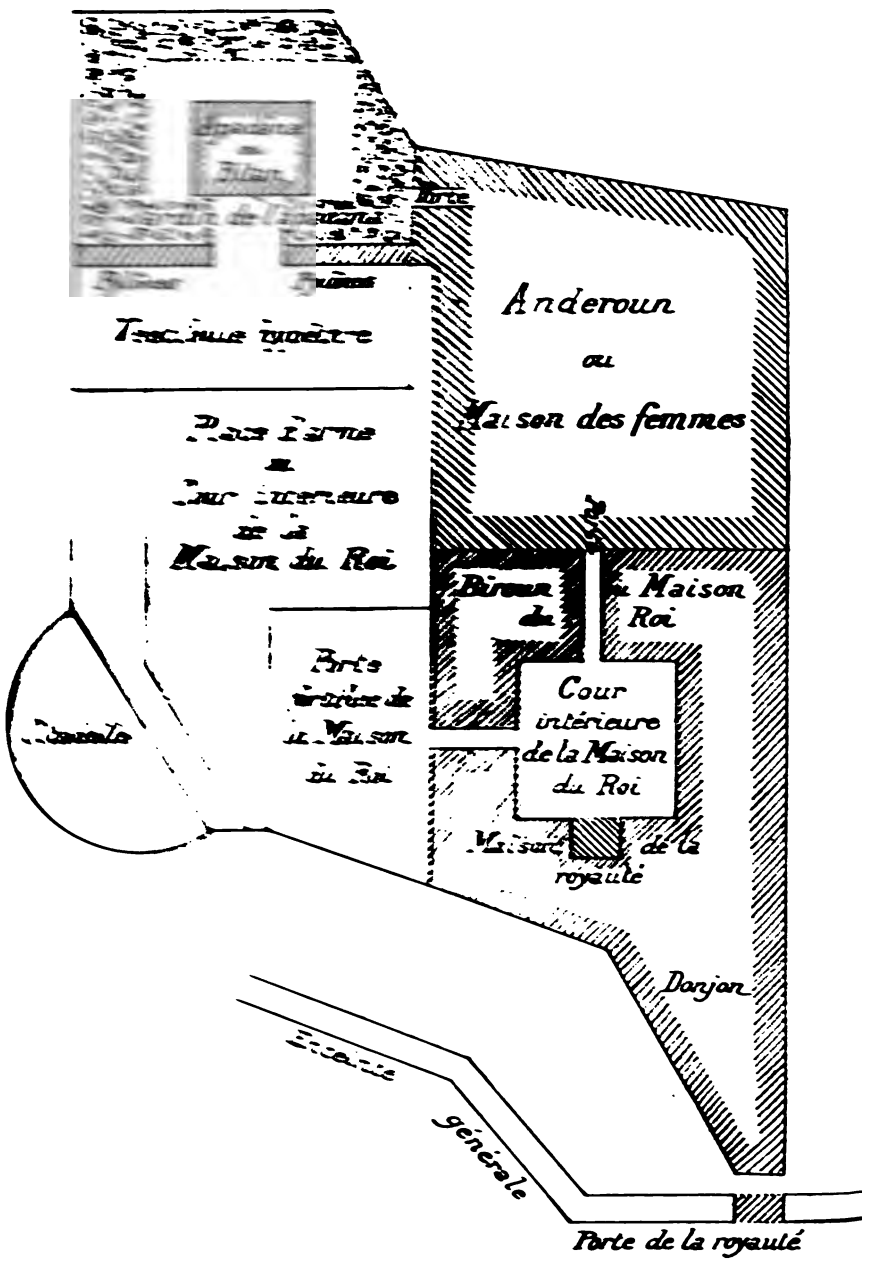
La superposition des plans déduits, le premier de la lecture attentive de la *meghillah*, puis des itinéraires de la favorite, d'Haman et du roi ; le second de l'étude des ruines, ne saurait être plus parfaite. La Bible en main, essayez de reconstituer les grandes divisions du palais d'Akhachvéroch, et vous serez conduits à tracer un monument ayant les plus complètes analogies avec l'acropole d'Artaxerxès Mnémon.

Le *bitan*, ses jardins et son vestibule hypèthre occuperont très loin de la *maison du roi* la place de l'apadâna et de la plate-forme qui le précède, le harem confinera par une de ses faces aux jardins du *bitan*, par l'autre à la *maison du roi* ; la cour *intérieure de la maison du roi* sera limitée par la *maison de la royauté*, sur celui de ses côtés qui fera face à la porte de communication de l'*anderoun* et du *biroun* ; la cour *extérieure* de la *maison du roi* correspondra à la place d'armes, et la *porte du roi* à la porte unique de l'enceinte générale.

Les fouilles de Suse ne confirment pas seulement les descriptions architectoniques de la meghillah, mais les moindres détails du récit.

Lorsque Esther se présente dans la cour intérieure de la maison du roi, Akhachvéroch est assis sur son trône ; en signe de pardon, il incline vers la favorite le sceptre d'or qu'il tient à la main. Une scène analogue est illustrée sur les murs des palais persépolitains. Là aussi, le roi, assis sur un trône élevé, tient une longue canne — le sceptre, — insigne de sa puissance souveraine, qu'hériteront plus tard les grands dignitaires du clergé chiite.

Dans un pays où grands et petits s'accroupissaient sur des tapis, le trône était peut-être, avec le sceptre, les seuls privilèges somp-


Anderoun
ou
Maison des femmes
Maison
Roi
Cour
intérieure
de la Maison
du Roi
de la
royauté
Donjon
générale
Porte de la royauté

tuaires de la royauté. Le vêtement, la coiffure, les bijoux, les armes, semblaient communs au roi et aux premiers de ses sujets. Les Immortels eux-mêmes portaient la couronne et la robe médique : Hérodote nous l'avait appris, Suse l'a confirmé. Aussi bien, la description du triomphe de Mordekhaï me semble-t-elle aussi vraisemblable que bien observée. Le roi de Perse décernait les récompenses décrites dans les derniers versets du chapitre VI.

« ... A l'homme que le roi veut honorer il faut apporter un *costume royal que le roi a porté*, amener un cheval que le roi a monté, donner une couronne que le roi a coiffée, remettre les habits à un seigneur de la cour pour en revêtir l'homme que le roi veut honorer... »

« Aux hommes que les rois de Perse veulent honorer ils offrent une robe médique, c'est-à-dire la robe de cour », nous apprennent de leur côté les historiens grecs.

« *Khalatrâ pouchid* », dit-on à la cour de Nasr ed-din Chah, quand un fait pareil se présente, litt. : « Il a revêtu le *khalat* », c'est-à-dire la pelisse de cachemire *déjà portée par le Chah* et donnée comme suprême récompense aux plus fidèles serviteurs. Tel est le cas de Mordekhaï : *khalatra mipouched*, il revêt simplement le khalat, mais pour cela ne s'habille pas en roi, car la robe, pas plus que le cheval ou la couronne, ne sont les apanages exclusifs du monarque.

Si je m'arrête sur des détails futiles d'apparence, c'est qu'ils donnent la juste mesure des critiques faites au livre d'Esther par des philologues restés étrangers à des mœurs qui nous reportent au cœur de la Perse et à vingt-quatre siècles en arrière. Tant vaudrait regarder un paysage à travers l'objectif d'une chambre noire et prétendre, après cette expérience, que les gens ont les pieds en haut et la tête en bas, que d'étudier les coutumes de l'Orient à coups de dictionnaire. A ce métier les esprits les plus éminents feront fausse route, parce que, sans avoir conscience, ils mettront sous la même toise l'Europe et l'Asie, le passé et le présent.

Bien que le Grand Roi fût peut-être le seul homme de son immense empire à s'asseoir et à porter une haute canne, aucun de nos modernes exégètes ne songe à s'en étonner ; les étudiants les plus ignorants comme les plus doctes professeurs n'usent-ils pas

des mêmes sièges que leur souverain et n'ont-ils le même droit de s'appuyer sur un long bâton. On accorde encore à Mordekhaï la permission de revêtir sans une invraisemblance choquante, la robe du roi, car l'habit militaire d'un empereur d'Allemagne ne diffère guère de celui de ses généraux. Mais la couronne! Le dilemme se pose aussitôt : ou l'auteur du livre d'Esther est le narrateur ignare d'une histoire apocryphe, ou c'est le cheval de Mordekhaï qui porte ou a porté la couronne sur la tête; et il n'est pas de torture que l'on ne fasse subir à la syntaxe, pour la rendre complice de cet expédient. La morale de ces faits se déduit en deux lignes : pour apprécier la densité relative des corps, il faut toujours les placer dans le même milieu. L'agate qui tombe au fond de l'eau surnage le mercure.

Je ne puis terminer la description du costume royal sans parler de la robe médique, blanche et violacée (*Kekhileth*), que la Bible donne aux souverains achéménides. Ce vêtement, exhumé du Memnonium, pare les gardes de Darius. Quant au manteau blanc rayé de pourpre, il est bien connu des auteurs anciens, qui le comparent à la toge consulaire.

Il est souvent fait allusion aux dépêches écrites par la chancellerie « ... pour chaque province dans son écriture, pour chaque peuple dans sa langue... et remises à des courriers du palais montés sur des chevaux issus d'étalons royaux... » Ces indications sont de la plus rigoureuse exactitude : les inscriptions officielles des Achéménides étaient rédigées en trois langues, l'organisation de la poste sur toutes les routes militaires de l'empire, remontait à Darius. Hérodote nous a même conservé le nom perse des courriers, « *Angarée* », et celui de la race des étalons. Les chevaux « *niséens* » étaient élevés pour le service du chef de l'Etat dans les vallées de la Médie.

Je ne conduirai pas plus avant ce commentaire.

Les derniers chapitres du livre d'Esther sont des chants de triomphe empreints d'une exagération excessive, mais bien naturelle. La précision arithmétique et l'impartialité ne sont pas les qualités ordinaires d'un auteur oriental, à plus forte raison d'un oriental intéressé dans une cause, enivré d'orgueil, grisé par le triomphe

imprévu de ses coreligionnaires. Il faut savoir pardonner à l'annaliste biblique ses rodomontades innocentes et ses hâbleries finales, en faveur de ses efforts pour rester véridique dans les parties narratives de son œuvre.

Je réclame la même indulgence en faveur de son héroïne. Les exégètes qui traitent d'apocryphes les personnages du drame font un crime à la favorite d'avoir préparé la vengeance du peuple juif. Comme Macbeth, Esther n'effacera jamais le sang qui, par deux fois, rejaillit sur ses mains.

Les siècles ne tempéreront-ils jamais la partialité des jugements humains ? Est-il des causes qui jouissent du triste privilège de ne pouvoir être portées devant un tribunal équitable ?

La reine n'est pas la goule féroce que des Allemands trop sensibles nous dépeignent. Loin de là. Belle à miracle, pure dans ses mœurs, fidèle à ses frères malheureux, courageuse jusqu'au martyre, terrible aux ennemis de sa race, la favorite d'Akhachvéroch résume en elle toutes les grandes vertus de la femme antique. L'oubli des injures, la magnanimité dans le triomphe sont des anachronismes, pour les temps bibliques; quant aux mièvreries sentimentales, elles ne furent jamais de mise à la cour de Suse, je m'en porte garant.

Je pense avoir montré, malgré l'avis de quelques philologues, que le livre d'*Esther* dépeint la cour du Grand Roi. Le *pour*, l'*anderoun*, le *khalat*, l'infaillibilité, le costume médique ne ressortissent pas au fond commun des civilisations orientales, mais à l'Iran. Le palais d'Akhachvéroch suffirait pour caractériser une époque, un peuple, une ville. Malheureusement la conviction ne s'impose pas ; seules les sciences mathématiques ont le privilège divin de laisser l'esprit entièrement satisfait, parce qu'elles conduisent à la découverte de vérités absolues. Dans le monde des vérités relatives, on atteint pourtant à des résultats qu'il est difficile de nier. Ainsi on ne saurait contester la nationalité du chroniqueur et ses qualités maîtresses : l'auteur de la *meghillah* est un juif susien qui vit et visita le palais d'Artaxerxès Mnémon et se complut dans les descriptions précises.

Hérodote, Plutarque, Maçoudi, l'histoire de la Perse, les bas-

reliefs de Persépolis et surtout les palais de Suse viennent témoigner de la sincérité matérielle de l'auteur et de ses qualités d'observateur. Ce Juif si profondément-Juif oublie sa nationalité, pour nous mieux introduire au cœur du palais susien, décrire les mœurs si étranges, les intrigues si compliquées du harem. Il oublie même sa langue. M. Oppert l'a savamment démontré en relevant dans le livre d'Esther, non seulement tous les noms propres, mais un grand nombre de mots et d'expressions essentiellement perses. Dans l'ordre historique, la véracité du chroniqueur ne me parait pas moindre. Traits de mœurs charmants, observations fines, événements dramatiques sont enregistrés sans artifice ni malice sans souci de la morale à déduire du récit. Tels sont contés la disgrâce de Vachthi, l'avènement d'Hadassah, l'intervention de Mordekhaï, la supplique d'Esther, le banquet offert au roi, tel est narré l'épisode de la chute d'Haman.

Haman n'est pas condamné pour avoir formé l'injuste dessein de massacrer le peuple d'Israël, mais parce que Akhachvéroch, ébranlé par les pleurs d'une belle reine, grisé par l'excellent vin qu'elle lui a fait servir, se méprend aux intentions de son ministre et l'accuse, bien à tort, de faire violence à Esther. Peut-être même le coupable eût-il évité la potence, si l'eunuque Kharbona, prosterné naguère aux pieds du tout-puissant favori, n'eût hâté la chute du colosse branlant. En sa qualité de plat valet, il insinue au monarque cet avis perfide, mais humain : « Voici encore le gibet qu'Haman a fait dresser pour y pendre Mordekhaï, le serviteur zélé de mon souverain. Il est dressé dans la maison de Haman et haut de cinquante coudées. » Et le roi se laisse naturellement tenter par la perspective d'accrocher son ministre à une belle potence. Ainsi périt Haman, un grand coupable au regard de la justice éternelle, mais innocent du crime qui décide Akhachvéroch à l'envoyer au supplice.

Un romancier et surtout l'auteur d'un plaidoyer de tendance, n'eût pas manqué d'attribuer la chute et le supplice d'Haman à la seule influence de son héroïne ou à la persécution dirigée contre les Juifs ; la mort du coupable devrait être la punition directe et la conséquence évidente du crime. La vérité ne marche pas toujours

d'accord avec la logique, et le chroniqueur songe si peu à corriger l'histoire en faveur d'une thèse, qu'il laisse à la fatalité et aux souplesses d'un vil eunuque le soin de dénouer la tragédie. La main de Iahvé, le protecteur suprême du peuple hébreu, n'apparaît même pas dans cette scène d'un réalisme saisissant.

On peut fixer au quatrième siècle l'époque où fut rédigée la version hébraïque du livre d'Esther. J'étayerai cette date sur des considérations tangibles, de nature, je l'espère, à convaincre les esprits prévenus.

Le palais d'Artaxerxès Mnémon fut pillé par Alexandre. Il est encore parlé de la citadelle achéménide de Suse dans le récit des campagnes d'Eumène ; puis le silence se fait autour de l'acropole souveraine dont la possession, au dire d'Aristagoras, donnait une puissance égale à celle de Jupiter.

Le palais s'écroula ; j'ai découvert encore béante à ses flancs la plaie dont il mourut. Le sol fut nivelé, les Parthes ensevelirent les palais achéménides comme les Achéménides avaient enseveli les palais de leurs aînés, et l'œuvre de destruction était si bien consommée à l'époque des premiers Arsacides que, dès le deuxième siècle avant J.-C., les habitants de Suse creusaient des hypogées sous les éboulis de la forteresse. Les urnes funéraires enfouies par milliers dans ces nécropoles sont de l'époque parthe, ainsi qu'en témoignait un grand nombre de pièces, jusqu'ici fort rares, d'un roi local Commascirès, contemporain de Ptolémée VI Philométor (181-146) et de Démétrius Soter (163-151).

La ruine définitive du palais de Suse, très antérieure au règne de Commascirès, postérieure aux luttes d'Eumène, doit correspondre à l'établissement du royaume parthe et aux révolutions qui précédèrent le renversement des Séleucides. Je placerai donc l'abandon définitif du Memnonium, antérieur de quelques années à sa chute, vers la fin du troisième siècle avant J.-C.

Cette date ne me semble pas discutable. Comme il est également certain que le palais a été décrit d'après nature, encore debout et habité, il faut reculer, au moins jusque aux premières années du quatrième siècle, l'époque de la rédaction de la *meghillah*.

Ainsi tombe d'elle-même, comme je m'étais promis de le montrer

et devant des preuves quasi mathématiques, l'hypothèse de tous points inadmissible qui ferait du livre d'Esther un roman de tendance postérieur aux succès des Macchabées (160 C. J.-C.). L'école dont M. Reuss est le porte-parole rejette avec raison l'assimilation de la fête de *Pourîm* et d'une fête mal définie, mal connue, célébrée par les Perses au retour du printemps. Que reste-t-il des solutions si péniblement conçues par les rationalistes d'outre-Rhin ? La légende biblique, si antique, si parfumée d'effluves susiennes, si vécue dans sa simplicité. J'ai dit légende et je me tiens à ce mot, car je ne défends ni les chiffres, ni l'allure générale du récit.

Cette exagération hors d'échelle d'une révolution de harem sans importance serait imputable, je l'ai déjà fait observer, à la nature du sujet, au caractère des écrivains orientaux, à l'ivresse bien excusable des chroniqueurs, et surtout aux années qui séparent l'avénement d'Hadassah de la rédaction la plus ancienne, entre celles qui nous sont parvenues, de ses vraisemblables aventures.

Je m'explique.

Les fouilles de Suse, confirmées par l'inscription trilingue gravée autour des colonnes de l'apadâna, nous apprennent que les souverains achéménides s'installèrent par deux fois sur les rives de l'Ulæus ; Darius couronna d'un premier palais les demeures ruinées des rois élamites ; cet édifice, brûlé sous le règne de Xerxès, fut reconstruit par les soins d'Artaxerxès Mnémon.

Je ne puis affirmer que le nouvel apadâna, qui sous le nom, de *Bîtan*, joue un rôle si considérable dans l'histoire d'Esther, ait été rebâti sur les ruines de la salle incendiée ; à certains indices, je croirais même le contraire. D'autre part, on ne discute plus l'identité des deux formes Xerxès et Akhachvéroch.

En ce cas, Mordekhaï et sa nièce seraient des contemporains de Xerxès, tandis que la *meghillah* aurait été rédigée sous le règne d'Artaxerxès Mnémon ou de ses successeurs, puisque les descriptions architectoniques se réfèrent au second palais construit à Suse par les Achéménides. La Bible ne contredit pas à cette conclusion. Le chroniqueur sacré, dont je ne saurais trop vanter la bonne foi, laisse entendre, dès le début de sa narration, qu'il raconte un événe-

ment déjà ancien : « Du temps d'Akhachvéroch, lequel Akhachvéroch régnait sur cent vingt-sept provinces... »

.... En résumé : le livre d'Esther, écrit de bonne foi à Suse par un Juif susien, remonte, pour sa rédaction hébraïque, en deçà de l'avènement d'Artaxerxès Mnémon et fort au delà de la conquête parthe.

Je ne prétends rien prouver de plus.

La désignation très claire de la fête par un mot perse connu et bien approprié, la sincérité manifeste de l'auteur, sa connaissance parfaite et très spéciale de la cour des grands rois, la vraisemblance des faits relatés, la chronologie, la saveur du récit, le réalisme du dénouement, me font penser, au surplus, que la légende de *Pourîm* est une broderie un peu lourde exécutée sur un canevas résistant.

LISTE DES MEMBRES

DE LA

SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

PENDANT L'ANNÉE 1887

Membres fondateurs[1].

1 CAMONDO (le comte A. de), rue de Monceau, 61 [2].
2 CAMONDO (le comte N. de), rue de Monceau, 63.
3 GUNZBURG (le baron David de), boulevard des Gardes-à-Cheval, 17, Saint-Pétersbourg.
4 GUNZBURG (le baron Horace de), 17, boulevard des Gardes-à-Cheval, à Saint-Pétersbourg.
5 LÉVY-CRÉMIEUX (feu).
6 POLIACOFF (feu Samuel de).
7 ROTHSCHILD (feu la baronne douairière de).
8 ROTHSCHILD (feu le baron James de).

Membres perpétuels[3].

9 ALBERT (feu E.-J.).
10 BARDAC (Noël), rue de Provence, 43.

[1] Les Membres fondateurs ont versé un minimum de 1,000 francs.
[2] Les Sociétaires dont l'adresse n'est pas suivie d'un nom de ville demeurent à Paris.
[3] Les Membres perpétuels ont versé 400 francs.

11 Bischoffsheim (Raphaël), rue Taitbout, 3.
12 Cahen d'Anvers (feu le comte).
13 Dreyfus (feu Nestor).
14 Goldschmidt (S.-H.), rond-point des Champs-Élysées, 6.
15 Hecht (Étienne), rue Lepelletier, 19.
16 Hirsch (feu le baron Lucien de).
17 Kann (Jacques-Edmond), avenue du Bois-de-Boulogne, 58.
18 Kohn (Édouard), rue Blanche, 49.
19 Lazare (A.), boulevard Poissonnière, 17.
20 Lévy (Calmann), éditeur, rue Auber, 3.
21 Montefiore (Claude), Portman Square, 12, Londres.
22 Oppenheim (feu Joseph).
23 Penha (Immanuel de la), rue de la Victoire, 28.
24 Penha (M. de la), rue Tronchet, 15.
25 Ratisbonne (Fernand), rue Rabelais, 2.
26 Reinach (Hermann-Joseph), rue de Berlin, 31.
27 Rothschild (le baron Adolphe de), rue de Monceau, 47.
28 Troteux (Léon), rue de Mexico, 1, le Hâvre.

Membres souscripteurs[1].

29 Adelson-Monteaux, rue Notre-Dame-de-Lorette, 10.
30 Adler (Rev. Dr Hermann), Queensborough-Terrace, 5, Hyde Park, Londres.
31 Aghion (Victor), Alexandrie, Égypte.
32 Albert-Lévy, professeur à l'École municipale de chimie et de physique, rue des Écoles, 25.
33 Aldrophe (Alfred), architecte, faubourg Poissonnière, 37.
34 Alexandre Dumas, de l'Académie française, avenue de Villiers, 98.
35 Allatini, Salonique.
36 Alliance israélite universelle, 35, r. de Trévise (**175 fr.**).
37 Allianz (Israelitische), Kærntnerstrasse, 14, Vienne.
38 Andrieux, député, avenue Friedland, 32.

[1] La cotisation des Membres souscripteurs est de 25 francs par an, sauf pour ceux dont le nom est suivi d'une indication spéciale.

39 Anspach (Gabriel), rue Pigalle, 15.
40 Aron (Arnaud), grand rabbin, Strasbourg.
41 Astruc (E.-A.), grand rabbin, Bayonne.
42 Basch, cité Condorcet.
43 Bechmann (Ernest-Georges), ingénieur en chef des eaux de la ville de Paris, place de l'Alma, 1.
44 Bechmann (J.-L.), rue de la Chaussée-d'Antin, 45.
45 Beck (Dr), rabbin, Bucharest.
46 Benedetti (S. de), professeur à l'Université, Pise.
47 Bickart-Sée, boulevard Malesherbes, 101.
48 Bing, président de la Communauté israélite de Dijon.
49 Blin (Albert), Elbeuf.
50 Bloch (Camille), rue de la Banque, 1.
51 Bloch (Félix), Haskeuy, Constantinople.
52 Bloch (Isaac), grand rabbin, Alger.
53 Bloch (Maurice), agrégé des lettres, boulevard Bourdon, 13.
54 Bloch (Moïse), rabbin, Versailles.
55 Bloche (Louis-Lazare), rue des Mathurins, 13 *bis*.
56 Blocq (Mathieu), Toul.
57 Blum (Victor), le Hâvre.
58 Boucris (Haïm), rue de Médée, Alger.
59 Bruhl (David), rue de Châteaudun, 57.
60 Bruhl (Paul), rue de Châteaudun, 57.
61 Brunswig (Léonce), place des Victoires, 10.
62 Cahen (Abraham), grand rabbin, rue Vauquelin, 9.
63 Cahen (Albert), professeur agrégé au collège Rollin, rue Condorcet, 53.
64 Cahen (Gustave), rue des Petits-Champs, 61.
65 Cahen d'Anvers (Albert), rue de Grenelle, 118.
66 Carcassonne (Darius), président de la Communauté israélite, Salon (Bouches-du-Rhône).
67 Carrière, professeur à l'Ecole des Hautes-Etudes, rue de Lille, 35.
68 Cattaui (Elie), rue Lafayette, 14.
69 Cattaui (Joseph-Aslan), ingénieur civil, au Caire, Égypte.
70 Cerf (Hippolyte), rue Française, 8.

71 CERF (Léopold), ancien élève de l'Ecole normale supérieure, éditeur, Versailles.

72 CERF (Louis), rue Française, 8.

73 CHWOLSON (Daniel), conseiller d'Etat, professeur de langues orientales, rue Wassili Ostrov, 7, ligne n° 42, Saint-Pétersbourg.

74 COHEN (Hermann), rue Ballu, 36.

75 COHEN (Isaac-Joseph), rue Lafayette, 75.

76 COHN (Léon), préfet de la Haute-Garonne, Toulouse.

77 CONSISTOIRE ISRAÉLITE DE BELGIQUE, rue du Manège, 12, Bruxelles.

78 CONSISTOIRE ISRAÉLITE DE BORDEAUX, rue Honoré-Tessier, 7, Bordeaux.

79 CONSISTOIRE ISRAÉLITE DE LORRAINE, Metz.

80 CONSISTOIRE ISRAÉLITE DE MARSEILLE.

81 CONSISTOIRE ISRAÉLITE D'ORAN.

82 CONSISTOIRE ISRAÉLITE DE PARIS (**200 fr.**).

83 CRÉHANGE (A.), faubourg Poissonnière, 8.

84 DALSACE (Gobert), rue Rougemont, 6.

85 DARMESTETER (Arsène), professeur à la Faculté des lettres, place Vaugirard, 7.

86 DARMESTETER (James), professeur au Collège de France, place Vaugirard, 7.

87 DEBRÉ (Simon), rabbin, Neuilly-sur-Seine.

88 DELVAILLE (Dr Camille), Bayonne.

89 DENNERY (Gustave-Lucien), rue des Pyramides, 10.

90 DERENBOURG (Hartwig), directeur adjoint à l'Ecole des Hautes-Etudes, professeur à l'Ecole des Langues orientales, rue de la Victoire, 56.

91 DERENBOURG (Joseph), membre de l'Institut, rue de Dunkerque, 27.

92 DREYFUS (Abraham), rue du Faubourg-Saint-Honoré, 102.

93 DREYFUS (Anatole), rue de Trévise, 28.

94 DREYFUS (H.-L.), rabbin, Saverne.

95 DREYFUS (Henri), faubourg Saint-Martin, 162.

96 DREYFUS (Jules), faubourg Saint-Martin, 162.

97 Dreyfus (L.), avenue de l'Opéra, 13.
98 Dreyfus-Brisac (Edmond), directeur de la *Revue de l'Enseignement supérieur*, rue de Turin, 6.
99 Dutau, rue de Sèvres, 35.
100 Durlacher (Armand), libraire-éditeur, rue Lafayette, 83 *bis*.
101 Duval (Rubens), boulevard Magenta, 18.
102 Eichthal (Eugène d'), rue Jouffroy, 57.
103 Emerique (Ernest), rue Larochefoucauld, 21.
104 Ephraïm (Armand), rue Boccador, 24.
105 Epstein, Grilparzerstr., 11, Vienne.
106 Erlanger (Charles), place des Vosges, 9.
107 Erlanger (Michel), place des Vosges, 9.
108 Errera (Léo), professeur à l'Université, rue Stéphanie, 1, Bruxelles.
109 Ettinghausen (Hermann), rue Richer, 15.
110 Feldmann (Armand), avocat, rue d'Isly, 8.
111 Fernandez (Salomon), à la Société générale de l'empire ottoman, Constantinople.
112 Fita (le Rév. P. Fidel), membre de l'Académie royale d'histoire, Calle Isabella la Catholica, 12, Madrid.
113 Fould (Léon), faubourg Poissonnière, 30.
114 Foy (Edmond), rue Chégaray, Bayonne.
115 Franck (Adolphe), membre de l'Institut, rue Ballu, 32.
116 Gautier (Lucien), professeur de théologie, Lausanne.
117 Georges (Paul), rue Béranger, 17.
118 Gerson (M.-A.), rabbin, Dijon.
119 Giavi, avenue de la Gare, 13, Nanterre.
120 Goeje (J. de), professeur d'arabe à l'Université, Leyde.
121 Gommès (Armand), rue Chégaray, 33, Bayonne.
122 Griolet (Gaston), rue de Berne, 2.
123 Gross (Dr Heinrich), rabbin, Augsbourg.
124 Gubbay, boulevard Malesherbes, 165.
125 Gudemann (Dr), rabbin, Vienne.
126 Guizot (Guillaume), professeur au Collège de France, rue de Monceau, 42.
127 Hadamard (D.), rue de Châteaudun, 53.

128 HAGUENAU (David), rabbin, boulevard Voltaire, 13.
129 HALBERSTAM (S.-J.), Bielitz, Autriche.
130 HALÉVY (Joseph), professeur à l'Ecole des Hautes-Etudes, rue Aumaire, 26.
131 HALÉVY (Ludovic), de l'Académie française, rue de Douai, 22.
132 HALFEN (Edmond), rue Legendre, 20.
133 HALFON (Michel), rue de Monceau, 60.
134 HAMMERSCHLAG, II, Ferdinandstrasse, 23, Vienne.
135 HARKAVY (Albert), bibliothécaire, Saint-Pétersbourg.
136 HAYEM (Armand), avenue des Champs-Elysées, 33.
137 HAYEM (Dr Georges), membre de l'Académie de médecine, rue de Vigny, 7.
138 HAYEM (Julien), avenue de Villiers, 63 (**40 fr.**).
139 HEINE-FURTADO (Mme C.), 28, rue de Monceau (**100 fr.**).
140 HERZOG (Henri), ingénieur des Ponts et chaussées, à Guéret.
141 HEYMANN (Alfred), avenue de l'Opéra, 20.
142 HIRSCH (Henri), rue de Médicis, 19.
143 HIRSCH (Joseph), ingénieur en chef des ponts et chaussées, rue de Castiglione, 1.
144 ISAACS, 115, Broadway, New-York.
145 ISIDOR, grand rabbin de France, place des Vosges, 14.
146 JASTROW (Dr M.), rabbin, Philadelphie.
147 JELLINEK (Dr), rabbin-prédicateur, Vienne.
148 JOURDA, directeur de l'Orphelinat de Rothschild, rue de Lamblardie, 7.
149 KAHN (Coschel), président de la Communauté israélite, Bahia, Brésil.
150 KAHN (Jacques), rue Larochefoucauld, 35.
151 KAHN (Salomon), boulevard Baile, 172, Marseille.
152 KAHN (Zadoc), grand rabbin de Paris, rue Saint-Georges, 17.
153 KAUFMANN (David), professeur au Séminaire israélite, 20, Andrassystrasse, Budapest.
154 KESPI, rue René-Caillé, Alger.
155 KINSBOURG (Paul), rue de Cléry, 5.
156 KLOTZ (Eugène), place des Victoires, 2.
157 KLOTZ (Victor), avenue Montaigne, 51.

158 KOHN (Georges), rue Blanche, 49.
159 KOMITET SYNAGOGI na Tlomackiem, Varsovie.
160 KUNST, rue des Petites-Ecuries, 48.
161 LAGNEAU, professeur, rue Claude-Bernard, 86.
162 LAMBERT (Abraham), avoué, rue Saint-Dizier, 17, Nancy.
163 LAMBERT (Eliézer), avocat à la Cour d'appel, rue Baudin, 26.
164 LASSUDRIE, rue Laffitte, 21.
165 LAZARE (Maurice), rue Fénelon, 13.
166 LEHMANN (Joseph), rabbin, boulevard Voltaire, 44.
167 LEHMANN (Léonce), avocat à la Cour de cassation, rue de Marignan, 16.
168 LEHMANN (Mathias), rue Taitbout, 29.
169 LEHMANN (Samuel), rue d'Hauteville, 38.
170 LÉON (feu Gustave).
171 LÉON (Xavier), boulevard Haussmann, 127.
172 LÉOPOLD (Lyon), directeur de l'Ecole communale, rue des Hospitalières-Saint-Gervais (**30 fr.**).
173 LEVAILLANT, avenue de Kléber, 39.
174 LEVEN (Emile), rue de Maubeuge, 81.
175 LEVEN (Léon), rue de Trévise, 37.
176 LEVEN (Louis), rue de Trévise, 37.
177 LEVEN (Dr Manuel), rue Richer, 12.
178 LEVEN (Narcisse), avocat à la Cour d'appel, rue de Trévise, 45.
179 LEVEN (Stanislas), conseiller général de la Seine, rue Condorcet, 12.
180 LÉVI (Charles), boulevard Magenta, 49 (**30 fr.**).
181 LÉVI (Israel), rabbin, rue Condorcet, 53.
182 LÉVI (Sylvain), maître de conférences à l'Ecole des Hautes-Études, rue Simon-le-Franc, 17.
183 LÉVY (Alfred), grand rabbin, Lyon.
184 LÉVY (Paul-Calmann), rue Auber, 3.
185 LÉVY (Charles), Colmar.
186 LÉVY (Émile), rabbin, Verdun.
187 LÉVY (Aron-Emmanuel), rue Marrier, 19, Fontainebleau.
188 LÉVY (Jacques), grand rabbin, Constantine.

189 Lévy Léon, rue Lamartine, 4.
190 Lévy Emmanuel, rentier, rue d'Amsterdam, 7.
191 Lévy Samuel, boulevard Haussmann, 59.
192 Lévy Sylvain, rue des Allemands, Metz.
193 Lévy-Bruhl Lucien, professeur de philosophie, rue Montaigne, 4.
194 Lévy-Franzel Dr Emmanuel, rue Oberkampf, 103.
195 Lévy-Lion, ancien sous-préfet, rue Vignon, 4.
196 Loua Isidore, professeur au Séminaire israélite, rue de Provence, 35.
197 Lowenstein MM., rue Lamartine, 24.
198 Lowy A., 100, Sackville Gardens, Lambeth.
199 Luzzatti Luigi, député, Padoue.
200 Lyon-Caen Charles, professeur à la Faculté de droit, rue Soufflot, 13.
201 Mannheim Amédée, colonel, professeur à l'École polytechnique, rue de la Pompe, 11.
202 Mannheim Charles-Léon, rue Saint-Georges, 7.
203 Mannheimer Aimé, rue Rossini, 3.
204 Manuel Eugène, inspecteur général de l'enseignement secondaire, rue Raynouard, 6.
205 Mapou, avenue Mac-Mahon, 13
206 Marcus (Daniel), Smyrne.
207 Matthews (Henri-J.), esquire, Goldsmid Road, 2, Brighton
208 May, chaussée de Bockenheim, 31, Francfort-sur-le-Main.
209 May (Louis-Henry), rue Thévenot, 14.
210 Mayer (Ernest), rue Moncey, 9.
211 Mayer (Gaston), avocat à la Cour de Cassation, avenue Montaigne, 3.
212 Mayer (Michel), rabbin, boulevard du Temple, 25.
213 Mayrargues (Alfred), boulevard Malesherbes, 103.
214 Merzbach (Bernard), rue Richer, 17.
215 Meyer (Dr Édouard), boulevard Haussmann, 73.
216 Meyer (feu Émile).
217 Michel-Lévy (Paul), rue Gluck, 2.
218 Mocatta (Frédéric-D.), Connaught Place, 9, Londres (50 fr.)

219 MODONA (Leonello), sous-bibliothécaire de la Bibliothèque royale, Parme.
220 MONTEFIORE (Edward-Lévi), avenue Marceau, 58.
221 MONTEFIORE (Mosé), ministre officiant, rue Rochechouart, 49.
222 MORHANGE (Eugène), cours Gaffé, 103, Marseille.
223 MORTARA (Marco), grand rabbin, Mantoue.
224 NETTER (Dr Arnold), rue du Château-d'Eau, 15.
225 NETTER (Moïse), rabbin, Médéa.
226 NEUBAUER (Adolphe), bibliothécaire à la Bodléienne, Oxford.
227 NEUMANN (Dr), rabbin, Gross-Kanisza, Autriche-Hongrie.
228 NEYMARCK (Alfred), rue Vignon, 18.
229 O'NEILL (John), Selling, Taversham (Kent) Angleterre.
230 OCHS (Alphonse), rue Chauchat, 22.
231 OPPENHEIM (P.-M.), 11, rue Taitbout (**50 fr.**).
232 OPPENHEIMER (Joseph-Maurice), rue Lepeletier, 7.
233 OPPERT (Jules), membre de l'Institut, professeur au Collège de France, rue de Sfax, 2.
234 OSIRIS (Ifla), rue Labruyère, 9.
235 OULMAN (Camille), rue de Grammont, 30.
236 OULRY (Godchaux), avenue de Neuilly, 104, Neuilly-sur-Seine.
237 OUVERLEAUX (Émile), conservateur de la Bibliothèque royale, Bruxelles.
238 PARIS (Gaston), membre de l'Institut, rue du Bac, 110.
239 PÉREIRE (Gustave), rue de la Victoire, 69.
240 PERLES (J.), rabbin, Munich.
241 PERREAU (le chevalier), bibliothécaire royal, Parme.
242 PICART (Henri), rue d'Hauteville, 42.
243 PICCIOTTO (Moïse de), Alep.
244 PICOT (Emile), avenue de Wagram, 135.
245 PINTUS (J.), place du Rivage, 1, Sedan.
246 PONTREMOLI (Albert), avenue des Champs-Élysées, 129.
247 POPELIN (Claudius), rue de Téhéran, 7.
248 PORGÈS (Charles), 81, rue de Monceau (**40 fr.**).
249 PROPPER (S.), rue Volney, 4.
250 REINACH (Joseph), avenue Van Dyck, 6.

251 Reinach (Salomon), ancien élève de l'Ecole d'Athènes, conservateur-adjoint du musée de Saint-Germain, rue de Berlin, 31.
252 Reinach (Théodore), docteur en droit, rue Murillo, 26.
253 Reiss (Albert), rue de Londres, 60.
254 Reitlinger (Frédéric), avocat à la Cour d'appel, rue Scribe, 7.
255 Reitlinger (Sigismond), boulevard Haussmann, 63.
256 Renan (Ernest), membre de l'Institut, administrateur du Collège de France.
257 Rheims (Isidore), rue Boissy-d'Anglas, 35.
258 Robert (Charles), rue des Dames, 12, Rennes.
259 Robert (Ulysse), Grande-Rue, 31, Saint-Mandé.
260 Rodrigues (Hippolyte), rue de la Victoire, 14.
261 Rosenthal (Dr), rabbin, Beuthen, Oberschlesien.
262 Rothschild (le baron Alphonse de), membre de l'Institut, 2, rue Saint-Florentin (**400 fr.**).
263 Rothschild (le baron Arthur de), 33, rue du Faubourg-Saint-Honoré (**400 fr.**).
264 Rothschild (le baron Edmond de), 41, rue du Faubourg-Saint-Honoré (**400 fr.**).
265 Rothschild (le baron Gustave de), 23, avenue Marigny (**400 fr**).
266 Rothschild (la baronne James de), 38, avenue Friedland (**50 fr.**).
267 Rozelaar (Lévie-Abraham), Sarfatistraat, 30, Amsterdam.
268 Sack (Israël), Saint-Pétersbourg.
269 Saint-Paul (Georges), place Malesherbes, 5.
270 Saint-Paul (feu Victor).
271 Salomon (Alexis), rue Croix-des-Petits-Champs, 38.
272 Salvador (le colonel), avenue de Messine, 10.
273 Salvador-Lévy, rue de la Tête-d'Or, 34, Metz.
274 Sayce (Rev. A.-H.), professeur de philologie comparée, Queen's College, Oxford.
275 Schaffer (Dr), rue de Trévise, 41.
276 Scheid (Elie), rue Elzévir, 4.
277 Schloss (Ernest), rue du Paradis-Poissonnière, 21 *bis*.

278 SCHUHL (Moïse), grand rabbin, Vesoul.
279 SCHUHL (Moïse), rue Bergère, 29.
280 SCHWAB (Moïse), sous-bibliothécaire de la Bibliothèque nationale, cité Trévise, 14.
281 SCHWEISCH, rue Jean-Jacques-Rousseau, 49.
282 SÈCHES (Edgard).
283 SÉE (Camille), conseiller d'Etat, avenue des Champs-Elysées, 65.
284 SÉE (Eugène), préfet de la Haute-Saône, Vesoul.
285 SIMON (Joseph), instituteur, Nîmes.
286 SIMONSEN, rabbin, Copenhague.
287 SINGER, rue de Galilée, 62.
288 SOCIÉTÉ DES PROGRESSISTES, Andrinople.
289 SPIRE, ancien notaire, rue d'Alliance, 12, Nancy.
290 STEIN (Henri), ancien élève de l'École des Chartes, rue Saint-Placide, 54.
291 STERN (Hermann), rue Royale, 22, Bruxelles.
292 STERN (René), rue du Quatre-Septembre, 14.
293 STRAUS (Emile), avocat à la Cour d'appel, boulevard Haussmann, 134.
294 SZOLD, rabbin de la Congrégation *Oheb Schalom,* Baltimore.
295 TAUB, rue Lafayette, 10.
296 TÉDESCO (Joseph), rue Lafayette, 43.
297 TRÉNEL (Isaac), directeur du Séminaire israélite, rue Vauquelin, 9.
298 TRÈVES (Albert), rue Prony, 76.
299 TRÈVES (Georges), rue Prony, 78.
300 ULMANN (Emile), rue de Trévise, 33.
301 VENEZIANI (le chevalier), place Wagram, 1.
302 VERNES (Maurice), directeur-adjoint à l'école des Hautes-Etudes, rue Fortuny, 31.
303 VIDAL-NAQUET, président du Consistoire israélite, Marseille.
304 VIDAL-NAQUET (Jules), rue du Quatre-Septembre, 16.
305 WEILL (Dr Anselme), rue Saint-Lazare, 101.
306 WEILL (Emmanuel), rue Taitbout, 8.
307 WEILL (Emmanuel), rabbin, rue Condorcet, 53.

308 WEILL (Georges), place des Vosges, 19.
309 WEILL (Isaac), rue de Picpus, 76.
310 WEILL (Isaac), grand rabbin, Metz.
311 WEILL (Isidore), grand rabbin, Colmar.
312 WEILL (Benjamin-Léopold), rue Richer, 41.
313 WEILL (Moïse), grand rabbin, Oran.
314 WEILL (Vite), rue de Lancry, 17.
315 WEISWEILLER (le baron de), 17, avenue de Friedland (**30 fr.**).
316 WERNER (Isaac), rue Taitbout, 58.
317 WEYL (Jonas), grand rabbin, Marseille.
318 WIENER (Jacques), président du Consistoire israélite de Belgique, rue de la Loi, 63, Bruxelles.
319 WILMERSDŒRFER (Max), consul général de Saxe, Munich.
320 WINTER (David), rue Jean-Jacques-Rousseau, 42.
321 WOGUE (Lazare), grand rabbin, professeur au Séminaire israélite, rue de Rivoli, 12.
322 WORMS (Fernand), avocat à la Cour d'appel, rue Royale, 14.
323 WORMS (Dr Jules), rue Pierre-Charon, 32.
324 ZIEGEL et ENGELMANN, directeurs de l'institution Springer, rue de la Tour-d'Auvergne, 34.
325 ZUYLEN (la baronne de), 70, avenue du Bois-de-Boulogne (**400** fr.).

Membres nouveaux depuis le 1er janvier 1888.

326 GRUNWALD (Dr), rabbin, Jungbunzlau, Autriche.
327 HALFON (Mme S.), rue du Faubourg Saint-Honoré, 21 (**50 fr.**).
328 LŒWENSTEIN (Dr), rabbin, Mosbach, Allemagne.
329 LÖW (Dr Immanuel), rabbin, Szegedin.
330 WERTHEIMER, grand rabbin, Genève.
331 WOLF, rabbin, La-Chaux-de-Fonds, Suisse.

PROCÈS-VERBAUX DES SÉANCES DU CONSEIL

SÉANCE DU 29 MARS 1888.

Présidence de M. DERENBOURG, *vice-président.*

La conférence de *M. Dieulafoy* est fixée au 15 avril. Elle aura pour titre : *Le palais d'Assuérus et le livre d'Esther.*

M. Th. Reinach exprime le désir qu'il soit fait, l'année prochaine, une conférence sur l'émancipation des Juifs. Il désirerait aussi entendre une conférence sur la musique liturgique juive.

M. Reinach rend compte de l'état des négociations relatives à la publication de MM. Perrot et Chipiez. Les travaux sont commencés. Le Conseil décide de renoncer au profit des auteurs au bénéfice éventuel résultant de la vente des exemplaires par la maison Hachette.

SÉANCE DU 31 MAI 1888.

Présidence de M. ZADOC KAHN.

Sur la proposition de *M. le Président*, le Conseil décide de rappeler aux membres de la Société que les séances du Conseil sont publiques. Cet avis sera inséré dans le numéro de juillet-septembre prochain.

Le Conseil ratifie le traité convenu entre le trésorier et la maison Hachette pour la publication Perrot et Chipiez.

M. Th. Reinach fait une communication sur le mot de *Sampsamé* dans I Macch., XV, 23.

Les secrétaires : SCHWAB,
Th. REINACH.

Le gérant,
ISRAEL LÉVI.

VERSAILLES, IMPRIMERIE CERF ET FILS, RUE DUPLESSIS, 59.

96.05
R454
Stacks

REVUE

DES

ÉTUDES JUIVES

PUBLICATION TRIMESTRIELLE
DE LA SOCIÉTÉ DES ÉTUDES JUIVES

TOME XVI

N° 31

JANVIER-MARS 1888

PARIS
A LA LIBRAIRIE A. DURLACHER
83 bis, RUE DE LAFAYETTE

Toutes les communications concernant la *Rédaction* et l'*Administration* doivent être adressées à la *Société des Études juives*, 17, rue Saint-Georges, Paris.

La Société des Études juives, *voulant assurer aux Rédacteurs de la* Revue *une pleine liberté scientifique, déclare qu'elle n'accepte point la responsabilité des articles publiés et qu'elle la laisse tout entière aux auteurs.*

La Société des Etudes juives, *voulant assur*
aux Rédacteurs de la Revue *une pleine liber*
scientifique, déclare qu'elle n'accepte point
responsabilité des articles publiés et qu'elle la lais
tout entière aux auteurs.

TABLE DES MATIÈRES

REVUE.

VIDAL (Pierre). Les Juifs de Roussillon et de Cerdagne (*suite*).. 1
REINACH (Théodore). Sculptures d'Ascalon.. 24
LOEB (Isidore). Josef Haccohen et les chroniqueurs juifs..... 38
DERENBOURG (J.). Mélanges rabbiniques (*suite*)..... 57
KAUFMANN (David). Les Marranes de Pesaro..... . . . 61
LOEB (Isidore). Les négociants juifs à Marseille au milieu du XIIIe siècle..... 73
KRAGAUER (D^r). Rabbi Joselmann de Rosheim. 84
BACHER (W.). Le commentaire de Samuel ibn Hofni sur le Pentateuque (*fin*)..... 106
LOEB (Isidore). Le procès de Samuel ibn Tibbon (*fin*). 124

NOTES ET MÉLANGES.

HALÉVY (J.). I. Petits problèmes (2e série)..... 138
II. Note sur l'inscription phénicienne du Pirée..... 140
KAUFMANN (David). I Une anecdote sur Pharaon et Aman chez les Arabes..... 144
II. Les lettres L, M, N dans l'alphabet 146
LOEB (Isidore). Le mot *Taule* en judéo-allemand..... 148
Une lettre adressée à Salomon Azubi..... 150

BIBLIOGRAPHIE.

DERENBOURG (J.). Le traité de la Vie contemplative et la Question des Thérapeutes, par L. MASSEBIEAU..... 151
LOEW (Immanuel). A dictionary of the targumim, the talmud babli and yerushalmi and the midrashic literatur, par M. JASTROW..... 154
Additions et rectifications..... 160

ACTES ET CONFÉRENCES.

Séance de l'Assemblée générale du 21 janvier 1888..... CCXXXIII
REINACH (Théodore). Rapport sur les publications de la Société pendant l'année 1887..... CCXLV
Procès-verbaux des séances du Conseil..... CCLXIII

VERSAILLES, IMPRIMERIE CERF ET FILS, RUE DUPLESSIS, 59.

EN VENTE A LA LIBRAIRIE A. DURLACHER

83 *bis*, RUE LAFAYETTE

TABLES DU CALENDRIER JUIF

DEPUIS L'ÈRE CHRÉTIENNE JUSQU'AU XXXe SIÈCLE

AVEC

LA CONCORDANCE DES DATES JUIVES ET DES DATES CHRÉTIENNES

ET UNE MÉTHODE NOUVELLE POUR CALCULER CES TABLES

Par ISIDORE LOEB

PRIX : 10 FRANCS.

Les nouveaux Sociétaires qui voudront acquérir la collection complète des volumes de la *Revue* parus au moment de leur entrée dans la Société, obtiendront ces volumes (avec l'*Annuaire*) à raison de 20 francs par année, au lieu de 25 francs.

Les séances du Conseil auront lieu à huit heures et demie du soir, rue de la Victoire, 44, salle Consistoriale, aux dates suivantes : 26 avril — 31 mai — 28 juin 1888.

MM. les Souscripteurs de l'étranger sont priés d'envoyer le montant de leur cotisation (25 fr.) le plus tôt possible à M. LE TRÉSORIER, 17, rue Saint-Georges, Paris.

PRIX D'ABONNEMENT A LA *REVUE DES ÉTUDES JUIVES*

Un an..... 25 fr.
Prix du numéro. ..... 7 —

TABLE DES MATIÈRES

REVUE.

GRÆTZ (H.). Les monnaies de Simon..... 161
VIDAL (Pierre). Les Juifs de Roussillon et de Cerdagne (*suite et fin*)..... 170
REINACH (Th.). Mithridate et les Juifs..... 204
LOEB (Isidore). Josef Haccohen et les chroniqueurs juifs (*suite*) 211
KRACAUER (J.). L'affaire des Juifs d'Endingen..... 236
BRUZZONE (P. L.). Les Juifs des États de l'Église au XVIIIe siècle 246
SCHWAB (Moïse). Le Maqré Dardeqé..... 253

NOTES ET MÉLANGES.

KAUFMANN et GUNZBOURG (David de). Une inscription de Riva. 269
LOEB (Isidore). Une inscription hébraïque de Calatayud..... 273
REINACH (Salomon). Note sur l'inscription phénicienne du Pirée 275
BACHER (W.). Encore un mot sur *Micra* et *Pasouq*..... 277
LOEB (Isidore). La prononciation de l'*O* dans le judéo-allemand et le mot *Taule*..... 278
NEUBAUER (Ad.). Inscription tumulaire d'Orléans..... 279
LOEB (Isidore). Les quadre sedarim du Talmud..... 282
BACHER, KAUFMANN, GRÜNWALD et PORGÈS. Les signes mnémoniques des lettres radicales et serviles..... 286

BIBLIOGRAPHIE.

LOEB (Isidore). Revue bibliographique..... 292
Additions et rectifications..... 318
Table des matières..... 319

ACTES ET CONFÉRENCES.

DIEULAFOY. Le livre d'Esther et le palais d'Assuérus..... CCLXV
Liste des membres de la Société pendant l'année 1887..... CCXCII
Procès-verbaux des séances du Conseil..... CCCIV

PRIX D'ABONNEMENT A LA *REVUE DES ÉTUDES JUIVES*

Un an..... 25 fr.
Prix du numéro..... 7 —

RARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STA
TANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNI
IVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIB
RD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSI
SITY LIBRARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARI
ES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STANFO
RARIES · STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES · STA

Stanford University Libraries
3 6105 012 318 320

Stanford University
Stanford, Califo

Return this book on or befo